T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

RÂŞİT HALİFELER DÖNEMİNDEKİ ŞER'İ SİYASİ HÜKÜMLERDE MASLAHAT-I MÜRSELE

Abdurrahim KAPLAN
17911006

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Orhan CANPOLAT

Diyarbakır 2021

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

RÂŞİT HALİFELER DÖNEMİNDEKİ ŞER'İ SİYASİ HÜKÜMLERDE MASLAHAT-I MÜRSELE

Abdurrahim KAPLAN
17911006

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Orhan CANPOLAT

Diyarbakır 2021

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum ‘‘Râşit Halifeler Dönemindeki Şer’i Siyasi Hükümlerde Maslahat-ı Mürsele’’ adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

19/01/2021

Abdurrahim KAPLAN

ÖN SÖZ

İnsanları bir arada yaşayacak tarzda sosyal bir varlık olarak yaratan, toplu hayatın hukukî normlarını teşri‘ eden Âlemlerin Rabbi Allah’a hamdolsun. Dünyadaki yaşayış tarzının nasıl olması gerektiğini Rabbinden ferman alıp bizlere öğrettiği gibi hayatına tatbik eden son elçi Hz. Muhammed’e, âline, ashabına ve kıyamet gününe kadar sürecek İlahî nizama uyanlara salât ve selâm olsun.

İslam Hukukunun en temel hedefi; insanlara yarar temin etmek ve onlardan zararı izâle etmek ve bu yolla cemiyet düzenini korumaktır. Bu gayesini gerçekleştirmek üzere sistemleştirdiği en önemli ilkesi ise maslahattır. Nitekim İslam hukukunda hükümlerin konulmasındaki nihai amaç, insanların durumlarını düzeltmek, onların sıkıntılarını gidermek ve aralarında adaleti tesis etmektir. Buna istinaden; hüküm verilirken, İslam hukukunun temel gayesi olan maslahat ilkesi nazar-ı dikkate alınmazsa, insanlar büyük bir sıkıntının içine atılmış olur. Bu da İslam hukukunun üzerine inşa edildiği temel gayeyle bağdaşmaz.

İslam Devletinin idarî işlerini yürütme şeklinde tabir edebileceğimiz hilafet görevini ifa eden; Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin dönemleri, ele alacağımız teze kaynaklık edecektir. İşbu tezimizde İslam hukukunda fer’i delil olarak kabul gören maslahat-ı mürsele’nin râşit halifeler döneminde şer‘i siyasi hükümler verilirken nasıl kullanılıp devreye girdiğini açıklamaya çalışacağız.

Tezimizin hazırlanmasında engin hoşgörüsüyle mazeretlerimizi kabul eden danışman hocam, Dr. Öğr. Üyesi Orhan CANPOLAT’a, değerli arkadaşım Alim CEYLAN özelinde tezimi kontrol eden her bir kardeşime, maddî manevî desteklerini esirgemeyen aileme ve pozitif telkinlerle tezin bitmesine vesile olan değerli eşime teşekkürü borç bilirim.

Gayret de tevfik de Allah’tan…

Abdurrahim Kaplan
Diyarbakır 2021

ÖZET

Bu tez, râşit halifeler döneminde konulan şer‘î siyasi hükümlerin maslahat-ı mürsele prensibi ekseninde verildiği bilgisini muhtevidir. Bu çerçevede tez giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Girişte tezin amacı, önemi, konusu, tezin yöntemi ve konuyla ilgili yapılmış çalışmalara değindik. Birinci bölümde maslahat-ı mürsele kavramını açarak mürsel maslahatların kaynaklık değerini, ölçütlerini, kısımlarını, derecelerini ve maslahat-ı mürsele’den kastın ne olduğunu deklare ettik.

İkinci bölümde siyâset-i şer‘iyye kavramını ele alarak İslam hukukundaki yerini, önemini, fıkhî delillerle olan irtibatını ve siyâset-i şer‘iyye’ye uygun olarak verilen hükümlerin meşruiyetini izah ettik. Nitekim hukuk metinlerinin doğru analiz edilmesinde metodoloji kadar kavramların neyi ifade ettikleri de önem arz eder.

Üçüncü bölümde maslahat-ı mürsele’nin, râşit halifeler döneminde ortaya çıkan siyasi olayların hükümlerine kaynaklık değerini inceledik. Râşit halifelerin, devlet başkanı olarak uygulamaları ve verdikleri hükümler, İslam hukukunun teşekkül sürecinde büyük rol üstlenmiştir. Erken dönemin daha iyi anlaşılabilmesi adına râşit halifeler döneminde yapılan içtihatların incelenip değerlendirmeye tabi tutulması büyük bir önemi haizdir. Bu noktada râşit halifelerin kendi dönemlerindeki siyasi görüşlerinde içtihat ettiklerini ve bu tasarruflarında maslahat prensibini gözettiklerini ortaya koymaya çalıştık.

Sonuç kısmında ise ulaşmış olduğumuz hususları ifade ettik.

Anahtar Kelimeler

Râşit Halifeler, Maslahat-ı Mürsele, Siyâset-i Şer‘iyye.

ABSTRACT

This thesis includes the information that religious policy provisions, which came up in the period of Rashidun Caliphets, are established in principle of sent interest. In this aspect, the thesis consists of the parts; introduction, three parts and conclusion.

In the introduction, we mentioned the aim, the importance and the method of the thesis and the studies made about the subject. We explained the resource value, the criteria, the sections, the degrees of sent interest and what is implied by it in the first part by expanding the term 'sent interest'.

By approaching the term religious politics, we elucidated its place and importance in Islamic law, its connection with legal evidences and the legitimacy of the provisions given according to religious politics in the second part. Thus, what the concepts mean are as important as methodology in analyzing legal texts correctly.

In the third part, we examined the resource value of sent interest for the provisions of political events that occured during the period of Rashidun Caliphets.The administrations and provisions of Rashidun Caliphets as president have had a great role in the formation process of Islamic law. In order to better understand the early period, the examination and evaluation of the precedents made during the period of Rashidun Caliphets are of great importance. At this point, we tried to reveal that Rashidun Caliphets jurisprudence according to their own political view of that time and that they study the principle of interest in this providence.

In the conclusion part, we stated the matters we have reached.

Keywords

Rashidun Caliphets, Sent Interest, Religious Politics

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **II**
ABSTRACT ..... **III**
İÇİNDEKİLER ..... **IV**
KISALTMALAR ..... **IX**
GİRİŞ **10**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI **10**
II. KONUNUN ÖNEMİ VE KAPSAMI **2**
III. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI VE KAYNAKLAR **2**

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. MASLAHATIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE HÜCCİYYETİ

1.1.1. Maslahatın Tarifi 4
1.1.1.1. Lügat Anlamı 4
1.1.1.2. Istılah Anlamı 5
1.1.2. Maslahat ve Mefsedetin Belirleyici Unsurları 8
1.1.3. Maslahatın Sınıfları 10
1.1.3.1. Toplum Düzenini Tesis Amaçlı Maslahatlar 10
1.1.3.1.1. Zarûrî Maslahatlar 10
1.1.3.1.2. Hâcî Maslahatlar 13
1.1.3.1.3. Tahsînî Maslahatlar 14
1.1.3.1.4. Tekmîlî Maslahatlar 17
1.1.3.2. Hemen Yahut Daha Sonra Gerçekleşen Maslahat 18
1.1.3.2.1. Uhrevî Maslahatlar: 18
1.1.3.2.2. Dünyevî Maslahatlar: 18
1.1.3.2.3. İki Yarar İhtiva Eden Maslahatlar 18

1.1.3.3. Umûm Husûs Açısından Maslahat 19
1.1.3.3.1. Küllî Maslahatlar 20
1.1.3.3.1.1. Ümmetin Tümünü Kapsayan Maslahatlar 20
1.1.3.3.1.2. Ümmetin Genelini Kapsayan Maslahatlar 20
1.1.3.3.2. Cüz'î Maslahatlar 20
1.1.3.4. Sübût ve Değişkenlik Açısından Maslahatlar 20
1.1.3.5. Duyulan İhtiyacı Karşılaması Açısından Maslahat 21
1.1.3.5.1. Kat'î Maslahatlar 22
1.1.3.5.1.1. Nass ile Belirlenen Kat'î Maslahatlar 22
1.1.3.5.1.2. Tümevarım ile Belirlenen Kat'î Maslahatlar 22
1.1.3.5.1.3. Akıl ile Belirlenen Kat'î Maslahatlar 22
1.1.3.5.2. Zannî Maslahatlar 23
1.1.3.5.3. Vehmî Maslahatlar 24
1.1.3.6. Şari'în Kendilerine Verdiği Değer Açısından Maslahatlar 24
1.1.3.6.1. Muteber Maslahatlar 24
1.1.3.6.2. Mülga Maslahatlar 25
1.1.3.6.3. Mürsel Maslahatlar 26
1.2. MASLAHAT-I MÜRSELENİN TARİFİ KAYNAKLIK DEĞERİ AMEL ETME ŞARTLARI VE ÖNEMİ 26
1.2.1. Maslahat-ı Mürsele Kavramı 27
1.2.1.1. Lügat Anlamı 27
1.2.1.2. Istılah Anlamı 27
1.2.2. Kaynaklık Değeri 30
1.2.2.1. Maslahat-ı Mürsele'yi Hüccet Olarak Kabûl Edenler ve Delilleri 31
1.2.2.1.1. Kitap 32
1.2.2.1.2. Sünnet 32
1.2.2.1.3. İcma 33
1.2.2.1.4. Akıl 34
1.2.2.2. Maslahat-ı Mürseleyi Hüccet Olarak Kabûl Etmeyenler ve Delilleri 35
1.2.2.2.1. Kitap 35
1.2.2.2.2. Sünnet 36

1.2.2.2.3. İcma 36
1.2.2.2.4. Akıl 36
1.2.2.3. Maslahat-ı Mürselenin Hücciyyeti Hakkındaki İhtilafın Sebebi ve Tercihe Değer Görüş 37
1.2.2.3.1. İhtilafın Sebebi 37
1.2.2.3.2. Tercihe Değer Görüş 38
1.2.3. Maslahat-ı Mürsele ile Amel Etme Şartları 39
1.2.3.1. Şari'in Muteber Addettiği Maslahatlar Kapsamında Olmalı 40
1.2.3.2. Kurân Sünnet İcma ve Kıyasa Muhalif Olmamalı 40
1.2.3.3. Maslahat Hakîki Olmalı 41
1.2.3.4. Maslahat Genel Olmalı 42
1.2.3.6. Daha Önemli Bir Maslahatın Yok Olmasına Sebebiyet Vermemeli 43
1.2.4. Maslahat-ı Mürselenin Önemi 44

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. SİYÂSET-İ ŞER'İYYE KAVRAMI VE İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ

2.1.1. Siyâset-i Şer'iyye Kavramı 45
2.1.1.1. Siyasetin Lügat Anlamı 45
2.1.1.2. Siyasetin Istılâh Anlamı 46
2.1.1.3. Şer'iyye Kelimesinin Lügat Anlamı 46
2.1.1.4. Şer'iyye Kelimesinin Istılah Anlamı 47
2.1.1.5. Siyâset-i Şer'iyye'nin Lügat Anlamı 47
2.1.1.6. Siyâset-i Şer'iyye'nin Istılah Anlamı 48
2.1.2. Amel Etme Şartları ve Önemi 51
2.1.2.1. Siyâset-i Şer'iyye ile Amel Etme Şartları 51
2.1.2.2. Siyâset-i Şer'iyye ile Amel Etmenin Önemi 53
2.1.3. Siyâset-i Şer'iyye'nin Konusu 53
2.1.4. Siyâset-i Şer'iyye'nin Kısımları 55
2.1.5. Siyâset-i Şer'iyye'nin Muteberliğine Dair Delil ve Uygulamalar 56
2.1.5.1. Kur'ân-ı Kerîm'den Deliller 56
2.1.5.2. Sünnetten Deliller 58
2.1.5.3. Sahâbe Fiillerinden Uygulamalar 60
2.1.5.4. Fakîhlerin Söz ve Uygulamalarından Deliller 61

2.1.5.4.1. Hanefi Mezhebi 61
2.1.5.4.2. Mâlikî Mezhebi 63
2.1.5.4.3. Şafiî Mezhebi 64
2.1.5.4.4. Hanbelî Mezhebi 66
2.1.5.4.5. Zâhirî Mezhebi 67
2.1.5.5. Fıkhî Kaidelerden Deliller 69
2.1.6. Siyâset-i Şer'iyye'nin Bazı Fıkhi Delillerle İrtibatı 72
2.1.6.1. Siyâset-i Şer'iyye'nin Örf ile İrtibatı 73
2.1.6.2. Siyâset-i Şer'iyye'nin Re'y ile İrtibatı 75
2.1.6.3. Siyâset-i Şer'iyye'nin İstihsan ile irtibatı 76
2.1.6.4. Siyâset-i Şer'iyye'nin Seddi Zeria ile irtibatı 79
2.1.6.5. Siyâset-i Şer'iyye'nin lstıslah (Maslahat-ı Mürsele) ile İrtibatı 84
2.1.7. Siyâset-i Şer'iyye'nin Yetkin Kıldığı Kimseler 86
2.1.7.1. Siyâset-i Şer'iyye'nin Ülü'l-Emri Yetkin Kılması 86
2.1.7.2. Siyâset-i Şer'iyye'nin Hâkimleri Yetkin Kılması 87
2.1.8. Siyâset-i Şer'iyye'nin İslam Hukuk'u Düşüncesindeki Yeri 88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDEKİ ŞER'İ SİYASİ HÜKÜMLERDE MASLAHAT-I MÜRSELE

3.1. HZ. EBUBEKİR DÖNEMİ 90
3.1.1. Zekât Vermeyi Reddedenlerle Savaşmak 91
3.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Tek Mushafta Toplanması 93
3.1.3. Hz. Ebubekir'in Hz. Ömer'i İstihlafı 94
3.1.4. Müellefe-î Kulûb'un Zekât Paylarının Dondurulması 96
3.1.5. Devlet Yönetimindeki Bazı Teşkilatların Kurulması 97
3.2. HZ. ÖMER DÖNEMİ 98
3.2.1. Tek Seferde İka Edilen Üç Talâkın Gerçekleşmesi 99
3.2.2. Kıtlık Yılında Öngörülen Hırsızlık Suçunun Cezası 101
3.2.3. Fethedilen Yerler ve Ganimetlerle İlgili Hüküm 105
3.2.4. Ehli kitapla Evlenme Yasağı 108
3.2.5. Divan Teşkilatının Kurulması 111
3.3. HZ. OSMAN DÖNEMİ 114

3.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsahı 114
3.3.2. Cuma Namazı İçin İkinci Ezan Okunması 117
3.3.3. Yitik Develer Konusundaki Tasarrufu 118
3.3.4. Mina ve Arafat'ta Namazı Tamamlaması 120
3.3.5. Ubeydullah b. Ömer'i Kısas Etmemesi 124
3.4. HZ. ALİ DÖNEMİ 128
3.4.1. Zanaatkârları Tazmin Ettirmesi 129
3.4.2. Tecrübeli Kişileri Merkezde Tutması 131
3.4.3. Kendisine Ulûhiyyet İsnat Edenleri Yaktırması 133
3.4.4. Avukatlık Sistemini Kurması ve Sanıkları Ayrı Ayrı Dinlemesi 136
3.4.5. Yargı Önünde Eşitlik ve Halifenin Yanılabilir Olması 142
SONUÇ 146
KAYNAKÇA 148

KISALTMALAR

AİBÜ	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bab no	Bab Numarası
Bkz.	Bakınız
BOZİFDER	Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
c.	Cilt numarası
CÜİF	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
CÜİFD	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	Çeviren
DİA	İslam Ansiklopedisi Türkiye Diyanet Vakfı
DÜSBED	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
DİBY	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Hz.	Hazreti
Hadis no	Hadis Numarası
Haşî	Haşiye Yazan
IJISEF	International Journal of Islamic Economics and Finance
İLAM	İlmi Araştırmalar merkezi
İLTED	İlahiyat Tetkikleri Dergisi
İHAD	İslam hukuku araştırmaları Dergisi
İÜİFD	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
KADER	Kelam Araştırmaları Dergisi
Md.	Madde
MŞÜ	Muş Alparslan Üniversitesi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Nşr.	Neşreden
s.a.v.	Sallallahu aleyhi ve sellem
s.s.	Sayfa Aralığı
Sy.	Sayı
Tah.	Tahrîc eden/edenler
Thk	Tahkik eden/edenler
Trs.	Tarihsiz
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
V.	Vefat Tarihi
v.dğr.	ve diğerleri, diğer nâşir veya nâşirler
y.y.	Basım Yeri/Yayınevi Yok.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Âlimlerimizin tetkik ve ispatları neticesinde tezahür eden yeni meselelere doğrudan bir hüküm vermemelerinden dolayı Kuran ve sünnet naslarının sınırlı olduğunu öğrenmiş bulunmaktayız. Sınırsız ve teceddüt halinde olan insan yaşamındaki yeni vakıalar nazar-ı itibara alındığında, âlimlerin ve araştırmacıların diğer şer'i delillere yönelmeleri icap etmektedir ki; bunlardan biri maslahat-ı mürseledir.

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra İslam bayrağını sırasıyla devralan halifeler çok zaman geçmemesine rağmen Kur'an ve sünnet nasslarında çözümünü bulamadıkları gerek şer'i politik gerekse toplumsal olaylarla karşılaşmış ve maslahat prensibini merkeze alarak somut cevaplar üretmiştir. Yani daha İslam'ın ilk yıllarında bu prensip halifeler tarafından uygulanmaya başlanmıştır.

Toplumsal değişim insanlar için kaçınılmazdır. Hukuk ise, sosyal varlık olan insanlar içindir. Sürekli bir değişim içinde olan toplumları dizayn etmede yeterli altyapıya sahip olmayan bir hukuk, terk edilmeye mahkûmdur. Bütün zaman ve mekânlara hitap etme iddiasında bulunan İslam hukukunun sınırlı sayıda nass ile bu vazifesini ifa edemeyeceği inkâr edilemez bir sabitedir. Hz. Peygamberin vefatının ardından zuhur eden fıkhi problemler, Râşit halifeler döneminde çözümlenmeye çalışılmıştır. Râşit halifeler, Kur'ân ve sünnete bağlı kalarak maslahat eksenli içtihadı bütün nevileriyle tatbik etmiştir. Râşit halifelerin, devlet başkanı olarak uygulamaları ve verdikleri hükümler, İslam hukukunun teşekkül sürecinde büyük rol üstlenmiştir. Erken dönemin daha iyi anlaşılabilmesi adına Râşit halifeler döneminde yapılan içtihatların incelenip değerlendirmeye tabi tutulması büyük bir önemi haizdir.

II. KONUNUN ÖNEMİ VE KAPSAMI

Râşit halifeler döneminde sınırlar genişlemiş başka toplumlarla karşılaşılmış ve tabiî olarak yeni problemler baş göstermiştir. Kur'an ve sünnet nasslarında bulunmayan olaylarla karşılaşılmış ve çözümler üretilmiştir. Halifeler bu çözümleri ileride fer'i delillerden sayılacak olan maslahat prensibine uygun olarak üretmişlerdir. Şayet karşılaşılan bu gibi olaylara bir çözüm üretilemeseydi İslam Dininin kıyamete kadar ki tüm zaman ve mekânlara hitap ettiği iddiası zaafa uğrardı. Nitekim tezahür eden olaylar karşısında eli kolu bağlı olan bir sistemin ebedîliğinden söz edilemez. İnandığımız sistemin kıyamete kadar devam edeceğini benimseyen bizler gerek teknolojinin hızla ilerlemesi gerekse kültürlerin kaynaşması sebebiyle meydana gelen problemlere çözüm üretmek zorundayız ki bu da ancak geçmişi doğru okuyup günümüze doğru bir şekilde taşımakla mümkün olabilir.

Bu araştırmadaki temel hedef: Râşit halifelerin şer'i siyasi hükümleri uygularken riayet ettikleri maslahat prensibini konunun meraklısı olan kişilerle paylaşmaktır. Tez giriş ve üç ana başlıktan müteşekkildir. Birinci bölümde maslahat etraflıca anlatılmıştır. Ardından maslahat-ı mürselenin, genel maslahatın bir kısmı olduğu belirtilmiş, meşruiyeti ve İslam hukuk metodolojisindeki yeri üzerinde durulmuştur. Konunun ikinci bölümünde, ''siyâset-i şer'iyye'' kavramının üzerinde durulmuş, etraflıca açıklanmış ve İslam hukukundaki yerinin kritiği yapılmıştır. Üçüncü bölümde ise her bir halifenin maslahat merkezli yaptığı beş icraat tafsilatlı bir şekilde açıklanmıştır.

III. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI VE KAYNAKLAR

Maslahat prensibinin; İslam hukukunda çok yönlü ele alınabilecek, geniş bir sahayı ihata ettiği ve üstlendiği rolün yadsınamaz bir düzeyde olduğu İslam hukukçuları tarafından bilinen bir sabitedir. Bu denli önemli bir konuyu işleme arzusuyla beraber muhtevasının takatimizi ve tezimizi aşacak seviyede olması bizi inhisara yöneltti. Buna istinaden konuyu sadece Râşit halifeler dönemindeki şeri siyasi meselelere hasretme durumunda kaldık. Bu konuları; ibadat muamelat ve ukubat alanlarında verilen içtihatlardan derledik. Ancak her birine ayrı bir başlık açmayarak karma usulü tercih ettik.

Konu hakkında klasik ve modern olmak üzere Arapça ve Türkçe eserlerden azami düzeyde yararlanılmıştır. Fakat faydalanılan kaynakların kahir ekseriyetini Arapça eserler oluşturmuştur. Maslahat-ı mürsele ve siyâset-i şer'iyye kavramları genel itibarıyla birbirlerinden bağımsız olarak ele alındıkları için faydalandığımız bütün kitap, tez, makale ve maddeleri burada serdetmemiz mümkün olmayacaktır. Ancak içlerinden daha fazla faydalandığımız ve tezimize kaynaklık teşkil etmiş bazı kitapları zikretmemiz yerinde olacaktır:

_ Şafiî mezhebinde maslahat anlayışının olgunlaşması ve kendinden sonra gelen âlimleri etkilemesi hasebiyle İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111) konuyla alakalı bazı eserlerinden azami düzeyde istifade ettik. Bunlar: *el-Menhûl, Şifâu'l Galîl* ve *el-Mustasfa'dır*. Başvurduğumuz diğer başlıca kaynaklar şunlardır:

_ İbn Teymiyye (v.728/1328), *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fî-İslâhi'r-Râ'î ve'r-Re'iyye,*

_ Şâtıbî (v.790/1388), *el-İ'tisâm,*

_ İbn Aşûr (v.1393/1973), *Mekâsıdu'ş-Şerî'âti'l-İslâmiyye,*

_ Abdurrahman Tâc (v.1395/1975), *es-Siyâstü'ş-Şer'iyye ve'l-Fıkhü'l İslâmî,*

_ Abdul Âl Ahmed el-Utvâ (v.1414/1994), *el-Medhâl ile's-Siyâseti'ş-Şer'iyye,*

_ Saîd Ramazan el-Bûti (v.1434/2013), *Davâbitu'l-Maslaha fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye,*

_ Abdurrahim İbrahim, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyyetü Mefhûmuha Mesâdiruha Mecâlatuha,*

_ Hüseyin Hamit Hassan, *Nazariyyetü'l Maslaha fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,*

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. MASLAHATIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE HÜCCİYYETİ

Bu sahada araştırma yapmak isteyen kimse; maslahat-ı mürselenin şer'i siyasette nasıl uygulandığını öğrenmeden evvel genel maslahatın ne olduğunu, maslahatı belirleyen mekanizmayı ve maslahatın sınıflarını iyice kavramalıdır.

1.1.1. Maslahatın Tarifi

Usulcülerin kahir ekseriyeti ''Hukuk maslahat için teşri' kılınmıştır'' önermesini tasdik etmiştir. Yani hukuk kuralları, belli evrensel prensipler paralelinde belli maslahatları gerçekleştirmek için konur.[1]

1.1.1.1. Lügat Anlamı

Sözlükte ''Barış, doğru, düzgün ve kusursuz olma, uygunluk'' gibi anlamlara gelen ''sa-lâ-ha'' (صلح) kelimesinden türetilmiş olan maslahat; ''Bir şeyin istenilene uygun formatta olması, fesadın zıddı, uygun, elverişli ve iyi olana taşıyan'' anlamlarına gelmektedir. Çoğulu mesâlihtir.[2]

---

[1] İhsan A. Bagby, ''Klasik İslam Hukûku Teorisi'nde (Fıkıh Usûlü'nde) Maslahat Meselesi (The İssue Of Maslaha İn The Classical İslamic Legal Theory)'', Şükrü Selim Has (çev.), **Marife Dini Araştırmalar Dergisi,** Bahar, 2003, sy;1 s.161.

[2] Ebû Nasır İsmaîl b. Hammad el-Cevherî el-Farabî, **el-Sahhâh Tâcu'l-Luga,** I-VI, ''Maslaha'', Ahmed Abdulgaffur Attar (thk), Dâru'l-'İlmî lil-Melâyîn, Beyrût, 1987, c.1, s.384; Ebu'l-Huseyn Fâris b. Zekeriyyâ, **Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa,** I-VI, ''Salaha'', Abdüsselam Muhammed Harûn (thk.), Dâru'l-Fikri'l-Arabî Beyrût, 1979, c.3, s. 303; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî, **Lisânu'l-Arab,** I-XV, ''Salaha'', Dâru's-Sâdır, Beyrût, 1.Baskı, 1993, c.2, s.516; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs,** I-XL, ''Salaha'', Komisyon (thk), Dâru'l Hidaye, Küveyt, 2003, c.6, s.547; İbrahim Kâfi Dönmez, **Fıkıh Usülü İncelemeleri**, İstanbul, 2014, s. 269.

1.1.1.2. Istılah Anlamı

İslam hukukçuları maslahatı tanımlarken tekrara düşmeme gayreti göstermiştir. Fakat kelimeler ve yapılan yönlendirmeler farklı görünseler bile asgari müştereği ziyadesiyle aşmış bir paydada birleşmişlerdir.

Biz burada kronolojiyi de göz önünde bulundurarak mütekaddim ve çağdaş hukukçularımızdan birkaçının maslahat tanımlarını zikretmeye çalışacağız:

Gazzâlî'nin Maslahat Tanımı

Gazzâlî, maslahatı iki şekilde tanımlamaktadır: Birincisi, ‘‘Maslahat, aslında, yararın sağlanmasından veya zararın savılmasından ibarettir. Ancak biz maslahatı böyle tanımlamıyoruz. Çünkü yararın sağlanması ve zararın savılması, ahlakın maksatlarındandır. Ahlakın salahı, ahlakın maksatlarına erişmektir. Bizim maslahattan kastımız, şeriatın maksûdunu korumaktır.’’[3] şeklindedir.

Gazzâlî ikinci tanımında maslahatı, ‘‘Zararı def‘ ve menfaati celp’’ şeklinde tarif etmiştir.[4]

Gazzâlî'nin birinci tanımına göre, insanoğlunun zihin dünyasındaki yarar ve zarar düşüncesi şeriatın belirleyici unsuru olamaz. Nitekim bir şahsın kendisi için yarar addettiği şey, bir başkası için zarar niteliği taşıyabilir. Ancak şari‘ tarafından belirlenecek olan yarar ve zarar, kamu çıkarlarını gözettiği için hakiki manada yarar ve zarar olacaktır. Yani Gazzâlî maslahat eksenli bir makâsıd analizi yapmıştır.[5] Gazzâlî'nin maslahata verdiği ikinci tanım ise genel tanımlardan farklı değildir.

İzz b. Abdisselam'ın Maslahat Tanımı

İzz b. Abdisselam (v.660/1262), maslahatı dört kısma ayırıp bilumum zikretmiş ve şöyle tanımlamıştır; ‘‘Maslahat: lezzetler ve sebepleri, sevinçler ve

---

[3] Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** al-Medinah al-Munevvereh, 2008, c.2, s. 481-482.

[4] Gazzâlî, **Şifâü'l Galîl fi Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl,** Metbeêtü'l İrşâd, Bağdat, 1971, s. 159.

[5] Mehmet Aziz Yaşar, ‘‘Makâsıdü'ş-Şeri‘â'nın Teorik Boyutu ve Müstakil Delil Olma Problemi’’ **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2019, sy;2, c.19, s.473.

sebepleri olmak üzere dört çeşittir. Mefsedetler de maslahatlar gibi ‘‘Elem ile sebepleri’’ ve ‘‘Gam ile sebepleri’’ şeklinde dört kısımdır.’’[6]

Bu tanım, yararın insana verdiği haz, zararın insana verdiği acı duyguları merkeze alınarak yapılmıştır.

Necmüddîn et-Tûfî'nin Maslahat Tanımı

Maslahatı yorumlama hususunda ‘‘Aşırı gidenlerin sancaktarı’’ olarak nitelenen[7] Tûfî (v.716/1316), ‘‘Zarar ve zarara karşılık zarar vermek yoktur.”[8] hadisini şerh ederken maslahatı; ‘‘Şari‘in belirlediği hedefe ulaştıran şeydir. Bu şey ibadet olabileceği gibi örf de olabilir. Yani maslahat, şârî‘in kendisi için kastettiği şeyler (ibadetler), ve yaratılmışların durumlarını düzene koymak ve yararlarını tesis etmek için kastettiği şeyler (adetler) olmak üzere iki kısımdır.’’[9] şeklinde tarif etmiştir.

Şatıbî'nin Maslahat Tanımı

Şâtıbî, maslahat konusunu sistemli bir şekilde ele alıp zirveye taşımıştır.[10] Hatta Şatıbi'ye modern manada maslahat ve bid‘at dallarında uzmanlık verme gerekliliği doğmuştur. Nitekim bu iki alana orijinal yaklaşımlar getiren, kadim İslam ulemasının ilmî mirasını çok değerli çalışmalarıyla ileri taşıyan, muhakkik âlimlerin en mümtaz simalarındandır.[11] Bu denli iltifatlara mazhar olan Şatıbî maslahatı;

---

[6] Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselam b. Ebi'l Kasım es-Sülemi ed-Dımaşki, **Kavâ‘idu'l-Ahkâm fî Mesalihi'l-Enam**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2015, c.1, s.10.

[7] Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehra, **ibn Hanbel Hayâtuhu ve Asruhu Ârâuhu ve Fikhuhû,** Dârû'l Fikr el-Arabi, Kâhire, 2008, s.353.

[8] Ebü'l Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **es-Sünen** I-IV, Daru'l Ma'rîfe Beyrût, 1966,‘‘Kitabu'l-Buyû’’ hadis no;288 c.3 s.77.

[9] Ebü'r-Rebî‘ Necmüddîn Süleymân et-Tûfî, **er-Risâle fî Ri‘âyeti'l-Maslaha**, Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (thk.), Dâru'l Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, Kâhire, 1.Baskı 1993, s.25; Ferhat Koca ‘‘İslam Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmüddin et-Tûfî'nin Bu Konu Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi’’, **İlam Araştırma Dergisi,** Ocak-Haziran, 1996, sy;1, c.1 s.100.

[10] Saîd Nuri Akgündüz ‘‘Yirminci Yüzyılda İki Farklı Maslahat yaklaşımı -Mustafa eş-Şelebî ve Ramazan el-Bûtî'nin Maslahat Anlayışlarının Karşılaştırılması,’’ **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Bahar, 2013, c.1 sy:1 s.43.

[11] Salim Öğüt, ‘‘Şatıbi'ye Göre Mesalih-i Mürsele İle Bid‘at Arasındaki Farklar,’’ **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2002, sy;2, s.23

‘‘Aklın kendi başına asla idrak edemeyeceği bir suretle insanlara yarar sağlama ve onlardan zararı izale etme esasına mebni manalardır.’’[12] şeklinde tanımlamıştır.

Tahir b. Âşûr'ûn Maslahat Tanımı

Âşûr maslahatı, "Kendisiyle yararın doğduğu fiil, yani toplum veya bireyler için sürekli veya ekseriyetle yararın bulunduğu fiil" şeklinde tanımlamıştır.[13]

Tanımda geçen ‘‘Toplum veya bireyler için’’ ifadesi maslahatın kamusal ve bireysel yönlerine dikkat çekmektedir.

Ramazan el-Bûti'nin Maslahat Tanımı

Bûtî maslahatı, "Şariîn, kullarının din, can, akıl, nesil ve mallarını bu sıraya uygun bir şekilde koruma gayesiyle kastettiği şeylerdir."[14] şeklinde tanımlamayarak şari'in maksadı olma şartıyla sınırlandırmıştır.

Bu tanımlara istinaden şöyle bir tanım geliştirilebilir, ‘‘Maslahatın ve mefsedetin yegâne belirleyicisi şari‘dir. Çünkü yarar ve zarar çoğu zaman olmasa da görecelidir.’’ Mesela katil kısasa tabi tutulurken kendi zaviyesinden mahza zarar görmektedir. Fakat maktûl'ün akrabalarının gözünden bakıldığında şari‘in verdiği bir hak olması hasebiyle adaletin tecelli ediyor olması sırf yarar görünmektedir. Bu realiteye dayanarak insan aklının bir şeyin yararlı ya da zararlı olmasında belirleyici rol oynamaması gerektiğini idrak etmekteyiz. Aksi takdirde ayet-i kerimede de ifade edildiği üzere akıbeti hüsrandır: ‘‘Eğer hak (hukuk ve düzen) onların keyfî arzularına uysaydı muhakkak ki gökler, yer ve bunlarda bulunanların düzeni bozulurdu. Hayır! Biz onlara şan ve şereflerini getirdik, fakat onlar kendi şereflerine sırt çevirmektedirler.’’[15]

---

[12] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, **el-İ‘tisâm,** Selim b. Îyd el-Hilalî (thk.), Dâru ibni Affan, Suudi Arabistan 1. Baskı, 1992, c.2, s.609.

[13] Muhammed Tahir b. Aşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî‘âti'l-İslamiyye,** Mektebetü'l İskenderiyye, Mısır, 2010, s.109.

[14] Saîd Ramazan el-Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha fiş-Şerî‘âti'l-İslamiyye,** Darul fikr, Dımaşk, 2005, s.37.

[15] **Kur'ân-ı Kerîm,** Mü'minûn, 23/71.

1.1.2. Maslahat ve Mefsedetin Belirleyici Unsurları

Aşûr, Şâtıbî ve İzz. b. Abdisselam'ı maslahat ve mefsedeti belirleyen unsurları tespit edemedikleri iddiasıyla eleştirmiştir. Hatta bu iki imamı kastederek: ''Bir vasfı, yarar veya zarar olarak belirleyebilmek için, belirlediğim kriterler ekseninde dönüp dolaştılar ancak bunu belirlemeyi başaramadılar'' diyerek vasfın maslahat veya mefsedet olarak tespit edilebilmesi için şu beş maddenin gerekli olduğunu söylemiştir.[16]

Birincisi: Maslahat veya mefsedetin gerçekleşmiş ve sürekli olması.

a.) Gerçekleşmiş maslahat, güneş ışığından yararlanmak ve sıcağın bunaltıcı olduğu zamanlarda deniz veya ırmak suyuyla serinlemekte olduğu gibi, faydalanıldığında bir başkasına zarar vermenin mümkün olmadığı maslahatlardır.

b.) Gerçekleşmiş mefsedet ise, sahibi bilinmeyen ürünün, intikam alma kastı da olmaksızın ateşe verilip itlaf edilmesi gibi olaylardır.

İkincisi: Maslahat veya mefsedetin, çoğunlukla ve açık olması.

Derin düşünme durumunda akıl sahipleri ile bilginlerin, açık ve çoğunlukta oldukları hususunda, hemfikir olacakları bu maslahatlar hukuk normu koymada en çok nazâr-ı itibara alınan yarar ve zarar çeşitleridir. Örneğin, boğulanı kurtarmak için suya atlayan kişinin yorulma, üşüme ve hastalanma gibi zararına doğabilecek ihtimaller bulunmaktadır. Ancak bu ihtimaller, kurtarma yararı söz konusu olduğu için dikkate alınmaz.

Üçüncüsü: Maslahatın sağlanması ve mefsedetin meydana gelmesinde başka bir şeyi ikame etmenin imkânsızlığı.

Örneğin şarap içmede akıl bozukluğu, adavetin tezahürü ve malı itlaf gibi açık bir zarar vardır. Aynı zamanda şarap içmenin cesareti arttırma, cömertlik ve sıkıntılardan nebzeten uzaklaştırma gibi zahiri bir yararı da bulunmaktadır. Lakin bizim burada karşılaştığımız zarar yerine ikame edebileceğimiz bir maslahatın

[16] İbn Aşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.114-121.

olmadığı zarar iken, burada bulunan yararın ise yerinin pekâlâ doldurulabileceği maslahatlar olduğunu görmekteyiz. İyiliğe teşvik için güzel öğüt ve beliğ şiirlerin kullanılması bu kabildendir.

Dördüncüsü: Maslahat veya mefsedetin zıddıyla müsavi olmasıyla beraber, cinsinden tercihi gerektiren başka bir şeyle desteklenmesi.

Örneğin, bir malı kasten itlaf eden kişiden o malın değerini tazmin etmek böyledir. Malı tazmin etmekle mükellef tutulan kişinin ödeme esnasında sırf zararı, malı itlaf edilenin ise yararı vardır ve ikisi eşittir. Ancak akıl ehli ile bilginlerin tanıklık ettiği insaf ve adaletin desteklemesiyle yapılması gereken yarar üstün tutulur.

Beşincisi: Maslahat veya mefsedetten birinin sürekli ve kesin ötekinin karışık olması.

Ebu Hureyre'den rivayet edilen ''Evlilik teklifi'' hadisinin men ettiği; kişinin, din kardeşinin evlenme teklifi üstüne evlenme teklifinde bulunması ve din kardeşinin pazarladığı bir mal üzerine pazarlık yapmasıdır. Nitekim meylin bulunmadığı bir durumda sırf teklif ve pazarlık yapılmış diye diğer Müslümanların men edilmeleri, munzabıt bir zarardır. Hadisin zahiriyle amel edilirse, teklif bir karşılık bulmadığı bir durumda bile kadına başka birisinin teklifte bulunması haramdır anlamı çıkar. Aynı durum pazarlık için de geçerlidir. Nitekim mal sahibi pazarlığa rıza göstermediği durumda bile başka birinin söz konusu malı pazarlamasının yasaklığı söz konusu olur. Bu ise, hem kadına, hem mal sahibine hem de kadınla evlenmek isteyen ve o malı satın alıp mülkiyetine geçirmek isteyen diğer Müslümanları ihtiva eden çok yönlü bir zarara sebebiyet verir.

Bu durumun yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu gören İmam Malik, Muvatta'da ''Evlilik teklifi'' hadisini verdikten sonra şu izahatları yapmıştır:

''Resulullah'ın (s.a.s.) sözünün yorumu; Allah en iyisini bilir, bize göre, şöyledir: Erkek kadına teklifte bulunup, kadın da ona meyil gösterir ve razı oldukları halde mehir üzerinde anlaşırlarsa, artık başka bir erkeğin kabul görmüş söz konusu teklifin üzerine teklifte bulunması haramdır. Bahsi geçen hadisle: Erkek kadına teklifte bulunup, durumu ona uygun olmasa veya kadın ona meyletmese dahi, artık

kimsenin kadına teklifte bulunmaması gerektiği kastedilmez. Aksi takdirde insanlara bir kötülük kapısı aralanırdı.''[17]

Bütün anlattıklarımıza istinaden vardığımız sonuç: Yararların elde edilmesinin hukuk normu haline gelmesinde herhangi bir zararın sağlanması, zararların kaldırılmasının hukuk normu haline gelmesinde herhangi bir yararın yitirilmesi mevzu bahis değildir. Hukuk normları behemehal, yararların sağlanmasına yöneliktir.

1.1.3. Maslahatın Sınıfları

Maslahatlar toplum düzenini tesis, hemen yahut daha sonra gerçekleşmesi umulan, umûm husûs, sübût ve değişkenlik, duyulan ihtiyacı karşılama ve şari'in kendilerine verdiği değer açısından maslahatlar olmak üzere altı ayrı sınıfta değerlendirilmiştir. Bu sınıfları aşağıda tafsilatlı bir şekilde açıkladık.

1.1.3.1. Toplum Düzenini Tesis Amaçlı Maslahatlar

Şer'i teklifler insanlar arasındaki gayesini korumaya yönelik vaz olunmuştur. Bu maslahatlar zarûrî, hâcî ve tahsînî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.[18] Bu maslahatlara ek olarak zarûrî hâcî ve tahsînî maslahatları tamamlayan, tekmîlî maslahatlar da zikredilmektedir.[19] Buna istinaden şer'i tekliflerin gayesini korumaya yönelik olan maslahatların dört nevi olduğunu fakat bu ayrımın keskin hatlarla belirlenmediğini söyleyebiliriz.

1.1.3.1.1. Zarûrî Maslahatlar

Dünya hayatının sürdürülebilmesi ahiret hayatının kurtuluş ile neticelenmesi için elzem olan maslahatlardır. Söz gelimi mevzubahis olan maslahatların olmayışı;

---

[17] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **el-Muvatta',** I-II, Muhammed Fuat Abdulbaki (thk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l Ârabî, Beyrût/Lübnan, 1985, ''Kitâb'ün-Nikâh'' Bab no;1, Hadis no; 1090, c. 2, s.523.

[18] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** s.481; Şâtıbî, **el-Muvafakat,** Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân (thk), Dâru İbn'i Affan, Suûdi Arabistan 1. Baskı, 1997, c.2 s.17; İbn Âşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.134; Dönmez İbrahim Kâfi, ''Maslahat'', **DİA,** Ankara, 2003, c.28, s.82.

[19] Naci İbrahim es-Süveyd, **Fıkhu'l-Muvazenât beyne'n-Nezeriyyeti ve't-Tetbîk,** Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1. Baskı, 2002, s.89.

insan hayatının sekteye uğramasını, kaosa ve kargaşaya sürüklenmesini hatta yaşamını yitirmesini ifade etmesinin yanında ahiret hayatının da hüsranla sonuçlanacağının ilanıdır.[20]

Şari‘in kulları arasında korunmasını hedeflediği yararlar; din, can, akıl, nesil ve mal şeklinde beş sınıfa hasredilmiştir. Bu beş esasın korunmasını hedefleyen her şey maslahat; bunlardan herhangi birini yahut bir kısmını muhafaza edemeyen şey ise mefsedet addedilmiştir.[21]

Maslahatın derecelenmesini sistemleştiren Gazzâlî,[22] konuya dair şunları söylemiştir:

‘‘Söz konusu beş maslahatın korunması zarûrîyyat mertebesindedir. Bunlar maslahatların en kuvvetli mertebelerini teşkil ederler. Mesela bid‘ate sevkeden bid‘atçının cezalandırılması gerekir; çünkü bu gibi kimseler halkı dininden eder. İslâm, kısası emretmiştir; nitekim canların korunması bu sayede mümkün olur. İçki cezası da böyledir; zira ilahî teklife muhatap olan akıllar o sayede korunmaktadır. Zina için ceza konmuştur; çünkü neslin korunması buna bağlıdır. Hırsız ve dolandırıcıların cezalandırılmaları emredilmiştir; zira insanların maişetlerinin esasını teşkil eden ve zarurî ihtiyaç maddeleri olan mallar, ancak bu suretle korunabilir.’’[23]

Maslahatların sayılan bu beş esasa hasredilmesi tümevarım ve realitenin getirdiği bir sabitedir.[24]

Zarûrî maslahatların korunması iki şekilde mümkündür:

Birincisi, zarûrî maslahatlara varlık kazandırmak suretiyle aslı idame ettirmektir.

---

[20] Şâtıbî, **el-Muvafakat,** c.2, s.18; Dönmez İbrahim Kâfi, ‘‘Maslahat’’, **DİA,** s.82.
[21] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.131.
[22] Dönmez İbrahim Kâfi, ‘‘Maslahat’’, **DİA,** s.82.
[23] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s. 482-483.
[24] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Emîru Hâc, **et-Tekrîr vet-Tehbîr,** Dârû’l Kütüb’il İlmiyye, Beyrût, 1. Baskı, 1999, c.5, s.379; Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî, **el-İhkâm fî-Usûli'l-Ahkâm,** Dâru’l Kitabi’l Arabî, Beyrût, 1983, c.3, s.300.

İkincisi; zarûrî maslahatlara zarar vermesi muhtemel arızayı izale etmektir.

İbadetler dinin varlığını idame ettirmek için vaz olunmuşken, mürtedlerin cezalandırılması ve cihadın farziyeti gibi durumlar, dinin karşısına çıkabilecek ârızaları izale etmek için kanunlaştırılmıştır.

Nefsin varlığını idame ettirmesi için yeme içmeyi farz kılan İslam, nefsin heder olmaması için kısas ve diyeti öngörmüştür.

Nefsin varlığını idame ettirme adına farz kıldığı şeyleri akıl için de gerekli gören İslam, aklın muhafazası için içkiyi haram kılmıştır.

Neslin muhafazası için nikâhı emreden İslam neslin bozulmaması için iftira ve zinayı haram sayıp, her birine had cezası biçmiştir.

Malın elde edilip idame edilmesi için çalışmayı meşru kılan İslam, malın muhafazası için hırsızlığı ve haramiliği yasaklamıştır.[25]

Usûl âlimlerinin kahir ekseriyeti yukarıda verdiğimiz örneklerin aynısını vermektedir. Ancak Âşûr canı korumak için kısas örneğini zayıf görmektedir. O'na göre her ne kadar canı korumak için kısas bir metot olsa bile nihai hedefe ulaştırmada yetersiz seviyededir. Bu kanıda olan Âşûr: Canı korumada ki en önemli yolun ise bulaşıcı hastalıklara karşı direnç sağlamak olduğunu savunmaktadır.[26]

Tümevarım metoduyla öğrendiğimiz zarûrî maslahatın sıralamasında çoğu âlim fikir birliği içerisindedir. Sıralama; ''Din, can, akıl, nesil ve mal'' şeklindedir.[27]

Râzî (v. 606/1210), bu maslahatları diğer âlimlerden farklı olarak ''Can, mal, nesil, din, akıl'' şeklinde, sıralamıştır.[28]

---

[25] Şâtıbî, **el-Muvafakat,** c.2, s.18-19.
[26] İbn Âşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.137.
[27] Naci Süveyd, **Fıkhu'l-Muvazenat,** s.87.
[28] Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, **el-Mahsûl fî-İlmi'l Usûl,** Tâhâ Feyyâz Câbir el-Alvânî (thk.), Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 1. Baskı 1979, c.5 s.220.

Yukarıda saydığımız zarûrî maslahatları altıya çıkaran âlimler ‘‘Irzın korunmasını’’ bu minvalde değerlendirmiştir. Kazif haddinin, söz konusu yararın zarûriyat çerçevesinde değerlendirilmesinde etkili olduğu iddia edilmiştir.[29] Âşûr, Gazzâlî ve İbnu’l Hacib’i (v.646/1249) referans göstererek ırzın korunmasının, hâcî yararlar arasında değerlendirilmesinin daha doğru olacağını savunmuştur.[30]

1.1.3.1.2. Hâcî Maslahatlar

Hâcî yarar insanlardan güçlüğü kaldırma adına ihtiyaç duyulandır. Bu mertebedeki maslahatlar yaşamın normal seyri için gereklidir. Söz konusu yararların bulunmayışı zârûrat-ı hamseye bir halel getirmemektedir.[31] Fakat bu maslahatlara riayet edilmediği takdirde insanlar sıkıntı ve meşakkatlere dûçar kalabilmektedir.[32]

Örneklerle açıklamaya geçmeden önce şunu da belirtmek gerekir ki, birtakım hâcî yararlar, beş zarûri külliyatın kapsamındadır. Ancak bunlar zarûret mertebesine ulaşmamıştır.[33]

-Dinî idâme etme adına ölüm korkusuyla küfür kelimesinin söylenmesine izin verilmiştir.

-Canı koruma adına gıdaya ilave olarak avcılık helal kılınmıştır.

-Malı koruma adına selem [34]ve müsâkât[35] gibi akitlere cevaz verilmiştir.

-Nesli koruma adına talak ve boşama meşru kılınmıştır.[36] Saydığımız bu maslahatlar hâcî yararlar çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Hâcî maslahatlara delil olarak şeriatın temel gayesi olan ‘‘Celb-i menfaat def-i mazarat ilkesi’ne’’ refere edilebilir. Bu ilkeyi göz önünde bulunduran âlimlerimiz

---

[29] Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, **Cem‘u’l-Cevami‘,** Dâru’l Kutubi’l İlmiyye Beyrût/Lübnan, 2. Baskı, 2003, s. 92.
[30] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî‘a,** s.140.
[31] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.131.
[32] Şâtıbî, **el-Muvafakat,** c.2, s.18-19.
[33] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî‘a,** s.141.
[34] Selem: paranın peşin malın veresiye şeklinde gerçekleştiği akittir.
[35] Müsâkât: emek ve bakım birinden ağacın ötekinden olmak sûretiyle yapılan ortaklıktır.
[36] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.132.

‘‘Meşakkat kolaylığı celbeder.’’ şeklinde bir kaide-i külliyye ortaya koymuştur.[37] Ayrıca hâcî maslahatların Kurân-ı Kerim’de pek çok delili bulunmaktadır. Allah (c.c.) ‘‘Size din konusunda hiçbir güçlük yüklemedi’’[38] ‘‘Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor’’[39] ‘‘Allah sizi zorlamak istemez, Allah sizi arıtıp üzerinize olan nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.’’.[40] ayetleriyle hâcî maslahatların kaynaklık değerini oluşturan ayetleri ferman buyurmuştur.

Hâcî maslahatların nihai hedefi zarûrî maslahatların koruyuculuğunu üstlenme, onları düzenleme ve tamamlamadır.[41]

1.1.3.1.3. Tahsînî Maslahatlar

Tahsînî maslahatlar, zarûrî ve hâcî olmayan maslahatlardır.[42] Tahsînî maslahatlar güzel adetlerin ve yüce ahlaki değerlerin elde edilmesi için kastedilen[43] estetik ve zevke uygun olanı tamamlayan, yakışık olmayan şeylerden uzak tutan türden yararlardır. Tahsînî maslahatların terki ile hayat sıkıntı ve meşakkate girmemektedir.[44]

Tahsînî maslahatları ifade eden bu tanımlar genel olarak bireyler özelinde yapılmıştır. Tahsînî maslahatların toplumu ilgilendiren boyutu ise şu şekildedir:

Tahsînî maslahat, kendileriyle güven içinde ve sükûnet bulacak, toplumun görüntüsünü diğer milletlere çekici olacak sûrette ümmet nizamının en güzel durumda bulunduğu yarardır. Bu şekilde, İslam ümmetine katılım veya en azından

---

[37] Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî eş-Şâfiî, **el-Eşbâh ve’n-Nezâ’ir,** Dârû’l Kütübi’l İlmiyye, Beyrût, 1983, s.77; Ali Haydar Efendi, **Dürerü’l-Hükkâm Şerhu Mecelleti’l-Ahkâm**, I-IV, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003, md. 17.

[38] **Kur’ân-ı Kerîm,** Hac 22/78.

[39] **Kur’ân-ı Kerîm,** Bakara 2/185.

[40] **Kur’ân-ı Kerîm,** Maide 5/6.

[41] Şihabüddin Ahmed b.Kasım es-Sebbağ el-Mısri, **el-Âyâtü’l Beyyinati âla-Şerhi Cem‘i’l Cevami‘,** I-IV Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrût,/Lübnan, 1971, c.4, s.135; İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî‘a,** s.141.

[42] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.485.

[43] Vehbe ez-Zühaylî, **el-Vecîz fî Usuli’l Fıkh**, Dâru’l Fikr el-Muâsirah, Beyrût, 1999, s.93; Şâtıbî, **el-Muvafakat,** c.2, s.22.

[44] Mustafa b. Ahmed. b. Muhammed ez-Zerkâ, **el-Medhalu’l-Fikhi’l Âmme,** Dâru’l Kalem, Dımeşk, 1. Baskı, 1998, c.1, s.103.

yakınlaşma isteği duyulur.[45] Nitekim Hz. Muhammed'in (s.av.) ''Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.''[46] hadisine binaen, Peygamberin gönderiliş amaçlarından bir tanesinin de güzel olanı tamamlamak ve ümmet görüntüsünün güzelliğini diğer toplumlara kabul ettirmek olduğu söylenebilir.

Güzel adetler; avret yerlerini örtmek gibi tüm milletlerce benimsenmiş genel adetler olabileceği gibi sakal uzatmak gibi özel beşerî anlayışlar da olabilir.[47]

Gazzâlî kölenin şahitliğinin kabul edilmemesini bu maslahata örnek olarak gösterir. Ancak kölenin rivayet ve fetvasının kabul gördüğünü de hatırlatır. Kölenin şahitliğinin kabul edilmeyişini ise hâkimiyet altında bulunmasına dayandırır.[48]

Tahsînî maslahatların zarûratı hamseyi korumadaki etkisini gösteren örnekler şu şekildedir:

- Taharet ve necasetin hükümleri ile avret mahallini örtme gibi hükümler dini korumak için konulmuştur.

- Yeme içme adabı ve kötü yiyeceklerden kaçınma canı korumaya yöneliktir.

- Dinen necis sayılan şeylerin satımının yasaklanması malı koruma adınadır.

- Eş seçimi ile eşler arası adabı muaşeret kuralları nesli korumaya yönelik vaz olunmuş tahsînî yararlardır.[49]

Tahsînî yararlar; hâcî ve zarûrî yararların hizmetini görmekte aynı zamanda güzelleşmesine katkı sağlamaktadır.[50]

İslam dini, müslümanın en güzel şekilde görüntü vermesi için ondan birtakım hususlara riayet etmesini emreder. Namaz hususunda ki tahsînî maslahatın zarûrî

---

[45] İbn Âşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.142.
[46] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, **el-Edebü'l-Müfred**, Muhammed Fuad Abdulbaki (thk.), Dâru'l Beşairi'l İslamiyye Beyrût, 1989, ''Hüsni'l-Hulki'' Hadis no;273, s.104.
[47] İbn Âşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.142; Naci Süveyd, **Fıkhu'l-Muvazenat,** s.89.
[48] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.485.
[49] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.132-133.
[50] Şâtıbî, **el-Muvafakat,** c.2, s.23.

maslahata yaptığı hizmeti açacak olursak; Allah (c.c), Kur'ân-ı Kerîm'de ''Giydiklerini temiz tut''[51] ve ''Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin''[52] buyurarak, temizlenmeyi namazın sıhhat şartlarından biri olarak belirler. Hz. Muhammed (s.a.v) ''Temizlik olmadan kılınan namaz kabul görmez''[53] hadisiyle, yukarıdaki emrin vücûbiyetine ışık tutar. Buna istinaden ibadetlere ilaveten temizlik ve avret mahallinin örtülmesinin farz kılınması, güzel görünme adına farz kılınmış tahsînî maslahatın zarûrî maslahata hizmet ettiğini ifade eder.

Zarûrât-ı hamse'yi muhafaza etmek için konulan hükümlerde, önem sıralamasında en önde zarûrî maslahatlar, ikinci sırada hâcî maslahatlar, en sonda ise tahsînî maslahatlar gelmektedir.[54]

Bundan mütevellit tahsînî maslahatlara riayet esnasında zarûrî bir maslahatın kaybı söz konusuysa tahsînî maslahat terk edilip zarûrî maslahata yönelim gösterilmelidir. Çünkü zarûrî maslahatlar asıl, tahsînî maslahatlar fer'dir. Söz gelimi şer'an, tedavi amaçlı avret mahalli açılabilir. Tahsînî maslahat olan avret mahallini örtme, zarûrî maslahatlardan canı koruma maslahatı söz konusu olunca kıymeti harbiyesini yitirmektedir.

Verdiğimiz tanım ve örnekler ışığında tahsînî maslahatların sünnet ve vacip olmak üzere iki kısma ayrıldığı söylenebilir. Yeme içme adabı sünnet olan tahsînî maslahatlara, avret mahallini örtme ise vacip olan tahsînî maslahatlara örnek gösterilebilir.[55]

---

[51] **Kur'ân-ı Kerîm,** Müddessir, 74/4.
[52] **Kur'ân-ı Kerîm,** Araf, 7/31.
[53] Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **Sünenü'l Kübra,** I-VI, Abdulgaffar Süleyman El-Bendari, Seyyid Kisrevi Hasan (thk.), Dâru'l Kutubi'l İlmiyye Beyrût, 1991, ''Fedlü'l Vudû'', Hadis no;79, c.1, s.80.
[54] Zerkâ, **el-Medhal,** c.1, s.103.
[55] Zerkâ, **el-Medhal,** c.1, s.104.

1.1.3.1.4. Tekmîlî Maslahatlar

Tekmîlî maslahatlar kendi başlarına bir etkisi olmayan sadece diğer maslahatlara ilhak olduklarında etki eden maslahattır.[56] Zarûrî hâcî ve tahsînî maslahatları tekmîl etmeleri hasebiyle üç kısma ayrılır.[57] Tekmîlî maslahat tamamlayıcı rol üstlendiğinden aslını (zarûrî, hâcî tahsînî) iptal etmemelidir.[58]

Tekmîlî maslahtlar, zarûrî maslahatlar alanında mübalağa ifade eder. Örneğin;

- Aklı muhafaza adına, içki tüketimi az da olsa had cezasını gerektirir.

- Dinî muhafaza adına, bidatçının cezalandırılması icap eder.

- Canı muhafaza adına, uzuvlar da dâhil kısasın bulunması şarttır.

- Nesli muhafaza adına, karşı cinse bakma, dokunma ve baş başa kalma haramdır.

- Malı koruma adına, gaspçı ta‘zîr cezasına çarptırılır.

- Irzı koruma adına, küfredene ta‘zîr cezası verilir.[59]

Hâcî maslahatları tamamlayan tekmîlî maslahatlara, alış verişte düşünme safhası bulunduğundan, muhayyerlik hakkının doğması örneği zikredilebilir.[60]

Tahsînî maslahatları tamamlayan tekmîlî maslahatlara; temizlik sünnetleri ve sadaka verirken elde ettiğinin en iyisinden seçme örneği verilebilir.[61]

---

[56] Ebû Bekr (Ebü'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî, **Şerhü'l Kevkebi'l Münîr,** Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hammâd (thk.), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1997, c.4, s.163.
[57] Naci -Süveyd, **Fıkhu'l-Muvazenat,** s.89.
[58] Şâtıbî, **el-Muvafakat**, c.2, s.26; Naci -Süveyd, **Fıkhu'l-Muvazenat,** s.90.
[59] Takıyyüddîn Fütûhî, **Şerhü'l Kevkeb,** c.4, s.163-164.
[60] Takıyyüddîn Fütûhî, **Şerhü'l Kevkeb,** c.4, s.166.
[61] Şâtıbî, **el-Muvafakat**, c.2, s.25.

1.1.3.2. Hemen Yahut Daha Sonra Gerçekleşen Maslahat

İzz b. Abdisselam, maslahatı; uhrevî, dünyevî ve biri hemen diğeri daha sonra gerçekleşmek sûretiyle içinde iki maslahat barındıran maslahatlar olmak üzere üç kısma ayırmıştır.

1.1.3.2.1. Uhrevî Maslahatlar:

Ahirette gerçekleşmesi umulan maslahattır.

1.1.3.2.2. Dünyevî Maslahatlar:

Dünyevî maslahatlar iki kısımdır.

Birincisi, yeme ve içmede ki maslahatlar gibi gerçekleşmesi hemen beklenen maslahatlardır.

İkincisi, ticarette olduğu gibi hemen değil ileriye dönük olarak umulan maslahatlardır.

1.1.3.2.3. İki Yarar İhtiva Eden Maslahatlar

Kefâret ve mali ibadetlerde olduğu gibi birinin hemen diğerinin de daha sonra gerçekleşmesi beklenen maslahatlardır.[62]

İzz b. Abdisselam, hemen yahut daha sonra gerçekleşmesi umulan maslahatı gerçekleşmesi vacip, mendup ve gerçekleşmesi olan maslahatlar şeklinde üç kısma ayırmıştır.[63]

Bûtî, maslahatın dünyevî ve uhrevî olarak sınıflandırılmasındaki etkenin sebebini şöyle izah eder:

İslam şeriatı, inanç, ibadet ve muamelatı kapsadığı halde maslahatın sadece muamelatta kendini açık bir şekilde göstermesi, âlimleri bu taksime zorlamıştır.

---

[62] İzz b. Abdisselam, **Kavâ'idü'l-Ahkâm**, c.1, s.36-37.
[63] İzz b. Abdisselam, **Kavâ'idü'l-Ahkâm**, c.1, s.36.

Nitekim inanç ve ibadet; ahiretin garantörlüğünü, muamelat ise; dünyanın garantörlüğünü üstlenmiştir.

Maslahatın dünyevî ve uhrevî olarak sınıflandırılmasını doğru bulmayan Bûtî taksim hakkında, ‘‘Ne var ki ben bu taksime gerek duymuyorum. Çünkü İslam şeriatı ister inanç ister ibadet ister muamelat alanında olsun bütün benliğiyle insanın, dünya ve ahiret salahiyetinin garantörlüğünü yüklenmiştir. Söz gelimi şari‘ emrettiği için insanlarla ilişkisinde dine uygun muamelede bulunan kişi, dünya hayatında insanların sevgi ve muhabbetini kazanacağı gibi ahirette Rabbinin emrine imtisalinden dolayı, rızasını kazanacaktır. Aynı şey zikir ve ibadetle meşgul olan şahıs için de geçerlidir. Zikir ve ibadetle meşguliyetinden dolayı Rabbinin rızasını kazanacak ve işlediklerinin sevabını ahirette alacak olan kişi, dünyada Allah’ın sevgili kulu olması hasebiyle kendisine işleri kolaylaştırılacaktır.’’[64] şeklinde bir ifadede bulunur.

Biz, dünyevî ve uhrevî maslahatlar şeklinde bir sınıflandırmanın doğru olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü uhrevî maslahatlar; dünyevî bir düşünceye sığamayacak seviyede mükemmeldir.

1.1.3.3. Umûm Husûs Açısından Maslahat

Maslahatlar, açıklık ve kapalılık durumlarına göre; bütün ümmeti, ümmetin genelini yahut ümmetin bireyleriyle olan alakasından dolayı ‘‘Küllî’’ ve ‘‘Cüz’î’’ şeklinde ikiye taksim edilir.[65]

Hamid Hassan, söz konusu sınıflamayı; sadece Gazzalî’nin yaptığını söylemektedir.[66] Ancak İbn Âşûr da söz konusu sınıflamayı ele almıştır.[67] İbn Âşûr’un entelektüel kişiliğini belirginleştiren kitabının[68] bu dönemde yayımlanmış

---

[64] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.96.
[65] Gazzâlî, **Şifâü’l Galîl fî-Beyâni’ş-Şebeh ve’l-Muhîl ve Mesâliki’t-Ta‘lil,** Metbeêtü’l İrşâd, Bağdat, 1971, s. 210.
[66] Hüseyin Hamit Hassan, **Nazariyyetü’l-Maslaha fi’l-Fıkhi’l İslâmî,** Dârü’n-Nehdetil-Arabiyye, Kâhire, 1971, s.33.
[67] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî‘a,** 147.
[68] Beşîr M. Nâfi’, ‘‘Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası’’, Hayati Sakallıoğlu (çev.), **İÜİFD,** 2012, sy;27, s.264.

olması, Hassan'ın kendi çağdaşlarını nazar-ı itibara almadığı kanaatini oluşturmaktadır.

1.1.3.3.1. Küllî Maslahatlar

Küllî yararlar; ümmetin tümünü kapsayan ve ümmetin genelini kapsayan maslahatlar olmak üzere iki kısımdır.

1.1.3.3.1.1. Ümmetin Tümünü Kapsayan Maslahatlar

Ülkenin müdafaası, toplumun birlik ve beraberliğinin korunması, zannı galibe göre bidatine çağıran bid'atçının zararının herkesi etkilemesinden dolayı cezalandırılması, gibi maslahat ve mefsedeti bütün İslam mensuplarını ihata eden yararlardır.[69]

1.1.3.3.1.2. Ümmetin Genelini Kapsayan Maslahatlar

Sanat ve zanaat ehlinin himayesinde bulunan başka şahıslara ait malların ziyan olması halinde ziyanı tazminden mükellefiyetleri, bu meyanda verilebilecek örneklerdendir. İnsanların malını muhafaza etmede laubalilik göstermemeleri için verilen bu hüküm, mal sahiplerini ilgilendiren maslahatlardandır. Takdir edilir ki mal sahipleri ümmetin tümünü teşkil etmemektedir.[70]

1.1.3.3.2. Cüz'î Maslahatlar

Bir veya daha az şahsı ilgilendiren yararlardır. Mefkûd[71] şahsın nikâhının feshi, bir yıldan fazla ay hali görmeyen kadının iddetinin aylarla belirlenmesi ve muamelattaki hukuk normları, cüz'i maslahatların muhafazasına yöneliktir.[72]

1.1.3.4. Sübût ve Değişkenlik Açısından Maslahatlar

Maslahatları bu taksime tabi tutan Şelebî'dir.[73] Şelebî, tazir ve kötülükten alıkoyma örneklerinde olduğu gibi zaman, mekân ve şahıslara göre değişkenlik arz

[69] İbn Âşûr **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.148; Hassan, **Nazariyyetü'l-Maslaha,** s.33.
[70] Hassan, **Nazariyyetü'l-Maslaha,** s.33.
[71] Yaşayıp yaşamadığına dair bir emare bulunmayan kimsedir.
[72] İbn Âşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.149; Hassan, **Nazariyyetü'l-Maslaha,** s.33.

eden ve ne kadar uzun bir zaman zarfı söz konusu olursa olsun zina, içki ve öldürmenin haramlığı gibi değişken olmayan maslahatlar şeklinde ikili bir taksim yapmaktadır.[74]

Şelebî, ‘‘Ezmanın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz’’[75] kaidesine binaen değişken olan maslahatların, nass ve icma'ya takdim edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Şelebî, ‘‘Bütün bu anlattıklarımıza istinaden maslahatın nass karşısındaki konumunu öğrenmiş bulunmaktayız. Binaenaleyh değişken olan maslahatlar örf ve muamelatta nass ile çatışırsa, değişken olan maslahat tercih edilmelidir. Ancak nass sayesinde değişken olmadığını öğrenmiş olduğumuz maslahat nass ile çatışırsa, nassa itibar edilmelidir.’’[76] diyerek, örf ve muamelattaki değişken maslahatların çatışması söz konusu olduğunda nassa takdim edilmesi gerektiğini iddia eder.

Hassan, yapılan taksimin lüzumsuz; değişken maslahatların nasslara takdîm edilmesinin de kabul edilemez olduğunu savunur.[77]

Biz yukarıdaki taksimatın pekâlâ yerinde olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim toplumun bu denli ifsada uğramadığı zamanlarda içki içen birinin kendisiyle konuşulmaması suretiyle toplumdan tecrit edilmesi, kötülükten alıkoyma prensibinin altında yapılan yerinde bir uygulamaydı. Ancak toplumun fevkalade ifsada uğradığı günümüzde bu eylemi devam ettirme söz konusu olursa, dini yasaklardan birini çiğneyen şahıs, dini de çiğnemek sûretiyle iman dairesinden çıkmakta pek tereddüt etmeyecektir. Önceden çok yerinde olan söz konusu tasarruf, günümüzde haklılığını yitirmiş görünmektedir.

1.1.3.5. Duyulan İhtiyacı Karşılaması Açısından Maslahat

Duyulan ihtiyacı temin, bulunan zararı da def etme zaviyesinden bakıldığında maslahatlar; katî, zannî ve vehmî olmak üzere üçe ayrılır.[78]

---

[73] Hassan, **Nazariyyetü'l-Maslaha,** s.36.
[74] Muhammed Mustafa Şelebî, **Ta'lîlü'l-Ahkâm,** Dârü'n-Nehdeti'l Arebiyye, Beyrût, 1981, s.281.
[75] Mecelle, md.35.
[76] Şelebî, **Ta'lîlü'l-Ahkâm,** s.221-222.
[77] Hassan, **Nazariyyetü'l-Maslaha,** s.37.

1.1.3.5.1. Kat‘î Maslahatlar

Kat‘î maslahatların belirleyicisi nass, tümevarım ve akıldır.

1.1.3.5.1.1. Nass ile Belirlenen Kat‘î Maslahatlar

Tevile ihtimali olmayan nassların delalet ettiği kat‘î maslahatlardır. ‘‘Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.’’[79] ayetinde olduğu gibi, zina cezasının haddi, nass tarafından kat‘î bir sûretle belirlenmiştir. Bundan dolayı hiç kimse ayette geçen ceza biçimi ve miktarnı değiştiremez.

1.1.3.5.1.2. Tümevarım ile Belirlenen Kat’î Maslahatlar

Birçok delilin kat’î maslahatlara işaret etmesi, tümevarım metodunun işlendiğine işaret etmektedir.[80]

1.1.3.5.1.3. Akıl ile Belirlenen Kat’î Maslahatlar

Aklın, yarar veya zararın meydana geleceğini öngörüp kat’î bir şekilde belirlediği maslahatlardır. Hz. Ebubekir’in zekât vermeyi kabul etmeyenlere karşı savaşması bu minvaldedir.[81]

Yahya Kemalî, kat’î maslahat nedir sorusuna İbn Âşûr’un konuya ilişkin açıklamalarını naklettikten sonra şöyle bir çıkarımda bulunur; ‘‘Şüphe yok ki kat’î maslahatlar maslahat-ı mürsele altında değerlendirilmemelidir. Çünkü mürsel maslahatlar zannîdir.’’[82] Aşağıda açıklayacağımız üzere zannî gâlib üzerine hüküm inşa etmek âlimlerimizce kabul görmüş bir sabitedir. Yani zan ifade eden mürsel maslahatlarla amel edilemeyeceği gibi bir çıkarım söz konusu değildir.

---

[78] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî‘a,** s.149; Zuhaylî, **Usûlü’l Fıkhi’l İslâmî,** Dâru’l Fikr, Dımeşk, 1986, 1. Baskı c.2, s.1029.
[79] **Kur’ân-ı Kerîm,** Nûr, 24/2.
[80] Muhammed Abdul‘âtî, **el-Makâsıdü’ş-Şer‘iyye ve Eseruhâ fi’l-Fıkhi’l-İslâmî** Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2007, s. 21-22.
[81] Abdullah Yahya el-Kemalî, **Mekâsidu’ş-Şerî‘âti’l İslamiyyeti fi-Dev’i Fıkhi’l Muvazenât,** Dâru İbni Hazm, Beyrût/Lübnan, 2000, s.70-71.
[82] Yahya el-Kemalî, **Mekâsidu’ş-Şerî‘a**, s.71.

1.1.3.5.2. Zannî Maslahatlar

İbn Âşûr zannî maslahatları iki kısma ayırmıştır.[83]

1) Zannî oluşunu aklın gerektirdiği maslahatlardır. Korku durumunda meskûn bölgelerde yaşayan kişilerin bekçi köpekleri bulundurmaları böyledir.[84]

2) Hukûkun zannî olduğuna işaret ettiği maslahatlardır. ‘‘Hâkim, öfkeli olduğu durumlarda hüküm veremez’’[85] hadisi bu kabildendir.[86]

Âlimler, maslahatın çoğunun zannî olduğunda hemfikirdir. Fakat maslahatın zannî oluşu dikkate alınmayacağı anlamına gelmemelidir.[87]

Şer’î açıdan zann, iki kısımdır.[88]

1) Birçok şer‘i hükmün üzerine bina edildiği, kıyas ve haber-i vâhid gibi zann-ı gâlib ifade eden durumlardır ki; bu zann çeşidi ile hüküm caizdir.

2) Herhangi bir delil olmaksızın kalbe gelen şüphedir. Bununla hüküm caiz olmadığı gibi bu zann çeşidi ayet ile yasaklanmıştır ‘‘Ey iman edenler! Zannın çoğundan sakının; çünkü bazı zanlar günahtır.’’[89]

Çoğundan sakınmanın nehyedildiği zan, bir delil olmaksızın tercih edilen ve kendisiyle hükmün verilemeyeceği zandır. İşte bu kısma giren zanlar, aşağıda tarifini vereceğimiz vehmî zanlardır.[90]

---

[83] Eyyûbî Eymen Cibrîn Âtaullah Cüveylisî, **Tehsîsû’n-Nessî bi’l-Meslehe,** Dârü’n-Nefâis, Ürdün, 2011, s.26; İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî ‘a,** s.149.
[84] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî ‘a,** s.149.
[85] Ebü’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **Sehîhû Müslim,** Muhammed Fuad Abdulbakî (thk), Dârû İhyâ’it-Türâs’il Ârebî, Beyrût, trs., ‘‘Kitabü’l Ekdiye’’, Bab no;7, Hadis no;1717, c.3, s.1342.
[86] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî ‘a,** s.149.
[87] Eyyûbî, **Tehsîsû’n-Ness,** s.27.
[88] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l Kur’ân,** Hişâm Semîr el-Buhârî (thk.), Dâru Âlemi’l Kütüb. Riyâd, 2003, I- XXIV, c.16, s.332.
[89] **Kur’ân-ı Kerîm,** Hucûrât, 49/12.
[90] Eyyûbî, **Tehsîsû’n-Ness,** s.27.

1.1.3.5.3. Vehmî Maslahatlar

Vehmî maslahatlar, evvelemirde kendisinde yarar ve hayır olduğu düşünülen fakat dikkatli bir incelemeye tabi tutulduğunda sonucunda zarar olduğu fark edilen maslahatlardır. İlk anda zararın fark edilememesi iki sebepten kaynaklanmaktadır.

1) Zararın gizliliği; uyuşturucu kullanıcılarının afyon, haşhaş, kokain ve eroin gibi yararla alakaları olmayan maddeleri aldıklarında kendilerine keyif vermesi bu kabildendir.

2) Yararın fesatla iç içe olması; ‘‘Sana içki ve kumarı sorarlar, de ki: İkisinde hem büyük günah hem insanlara bazı faydalar vardır. Günahları faydasından daha büyüktür’’[91] ayeti bu kısma işaret etmektedir.[92]

1.1.3.6. Şari’în Kendilerine Verdiği Değer Açısından Maslahatlar

İslam hukukçuları maslahatı, şari’în kendilerine verdiği değer açısından;

- Maslahat-ı mu’tebera

- Maslahat-ı mülga

- Maslahat-ı mürsele şeklinde üç kısma ayırmıştır.[93]

1.1.3.6.1. Muteber Maslahatlar

Şari‘în dikkate alınması gerektiğini ifade ettiği, belirli şer‘i bir delili bulunan maslahatlardır.[94]

---

[91] **Kur’ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/219.
[92] İbn Âşûr, **Mekâsıdu’ş-Şerî‘a,** s.149-150.
[93] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.478; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, **Revdetü’n-Nâzır ve Cennetü’l-Menâzır fî Usûli’l-Fıkh**, I-II, Şaban Muhammed İsmail (thk.), Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1.Baskı, 1998, c.1, s.478; Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, **Nefâisü’l Usûl fi-Şerhi’l Mehsûl,** I-IX, Adil Ahmed Abdul-mevcud-Ali Muhammed Muavvad (thk.), Metktebetü Nezar Mustafa el-Bazz, Mekke, 1. Baskı, 1995, c.9, s.4079.
[94] Zekiyyüddin Şa‘ban, **Usûlü’l-Fıkhi’l-İslâmî,** Yasin Yayınevi, İstanbul 2017, s.149.

Karâfi (v.684/1285); ‘‘Muteber maslahatlar, bahsi geçen kıyastır’’[95] ifadesiyle bu maslahatlardan kastın, dördüncü şer‘i delil olarak kabul edilen kıyas olduğunu savunmaktadır.

Gazâlî; ‘‘Şari‘în itibar ettiği maslahat delildir. Muteber maslahatların özü kıyastır. Bu da nass ve icmanın manasından hüküm istinbatıdır’’[96] şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur.

Yapılan bu tanımlamalara göre kıyası hüccet kabul edenler, maslahat-ı muteberayı da delil olarak telakki eder. Bu hususta âlimler arasında ittifak vardır.[97]

1.1.3.6.2. Mülga Maslahatlar

Şer‘i bir delilin muteber addedilemeyeceğine işaret ettiği ve geçersiz saydığı maslahatlardır.[98] Bu maslahatlara binaen hüküm inşa edilemeyeceği hususunda ittifak bulunmaktadır.[99]

Hemen hemen bütün usûl kitaplarında söz konusu maslahatlara dair; Yahya b. Yahya’nın (v.234/849) ramazan günü hanımı ile cima etme suretiyle orucunu bozan Endülüs hükümdarı Abdurrahman b. Hakem el-Emevî’ye (v.238/852) verdiği fetva örnek verilmektedir.[100]

Abdurrahman b. Hakem yukarıda ki mezkûr olayın halli için Fakihleri huzurunda toplayıp kefâretinin nasıl ödenmesi gerektiğini sormuştu. Yahya b. Yahya İmam Malik’in öğrencisi olmasına rağmen kendi mezhep imamını takip etmemiş, kendisince caydırıcı olabileceğini düşündüğü köle azadı, oruç tutma ve fakirleri doyurma kefâretlerinden hükümdara en ağır gelenini yani oruç tutmasına hükmetmişti. Kendisine niye böyle yaptığını soranlara, ‘‘Bir daha böyle bir şeye yeltenmesin diye yaptım’’ şeklinde cevap veren İmam, asıl maksadının maslahat

---

[95] Karâfî, **Nefâisü’l Usûl,** c.9, s.4079.
[96] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.478.
[97] Abdülvehhab Hallaf, ‘**İlmu Usuli’l Fıkh,** Müessesetü’r-Risale, Kahire 1942, s.76.
[98] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.479; Karâfî, **Nefâisü’l Usûl,** c.9, s.4079.
[99] Zuhaylî, **Usûlü’l Fıkh,** c.2, s.754; Şa‘ban, **Usûlü’l Fıkh,** s.150.
[100] Şâtıbî, **el-Muvafakat**, c.3, s.-186-188.

olduğunu ifade etmişti.[101] Ancak usûlcü'ler, konuya dair nassta belirtilen tertibe itibar etmediği için Malikiler ise söz konusu o fetvayı muhayyerliğe aykırı buldukları için, bunu doğru bulmamıştır.[102]

Şunu da ifade etmek gerekir ki bir insanın hürriyetine kavuşması söz konusu iken hükümdarın bir daha aynı fiiliyatı tekrar etmemesi adına başka bir fetva verilmesi maslahat düşüncesiyle bağdaşmamaktadır.

Mamafih âlimlerin bu şekilde hüküm verdikleri öğrenildiği takdirde meliklerin, onların vereceği fetvalara güveni kalmayacaktır. Buna ilaveten kendilerine fetva veren bütün âlimlerin yoruma dayanarak tahrif yaptıklarını zannedeceklerdir.[103] Bu da devlet otoritesiyle din işlerinin karşı karşıya gelmesi gibi tehlikeli bir kapının aralanmasına sebebiyet verecektir.

1.1.3.6.3. Mürsel Maslahatlar

Şer'in muayyen bir nass veya icmâ yoluyla mûteber veya mülğa olduğuna dair delalet etmediği maslahatlardır. Yani Kurân ve sünnet normlarının bir hüküm bağlamayıp serbest bıraktığı ve kıyasa mahal olacak belli bir nazîri de olmayan yararlardır. Şari' bu manalara uygun yahut aksi bir hüküm bağlamamıştır.[104]

1.2. MASLAHAT-I MÜRSELENİN TARİFİ KAYNAKLIK DEĞERİ AMEL ETME ŞARTLARI VE ÖNEMİ

Maslahatı geniş bir şekilde ele aldıktan sonra burada maslahat-ı mürsele kavramını, hüccet olup olmadığına dair âlimlerin görüşlerini ve maslahat-ı mürselenin ölçütlerini/şartlarını açıklamaya çalışacağız.

---

[101] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.479-480; Zuhaylî, **Usûlü'l Fıkh,** c.2, s.753.
[102] Öğüt Salim, ''Şâtıbî'ye Göre Mesalih-i Mürsele İle Bid'at Arasındaki Farklar,'' **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** s.31.
[103] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.480; Karâfî, **Nefâisü'l Usûl,** c.9, s.4079.
[104] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.481; Şâtıbî, **el-İ'tisâm,** c.2 s.611; Zuhaylî, **Usûlü'l Fıkh,** c.2, s.754; Zerkâ, **el-Medhal,** c.1, s.100; İbn Âşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerîa',** s.234; Şa'ban, **Usûlü'l Fıkh,** s.151.

1.2.1. Maslahat-ı Mürsele Kavramı

Maslahat-ı mürsele, sıfat ve mevsuftan bileşen bir kavramdır. Mevsuf ‘‘Maslahat’’, sıfat ‘‘Mürsel’’ kelimesidir.[105] Tamlamayı meydana getiren bu iki kelimenin lügat ve ıstılah anlamları şu şekildedir;

1.2.1.1. Lügat Anlamı

Maslahatın genel tarifini yukarıda yapmıştık. Mürsel ise ‘‘Salıvermek ve bırakmak’’ anlamlarına gelen ‘‘Er-se-le’’ (ارسل) kelimesinden türetilmiş olup[106] salıverilmiş başıboş bırakılmış, bir şarta bağlı kılınmamış, anlamlarına gelmektedir.[107] Bu durumda sözlük anlamını referans alarak maslahat-ı mürseleyi; ‘‘Herhangi bir kayda bağlanmayan maslahat’’ şeklinde tarif edebiliriz[108] Bu lügavî tanım aşağıda da müşahede edileceği üzere ıstılahi anlamından uzak değildir.

1.2.1.2. Istılah Anlamı

Usûl âlimleri maslahat-ı mürseleyi farklı isimlendirmelerle değerlendirmiştir. Örneğin Cüveyni (v.478/1085); istidlal,[109] Âmidî (v.631/1233) ve İsnevî (v.772/1370); münasib-i mürsel,[110] Gazzâlî ve İbni Kudâme (v.620/1223) ise ıstıslah,[111] şeklinde ele almıştır.

Cüveynî’nin Tanımı

---

[105] Yusuf Mustafa el-Karadavî, **es-Siyâsetü’ş-Şeriyye fî-Dav-i Nusûsi’ş-Şerî‘ah ve Makâsidiha,** Mektebet Vehbe, Kâhire, 1998, 4.Baskı, s.89.

[106] İbrâhim Mustafa, Ali en-Neccar, **el-Mu‘cemü’l-Vasît,** ‘‘Ersele’’, el-Mektebetü’l İslamiyye, Kâhire, 1960, s.344.

[107] İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab,** ‘‘Resele’’, c. 11, s. 281.

[108] Abdulkadir Şener, **Kıyas İstihsan Istıslah**, DİBY, Elif Matbaacılık, Ankara, 1974, s.137.

[109] İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî, **el-Burhân fî-Usûli’l Fıkh,** Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (thk.), el-Mensûrah, Mısır, 1997, c.2, s.721.

[110] Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî Âmidî, **el-İhkâm fî-Usûli’l Ahkâm,** Dâr’ûl Kitâb’il Ârâbî, Beyrût, 1983, c.3, s.315; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, **Nihâyetü’s-Sûl fî-Şerhi Minhâci’l Vüsûl,** Dârü’l Kütüb’ül İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 1999, c.2, s.162.

[111] Gazzâlî, **el-Müstasfâ,** c.2, s.478; İbn Kudâme, **Revdetü'n-Nâzır ve Cennetü’l-Menâzır,** 1978, s.169.

Cüveynî maslahatı, "Üzerinde ittifak edilen bir asla dayanmaksızın, aklî düşüncenin gereğinde hükme münasip olan ve hükmü bildiren mânadır."[112] Şeklinde istidlal kavramıyla tarif eder. Cüveynî'nin farklı ve detaylı bir değerlendirmeye tabi tuttuğu ''istidlal'' kavramının maslahat/makâsıd düşüncesinin olgunlaşmasında önemli bir yeri bulunmaktadır.[113]

Fahreddin er-Râzî'nin Tanımı

Râzî (v.606/1210) maslahat-ı mürseleyi; ''Şar'i tarafından itibar edilip değer verildiğine dair bir bilgi bulunmayan maslahatlardır. Burada kastedilen, bir şeyin künhünün maslahat vasfını taşımasından ziyade daha özel vasıflar taşımasıdır. Yoksa bir şeyin genel manada maslahat taşıması şer'en itibar gördüğü anlamına gelmektedir.''[114] şeklinde tanımlamıştır. Râzi; genel maslahat ile maslahat-ı mürselenin bir olmadığını veciz bir şekilde ifade etmiştir.

Şâtıbî'nin Tanımı

Şâtıbî, ''Bu zemin, ayakları kaydırabilecek kaygan bir zemin olduğu ve ehl-i bidat'in, lehlerine delil olarak kullanmasına elverişli bir saha ihdâs ettiği için, maslahat-ı mürselenin hiçbir şekilde bid'atla bir alakasının olmadığını açıkça ortaya koyabilmek maksadıyla, sözü edilen şahısların yanıldıkları noktalara değinmek suretiyle bazı açıklamaların yapılması gerekti.''[115] Bu tespiti yaparak konuya giriş yapan Şatıbî, maslahat-ı mürsele, istihsan ve bid'at meselelerinin sınırlarının iyi bilinmediğinden kaynaklı, dini anlama ve hayata tatbik etmede büyük bir tehlikenin mevcudiyetini belirtmek istemiştir. Maslahat-ı mürselenin bid'atla alakası olmadığını savunan Şatıbî maslahat-ı mürseleyi şöyle tanımlamıştır;

''Belirli bir delilin şahitlik etmediği münasip bir vasfa itibar etmek, ona dayanarak hüküm vermek demektir. Söz konusu hükmün özel şer'i bir dayanağı

---

[112] Cüveynî, **el-Burhân,** c.2, s.721.
[113] İhsan Akay, ''Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri H.III-VIII'', **DÜSBED,** 2018, sy;21, s.84.
[114] Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, **el-Mahsûl fî 'İlmi'l Usûl,** Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni (thk.), Câmietü'l İmÂm Muhammed bin Suûd, Riyad, 1979, c.5, s.230.
[115] Şâtıbî, **el-İ'tisâm,** c.2 s.609.

olmadığı gibi münasib vasıf pozisyonunda bulunmadığı için aklen kıyas edilebilir bir tarafı da yoktur.''[116]

Mütekaddim usûlcülerden, maslahat-ı mürseleyi ele almış olup çok farklı bir değerlendirmede bulunan bir âlim göremedik. Lafı çok dolandırmadan çağdaş âlimlerimizden de birkaç tanım görüp tercih ettiğimiz anlamı belirtelim.

Şevkânî'nin Tanımı

Şevkâni (v.1250/1834) de Şatıbî'nin tanımına yakın şöyle bir tanım verir; ''Muteber veya mülga sayıldığına dair bir emare bulunmayıp usûlü şerî'â'da belirli bir delilin işarette bulunmadığı yararlardır.''[117]

Muhammed Ebû Zehrâ'nın Tanımı

Ebû Zehra (v.1394/1974) maslahat-ı mürseleyi; ''Şarî'in gayelerine uygun olup, muteber veya geçersiz olduğuna dair özel bir hüküm bulunmayan maslahatlardır. Şayet maslahatlara işaret eden bir delil bulunursa, bu tür maslahatlar kıyas kapsamında değerlendirilir; geçersiz addedildiklerine dair bir işaret bulunursa, onlar da bâtıl olur ki kabul edilmeleri İslâm'ın gayelerine muhalif düşer.[118] şeklinde tanımlamıştır.

Bûtî'nin Tanımı

''Maslahat-ı mürselenin, münasib-i mürsel, ıstıslah veya istidlal olarak adlandırılmış olmasının her ne kadar görünürde aynı şeyi ifade eden müteradif kelimeler oldukları iddia edilse de[119] her biri belli bir gayeye uygun olarak bu şekilde isimlendirilmişlerdir.'' Bu şekilde bir girizgâh yapan Bûtî maslahat-ı mürseleyi;

---

[116] Şâtıbî, **el-İ'tisâm,** c.2 s.607.
[117] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, **İrşâdü'l Fühûl İlâ Tehkîki'l-Hekkî min-'İlmi'l Usûl,** Ahmet Azv İnâye (thk.), Dârû'l Kitâb'il Ârâbî, Beyrût, 1999, c.2. s.134.
[118] Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehra, **Usûlü'l Fıkh,** Dârû'l Fikr el-Ârâbî, Beyrût, 2010, s.279.
[119] Eyyûbî, **Tehsîsû'n-Ness,** s.37.

‘‘Muteber veya mülga olduğuna dair bir şâhit olmayıp mekasid’uş-şerî‘â kapsamına giren her menfaattir.’’[120] şeklinde tanımlamıştır.

Zekiyyüddin Şa’ban’ın Tanımı

Hükmün kendisine dayanması ve üzerine hüküm inşa edilmesi suretiyle insanlara bir yarar sağlayan veya onlardan bir zararı izale eden, bununla beraber muteber veya mülga sayıldığı yönünde belirli bir delil olmayan manalardır.[121]

Bütün bu tanımlar ışığında bizim tercihe şayan gördüğümüz tanım budur. Çünkü tariften de anlaşılacağı üzere maslahat-ı mürsele ancak şari’in hükmünü açıklamadığı, nass veya icma yoluyla kendisine kıyas edilebilecek bir hükmün de bulunmadığı durumlarda mevzu bahis olabilir ki; bu mürselin tanımıdır. Buna ilaveten -üzerine hüküm inşa edilmesinde insanlara bir yarar bulunan- ifadesiyle genel anlamdaki maslahat-ı da içermektedir. Yani hem maslahat-ı hem de mürseli mezcedip en iyi şekilde izhar eden tanım diyebiliriz.

1.2.2. Kaynaklık Değeri

Bu konumuzda âlimlerin görüşlerini zikretmeden önce maslahat-ı mürseleyi ilk kullanan kişinin aşağıda da değineceğimiz üzere Hz. Peygamber’in (s.a.v) kendisi olduğunu bilmemiz faydamıza olacaktır.

Maslahat-ı mürselenin şer‘i normları belirlemede kaynak olup olmadığı hususu tartışmalıdır. Her ne kadar bu konu beş[122] başlık altında tartışılmışsa da biz bunu; hücciyyetini kabul edip etmeyenler şeklinde iki başlık altında arz edeceğiz. Derinlemesine bakıldığında bu konunun beş kategoride tartışılmasının isabetsiz olduğu görülecektir. Çünkü bütün kategorilerde tartışılan şey; maslahat-ı mürselenin şer‘i normları belirlemede kaynak olup olmadığı durumudur.

---

[120] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.342.
[121] Şa‘ban, **Usûlü’l Fıkh,** s.152.
[122] Şevkânî, **İrşâdü’l Fühûl,** c.2. s.137-138

1.2.2.1. Maslahat-ı Mürsele'yi Hüccet Olarak Kabûl Edenler ve Delilleri

Âlimlerin kahir ekseriyeti maslahat-ı mürselenin hüküm koymada dikkate alınması gereken bir prensip ve şer'i bir hüccet olduğunu savunur. Meşhûr fıkıh mezheplerinin kurucuları da bu görüştedir.

Malikî ve Hanbelîler maslahat ilkesine göre hüküm verilebileceğini savunurken Şafiîler, zahiren maslahata karşı durmaktadır. Fakat sonraki dönemlerde maslahat ilkesi teoride Şafiîler eliyle işlenecektir. Hanefîler, maslahat prensibini zahiren işlemiyor görünseler de, kullandıkları istihsan gibi prensiplerin maslahattan mahiyet itibarıyla pek farkı bulunmamaktadır.[123]

İmam Mâlik (v.179/795) maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak telakki ederken, diğer üç mezhep imamı bunu istihsan, kıyas ve örfü dikkate alma ilkeleri kapsamında işlemişlerdir.[124]

Âmidî, İmam Şafiî'nin (v.204/820) maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul etmediğini iddia etmiştir.[125] Ancak Karâfî; bunun gerçeği yansıtmadığını, aksine İmam Malik'in maslahat-ı mürseleyle amel etme hususunda ifrata kaçtığını, İmam Şafiî ve Hanefîlerin çoğunun ifrat olmadığı müddetçe maslahat-ı mürseleyle amel edilebileceğine dair görüş beyan ettiklerini savunmuştur.[126] Zeydiyye ile İbazîler'in, mahiyeti itibarıyla maslahat-ı mürseleyi olumlu telakki ettikleri gözlemlenmiştir.[127]

Maslahatı mürseleyi hüccet olarak kabul edenler, menkûl ve ma'kûl delillere dayanmıştır. Menkûl hüccetlerden kastımız; Kitap, sünnet ve icmadır.

---

[123] Ebû Zehra, **Usûlü'l Fıkh,** s.283-284.
[124] Dönmez İbrahim Kâfi, ''Maslahat'', **DİA,** s.82.
[125] Âmidî, **el-İhkâm,** c. 4, s.38.
[126] Karâfî, **Nefâisü'l Usûl,** c.9, s.4090-4091.
[127] Dönmez İbrahim Kâfi, ''Maslahat'', **DİA,** s.85.

1.2.2.1.1. Kitap

Maslahat-ı mürseleyi hüccet telakki edenlerin Kitaptan verdikleri en önemli misal; ‘‘O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!’’[128] ayetidir.

Razi ayette geçen ‘‘İbret alın’’ ifadesini: ‘‘Burada verilen emrin ifade ettiği şey; maslahat bulununcaya kadar nassların en ince ayrıntısına kadar analiz edilmesidir. Yani her bir nass maslahat içermektedir. Binaenaleyh maslahatın nass kapsamına girmesi vacip olur’’ şeklinde yorumlamıştır.[129]

1.2.2.1.2. Sünnet

Hz. Muhammed (s.a.v.) Muâz b. Cebel’i Yemen’e gönderdiği sırada aralarında şu konuşma cereyan etmiştir;

-Sana bir hüküm geldiğinde nasıl bir yol izleyeceksin?

-Allah’ın kitabına bakıp hüküm vereceğim.

-Aradığın hükmü Allah’ın kitabında bulamazsan?

-Resulullah’ın (s.a.v) sünnetine bakarım.

-Allah’ın kitabında bulamadığın gibi Resulünün sünnetinde de bir hüküm bulamazsan?

-Kendi görüşüme göre içtihatta bulunur, hiçbir taksirat göstermem, olayı hükme bağlamayı ihmal etmem.

Bu cevaba karşılık Resulullah (s.a.v) Muâz’ın göğsüne vurup ‘‘Peygamberinin elçisini peygamberinin hoşnut olduğu cevabı vermeye muvaffak kılan Allah’a hamdolsun’’[130] diyerek Rabbine şükranlarını sunmuştur.

---

[128] **Kur’ân-ı Kerîm,** Haşr, 59/2.
[129] Râzî, **el-Mahsûl,** c.6, s.224-225.
[130] Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **Süneni Ebî Davûd,** Yâsir Hasan, İzzuddîn Dillî, İmâd et-Tayyar (tah.), Müessesetü’r-Risale, Beyrût, trs., ‘‘Kitâb’ül Ekdiye’’, Bab no;11, Hadis no;3092, s.765.

Muâz'ın bu sıralamayı takip edeceğini belirtmesi üzerine Hz. Peygamber (s.av) hoşnutluğunu hem diliyle hem de lisan-ı haliyle ifade etmiştir. Kitap ve sünnette bulunmayan hükme ''Re'yime göre içtihat ederim'' cevabını veren Muaz'ın ''re'y'' ifadesi iki farklı şekilde yorumlanmıştır.

1) Hattâbî (v.388/998) , ''Hadiste geçen re'y ifadesi benzeri benzere kıyastır. Yoksa Kitap ve sünnette bulunmayan bir hükmün kalbe ilham olan şey ile bir sonuca bağlanması değildir. Burada kıyasın delil oluşunun tespiti bulunmaktadır.''[131] demiştir. Yani bu maslahat-ı mürselenin hüccet olmasıyla alakalı değil belki kıyasın hüccet olmasıyla ilintilidir şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur.

2) Hadisteki re'y ifadesi; İslam hukukunun genel prensiplerini tatbîk etme ve İslam hukuku normlarının temel ilkelerinden faydalanma metodu anlamındadır. Maslahat-ı mürseleye uygun hüküm vermek de bu kategoride değerlendirilmelidir. Nitekim maslahat-ı mürseleye dayanarak hüküm vermek, mükelleflerin genel maslahatlarını dikkate alarak hüküm vermek demektir.[132] Biz bu görüşün savunucusuyuz. Çünkü şarî'in hüküm koymasındaki nihai gayesi maslahatın vukuudur.

1.2.2.1.3. İcma

Sahâbeyi kirâm içtihatta bulunurlarken maslahat prensibine riayet etmiştir. Bu duruma muhalefet eden kimse de olmamıştır. Nitekim şer'in, mükelleflerin maslahatını koruma amaçlı vaz olunduğunu çok iyi biliyorlardı. Muhalefetin olmayışı icma'nın varlığına işarettir ki; bu da maslahat-ı mürseleyle amel edilebileceğinin göstergesidir.[133]

---

[131] Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî, **Me'âlimü's-Sünen,** I-IV, Muhammed Râgıp et-Tabbâh (thk.), el-Metbeêtü'l İlmiyye, Haleb, 1. Baskı, 1932, c.4 s.165.

[132] Şa'ban, **Usûlü'l Fıkh,** s.154.

[133] Râzî, **el-Mahsûl,** c.6, s.225; Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Ali bin Abdülkâfi bin Ali bin Temmâm bin Yûsuf bin Mûsâ bin Temmâm es-Sübkî, **el-İbhâc fi-Şerhi'l Minhâc,** Komisyon (thk), Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût, 1984, c.3, s.187; Muhammed b. Hasen el-Bedahşî, **Menâhicü'l 'Ukûl,** Metbeêtû Muhammed Ali Sabih Ve Evladuhû, Kâhire, 2007, c.3, s.136.

Her ne kadar belli bir kesim maslahat-ı mürselenin icmayla sabit olmadığını iddia etse de Kurân'ın bir mushafta toplanma hadisesi onların bu iddialarını çürütmektedir. Maslahat-ı mürseleye riayetin bir sûrette kendini kabul ettirmesi mutlak manada itibar edildiğine de ışık tutmaktadır. Buna istinaden muhalifler arasında ki tearuzun sadece fer'i meselelerde söz konusu olduğu söylenebilir.[134]

Menkûl delilleri zikrettikten sonra ma'kûl delillere geçebiliriz.

1.2.2.1.4. Akıl

Aklî delillere iki cihetten bakılabilir.

1) Mantık kuralları çerçevesinde yapılan akıl yürütmedir;

Birinci önerme; şer'en, bir şeyde bulunan maslahat mefsedetten ağır geliyorsa, maslahat tercih edilir.

İkinci önerme; biz zannı galibe göre, maslahat-ı mürselenin, hukuk normlarını belirlemede hüccet oluşunun, yararının zararından daha çok olduğu kanaatindeyiz.

Yukarıdaki önermelerden çıkan sonuç; bu maslahatın şer'en muteber olduğu zan ile belirlenmiştir. Zanna göre amel ise vaciptir. Çünkü bu râcihi (üstün olanı) tercih etmektir. Râcih olanın mercûh olana tercih edilmesi ise aklın gereğidir. Bu durumda maslahat-ı mürselenin hücciyyeti akıl yoluyla tespit edilmiş olur.[135]

2) Maslahat-ı mürselenin, şer'i bir hüccet olmadığını varsaymak; meydana gelen olayların ekseriyetinin, şer'i olmayan hükümlerle sonuçlanacağını kabul etmektir. Nitekim insanların namütenahi meselelerine karşı sınırlı olan nass her meseleye doğrudan çözüm sunmaz. Buna ilaveten maslahat-ı mürselenin hücciyyetini kabul etmemek şer'in, insanların ilerlemesine yetişemediği kabulünü beraberinde getirir ki; bu da mekasidu'ş-şerî'ayla asla bağdaşmaz.[136]

---

[134] Şâtıbî, **el-İ'tisâm,** c.1 s.239-240.
[135] Râzî, **el-Mahsûl,** c.6, s.224.
[136] Hallaf, '**İlmu Usuli'l Fıkh,** s.79.

1.2.2.2. Maslahat-ı Mürseleyi Hüccet Olarak Kabûl Etmeyenler ve Delilleri

Şafiîlerden Âmidî,[137] Malikîlerden ‘‘Kâdî’’ unvanıyla meşhur[138] olan Bakıllanî (v.403/1013),[139] ve Malikîlerle özdeşleşen maslahat-ı mürsele hakkında, ‘‘Asıl olan hüccet olmamasıdır’’ diyen İbn’i Hacib (v.646/1249),[140] Hanbelîlerden İbn’i Küdâme[141] ve Hanefîlerden İbn’î Emîr el-Hac (v.879/1474)[142] maslahat-ı mürselenin hüccet olmadığını iddia etmektedirler. Zahiriler re’y ve kıyas hususundaki negatif tavırları gereği mutlak şekilde, İmamiyye Şiâsı da kaynak algılarından dolayı kat‘i tarzda akla raci olanlar haricinde maslahat-ı mürseleye binaen hüküm vermeyi kabul etmemektedir.’[143]

Maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul etmeyenler pek çok delil ileri sürmektedir.

1.2.2.2.1. Kitap

Maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul etmeyenler; “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim”[144] âyetini delil gösterir. Şöyle ki; Allah (c.c.) dini tamamladı ve son Resulünü yanına alma suretiyle vahiy kanalını kesmiş oldu. Yani maslahatı mürselenin şer‘i normları belirlemede bir hüccet olduğunu kabul etmek; Allâh’ın (c.c.) tamamladığını belirttiği dininin eksikliğini kabul etmektir.[145]

---

[137] Âmidî, **el-İhkâm,** c.4, s.38.
[138] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, **Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ,** I-XXV, Şeyh Şuayb el-Arnavutî (thk.), Müessesetü’r-Risale Beyrût, 1985, 3. Baskı, c.17, s.190; Şerafettin Gölcük, ‘‘Bâkıllânî’’, **DİA,** İstanbul, 1991, c.4, s.531.
[139] Gazzâlî, **el-Menhûl,** Muhammed Hasan Heytû (thk.), Dârû’l Fikr el-Muâsır, Dımeşk/Suriye, 3. Baskı, 1998, s.455.
[140] Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, **Müntehe’s-Sûl ve’l-Emel fî-İlmeyi’l-Usûli ve’l-Cedel,** Dârû’l Kütüb’il İlmiyye, Beyrût, 1985, s.208.
[141] İbn Küdâme, **Revdetü’n-Nâzır,** s.170.
[142] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî, **et-Takrîr ve’t-Tahbîr fî-İlmi’l Usûl,** Dârû’l Fikr, Beyrût, 1996, c.3, s. 201.
[143] Dönmez İbrahim Kâfi, ‘‘Maslahat’’, **DİA,** s.85.
[144] **Kur’ân-ı Kerîm,** Mâide, 5/3.
[145] Gazzâlî, **el-Menhûl,** s.460.

1.2.2.2.2. Sünnet

Muteber maslahatlar, kıyasın kapsamındadır. Şayet muteber değillerse kıyas dairesinden çıkarlar. Yani bir kimsenin nass ve kıyasın muhtevasında olmayan bir maslahatın varlığını iddia etmesi doğru değildir. Nitekim bu iddia Kur'an ve sünnetin şer'i hükümleri açıklamada yetersiz olduğunu savunmaktır. Bu ise Peygamberlik vazifelerinden biri olan ''Tam tebliğ'' görevinin hakkıyla îfâ edilemediğinin göstergesidir. Hâlbuki; Resulullah (s.a.v) ''Ben sizi gecesi gündüz gibi apaçık olan bir yol üzerine bıraktım''[146] hadisiyle şer'i hükümleri olabilecek en açık şekilde ifade ettiğini açıklamıştır.[147]

1.2.2.2.3. İcma

Sahabeyi kiram, maslahat-ı mürselenin hüccet oluşunun aksine maslahat-ı mürselenin kötü bir şey olduğunda icma etmiştir. Çünkü kendisinden fetva aldığımız sahabenin sayısı yüz otuz üç küsurdur. Bu sahabelerden de sadece yirmi tanesi çokça fetva vermiştir. Buna ilaveten sayısını verdiğimiz müçtehit sahabeden hiçbiri re'ye göre hüküm vermenin isabetli olduğunu söylememiş ve re'yin gerekliliği üzerinde durmamıştır. Aksine çoğu sahabeden re'yin zemmine dair rivayetler varid olmuştur. Sahabenin re'ye göre hüküm vermeyi uygun bulmaması maslahat-ı mürselenin âdem hücciyyetine delil teşkil etmiştir.[148]

1.2.2.2.4. Akıl

Kitap ve sünnet kabul edilmesi gereken iki kaynaktır. İcma da bu iki kaynağa mülhak olduğu için kabul görmüştür. İcma'ya dayanan kıyas ise, bir hükme dayanmakta ve mahiyeti itibarıyla hüccet olarak kabul görmektedir. Maslahat-ı mürseleye (istidlal) gelince usûli-selaseden (Kitap, sünnet, icma) hiçbirinin işaret etmediği ve akli delillerin de zatına delalet etmediği bir kısımdır. Maslahat-ı

---

[146] Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce, **Sünen'i İbn'i Mace,** M. Fuad Abdulbaki (thk.), Daru'l-fikr, Beyrut trs., ''fi'l-İmani ve Fedâili's-Sahabe ve'l-İlmi'' Bab no;6, Hadis no;43, c.1, s.16.

[147] Ebû Zehra, **Usûl'ül Fıkh,** s.282-283.

[148] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülüsî el-Kurtubî, **el-İhkâm fî Usûli'l Ahkâm,** I-VIII, Dârû'l Hedîs, Kâhire, 1984, c.6, s.193.

mürseleyle amel edilebileceğine dair herhangi bir işaretin bulunmayışı, kendisiyle amel edilemeyeceğinin delilidir.[149]

Mürsel maslahatlar müterediddir maslahatlardır. Yani mülga veya muteber olabilecek maslahatlardır. Buna istinaden mürsel maslahatların muteber maslahatlar kategorisinde değerlendirilmesi, mülga maslahatlar kategorisinde değerlendirilmesinden daha uygun değildir. Bunların mülga değil de muteber maslahatlardan sayıldıklarına işaret eden bir şahit bulunmadıkça hüccet olmalarına imkân yoktur.[150]

Mutlak maslahata binaen şer'i hüküm koymanın cevazını kabul etmek, heva ve heves sahibi kişilerin keyiflerine göre hüküm koymaya kapı aralar. Hüküm verirlerken kendi keyiflerine göre tasarrufta bulunup kendi çıkarlarına uygun içtihatta bulunurlar. Mefsedetleri de maslahat addederler. Hem maslahatlar, insanların zihin dünyası ve çevresel faktörlere göre değişkenlik arz eder.[151]

1.2.2.3. Maslahat-ı Mürselenin Hücciyyeti Hakkındaki İhtilafın Sebebi ve Tercihe Değer Görüş

1.2.2.3.1. İhtilafın Sebebi

Konuya ilişkin delil ve görüşleri inceledikten sonra; maslahat-ı mürselenin hüccet olup olmadığı hususunun belli başlı sebeplerden dolayı niza'a duçar kaldığını tespit ettik.

1. Sebep; maslahat-ı mürselenin verilen örnekler ve delillere rağmen şüpheleri giderecek tarzda sınırının belirlenmemiş olmasıdır.[152]

2. Sebep; İmam Malik'e nispet edilen maslahat anlayışının mesnetsiz olması ve bundan kaynaklı kendisinin maslahat-ı mürseleyle amel hususunda ifrata kaçtığının iddia edilmesidir.[153] Söz konusu iddialar gerçeği yansıtmamaktadır.

---

[149] Cüveynî, **el-Burhân,** c.2, s.722.
[150] Amidi, **el-İhkâm,** c.4, s. 167-168.
[151] Hallaf, **İlmu Usuli'l Fıkh,** s.78-79.
[152] Eyyûbî, **Tehsîsû'n-Ness,** s.47.
[153] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.410.

İddiaların mesnetsiz olduğunu ifade için; hırsız şüphelisinin dövülebileceği meselesi örnek gösterilebilir. Nitekim İmam Malik kendisine hırsızın akıbeti konusunda yöneltilen soruya ‘‘Hırsız dövülebilir’’ şeklinde bir cevap vermemiştir.[154]

3. Sebep; İmam Şafiî’nin istisna yapmaksızın; ‘‘Kim istihsân yaparsa, yeni bir şeriat koymuş olur.’’[155] şeklindeki beyanatıdır. İmamın bu sözü, kendisinin usûl ve içtihat metodunu bilmeyen kimseleri, maslahat-ı mürseleyi de istihsan gibi şer‘i normları belirlemede bir hüccet olarak kabul etmediği izlenimine sürüklemiştir.[156]

Her ne kadar İmam Şafiî bu beyanatı yapmamışsa da buna benzer bir açıklamada bulunmuştur. Şöyle ki İmam Şafiî, ‘‘İstihsân telezzüzdür yani zevke göre hüküm vermektir, keyfîliktir.’’[157] Şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur. Yani istihsana zahiren mesafeli durduğu çıkarımını yapmak zor değildir. Ne var ki durum bunun aksinedir. Nitekim İmam Şafiî nakledilen bu sözüne rağmen fer’i hukukta istihsan metoduyla amel etmiştir. Ayrıca yukarıda da ifade ettiğimiz üzere İmam Şafii, maslahat-ı mürseleyi, belli başlı şartlara binaen, ıstıslah adıyla benimsemiştir.[158]

1.2.2.3.2. Tercihe Değer Görüş

Maslahat-ı mürselenin hüccet olup, bunlara göre hukuk normlarının belirlenmesi gerektiğini tercihe değer görüş buluyoruz.

İbn Kayyim (v.751/1350) şöyle demiştir; ‘‘Bu, ayakların kayabileceği ve zihinlerin bulanabileceği bir konudur. Bu, çok çetin geçen bir savaşın ortasında çok dar bir alanda mücadele etmektir. Bir grup âlim, bu delili âtıl hale getirip hakların zayi olmasına ön ayak olurken, bir takım da bu delilin işletilmesinin günah olduğunu iddia etme cüretinde bulunmuştur. Binaenaleyh şeriatı, işlevsiz hale getirip insanların maslahatlarını gözetemez bir duruma getirmişlerdir. Hatta hak ile batılın kendisiyle

---

[154] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **el-Müdevvenetü’l-Kübrâ,** Zekeriya Ümeyrat (thk.), Dârü’l Kütüb’ül İlmiyye, trs., c.4, s.16.
[155] Karâfî, **Nefâis-ül Usûl,** c.9, s.4037.
[156] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.417.
[157] Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas el-Muttalibî eş-Şâfiî, **er-Risale,** Abdulfettah Kebbâra Şâkir (thk.), Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 2010, s.257.
[158] Özen Şükrü, ‘‘İstislah’’ **DİA,** İstanbul, 2001, c.23, s.386; Cüveynî, **el-Burhân,** c.2, s.721.

anlaşılabileceği sahih bir metodun kapısını da üzerlerine kapatmışlardır. Bu delilin hak olduğunu bilmelerine rağmen onu işlemez hale getirmek istemişlerdir.''[159]

İnsanların maslahatları her geçen gün yenilenmekte; dün maslahat olarak görülmeyen şeyler bugün maslahat olarak addedilebilmektedir. Şayet maslahat-ı mürselenin şer'i normları belirlemede bir hüccet olduğu kabul görmez ve sadece muteber maslahatların hücciyyeti üzerine temerküz edilirse, şârî' tarafından belirlenmiş bir hüccetin kabulünün ötesine gidilmemiş olacaktır. Bu da insanların pek çok maslahatını işlevsiz hale getirmek ve onları sıkıntıya sokmak gibi mekâsidu'ş-şerî'anın temel gayesiyle bağdaşmayan negatif vakıaların önünün açılmasına sebebiyet verecektir. Halbuki şârî'in en temel gayesi ferman buyurduğu üzere bize güçlük çıkarmak istememesidir; ''Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez.''[160]

1.2.3. Maslahat-ı Mürsele ile Amel Etme Şartları

Maslahat-ı mürselenin hüccet oluşunu; mezhep imamlarının ve sahabenin fetvalarında bu delili işlediklerini gördük. Maslahat-ı mürselenin hüccet oluşunun ehemmiyeti kadar dikkat edilmesi gereken bir diğer husus; bu delil ile şer'i normlar belirlenirken azami düzeyde ihtiyatlı davranılması gerektiğidir. Bu vesileyle keyfiliğin önüne geçilebilecektir. Bundan dolayı maslahat-ı mürselenin işlenebilmesi için belli başlı şartlar gerekmektedir.[161]

Şevkânî, ''Maslahata itibar eden birini inkâr edecek değilim; lakin onu delil olarak benimsemek ve mahiyetini iyice ortaya çıkarmak için derin bir bakış gerekmektedir. Aksi durumda bu, bazılarını muteber sınırdan çıkaracaktır.''[162] şeklinde bir çıkarımda bulunarak bu delilin mahir kimseler tarafından kullanılması gerektiğini ifadeye çalışmıştır.

---

[159] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, **Î'lamü'l-Muvakkı'în 'an-Rebbi'l 'Âlemîn,** Taha Abdurreûf Sa'd (thk.), Dârû'l-cîl, Beyrût, 1973, c.4, s.372-373.

[160] **Kur'ân-ı Kerîm,** Maide, 5/6.

[161] Zühaylî, **el-Vecîz**, s.96; Hallaf, **Mesâdiru't-Teşrî'i'l İslamî fî-mâ la-Nesse leh,** Dârû'l Kelemî Li'n-Neşrî Ve't-Tevzîi, Kûveyt, 6. Baskı, 1993, s.99.

[162] Şevkânî, **İrşâdü'l Fühûl,** c.2. s.186.

Maslahat-ı mürselenin şer‘i normları belirlemede hüccet olduğunu savunanlar bu delili kayıtsız şartsız kabul etmemişlerdir. Bilakis bunun için belli başlı şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlardan birinin bulunmayışında maslahat-ı mürseleye göre hüküm vermemişlerdir. Çünkü maslahat hipotetiktir ve ayakları kaydırma potansiyeli bulunmaktadır.[163]

Maslahat-ı mürseleye doğrudan işaret eden bir nass bulunmasa dahi sahih ve muteber olabilmesi için mekâsidu’ş-şerî‘a şemsiyesi altında bulunması gereklidir. Yani behemehal kabul edilmiş bir hüccet değildir. Delil olarak kabul edilebilmesi için bazı şartların oluşması icap etmektedir. Aksi halde herkesin arkasına sığınacağı bir terim halini alacaktır. Biz de bu bölümde maslahat-ı mürselenin hüccet olabilmesi için belirlenmiş şartları ifadeye çalıştık.

1.2.3.1. Şari‘in Muteber Addettiği Maslahatlar Kapsamında Olmalı

Şari‘in maksatları, zarûrat-ı hamsenin (din, can, akıl, nesil ve mal) korunmasından ibarettir. Buna bağlı olarak bunların muhafazasını ihata eden her şey maslahat, bunların tamamını yahut belli bir kısmını zayi eden şeyler ise mefsedettir. Bu temellerin muhafazası yukarıda da değindiğimiz üzere zarûriyyat, haciyat ve tahsiniyyattır.[164]

1.2.3.2. Kurân Sünnet İcma ve Kıyasa Muhalif Olmamalı

Maslahat, Kurân sünnet icma ve kıyasa muhalif olmamalıdır.[165] Mamafih kendisine kıyas yapılabilecek bir asla dayanmıyorsa, bu tür bir maslahata riayet edilmez. Nassın kat‘i veya zannî oluşu, nassa muhalefetin de, külli veya cüz’i oluşu hükmü değiştirmez.

Kıyas temeline dayanıp kat‘i delille çatışan maslahatın hükmü de bu minvaldedir. Nitekim Kurân ve sünnete aykırılık onu geçersiz bir kıyas yapar.

---

[163] Hallaf**, Mesâdiru’t-Teşrî‘,** s.99; Şa‘ban, **Usûl’ül Fıkh,** s.152-153.
[164] Nuruddin el-Hâdımî, **el-Meslehetü’l Mürseletü Hekîketühâ ve Devâbitüha,** Dârû İbn’i Hazm, Dımeşk, 2000, s.91-96; Bûti, **Davabitu’l-Maslaha**, s. 131.
[165] Hâdımî, **el-Meslehetü’l Mürsele,** 84; Bûti, **Davabitu’l-Maslaha**, s. 141-229; Ebû Zehra, **Usûl’ül Fıkh,** s.285; Hallaf, ‘**İlmu Usuli’l Fıkh,** s.78; Şâtıbî, **el-İ‘tisâm,** c.2 s.627.

Nass veya icma ile belirlenmiş bir ilke ve hüküm ile maslahat birbiriyle muarız olmamalıdır. Yani şer‘i hüküm ile maslahat arasında çelişiklik bulunmaması gerekmektedir. Örneğin; her ne kadar zahiren, erkek ve kız çocuğunun miras dağılımında eşit olmaları maslahat görüntüsü verse de haddizatında bu, Kur’an ayetine açıktan muarız olduğu için şer‘i geçerliliği olmayan bir maslahattır.[166] Çünkü Allah (c.c.) ‘‘Erkeğin payı iki kadın payı kadardır.’’[167] şeklinde ferman buyurarak bu menfaatin geçersizliğini bildirmiştir.

Kendisine kıyas yapılabilen muteber bir asla dayalı maslahat, nasla çatışır ve bu çatışma tahsis yoluyla giderilebilirse bu konu içtihada açıktır. Aynı durum bu tür maslahatın kat‘i olmayan bir delille çatışmasında da söz konusudur.

Kıyas ve mutlak manadaki maslahat arasında, umum-husus ilişkisi cereyan eder; kıyas mutlak maslahatın gözetilmesine ilaveten şari‘in işaret ettiği illeti de ihtiva eder. Buna istinaden şer‘an muteber olduğu hususunda özel delil bulunmayan bir maslahatın, sahih bir kıyasla çatışması söz konusu olduğunda bu maslahat (maslahat-ı mürsele) nazar-ı itibara alınmaz. Şer‘an muteber olan münasip bir vasfa dayalı maslahat şayet kıyastaki vasfa nazaran daha zayıf kalıyorsa yine aynı hüküm söz konusudur.[168] Nitekim genel olan kıyas özel olan maslahattan daha kapsayıcıdır. Binaenaleyh bir tearuz söz konusu olduğunda özel olan terk edilmeli genel olan tercih edilmelidir.

1.2.3.3. Maslahat Hakîki Olmalı

Maslahatlar, hayali değil gerçek olmalıdır. Yani bir hüküm belirlendiğinde bu hükmün menfaat celbetmesi veya zararı gidermesi gibi somut bir etkisinin bulunması gerekmektedir. Aksi halde maslahat elde etmek isterken zarar gelebileceğini düşünmeme durumunda hakîki maslahattan söz edemeyiz. Örneğin; kocanın boşama

---

[166] Hallaf, ‘**İlmu Usuli’l Fıkh,** s.78.
[167] **Kur’ân-ı Kerîm,** Nîsa, 4/11.
[168] Bûti, **Davabitu’l-Maslaha**, s. 141-229; Dönmez İbrahim Kâfi, ‘‘Maslahat’’, **DİA,** s.85-86.

yetkisini tümüyle alıp bu hakkı kâdı'ya vermek bu kabildendir.[169] Nitekim bu duruma terettüp edecek zarar menfaat cihetini fevkalade aşacaktır.

Çocuğun anne ve babasını azgınlığa ve küfre sürükleyebileceği ihtimaline binaen öldürülmesinin arka planında ise ilahi emir bulunmaktadır. Yani farazi değil kat'i bir maslahata binaen gerçekleştirilmiş bir eylem söz konusudur. Nitekim Hz. Musa'ya yaptıklarının sebebini izah eden zat; ''Ben bunları kendi görüşüme göre yapmadım.''[170] şeklinde bir beyanatta bulunmaktadır.

1.2.3.4. Maslahat Genel Olmalı

Maslahat genel olmalı,[171] şahıs bazlı değil kamuyu kapsamalıdır. Yani bir hükmün teşri' kılınmasında insanların çoğunu ilgilendiren bir maslahatın bulunması söz konusu olmalıdır. Sırf bir hükümdarın ya da bir hane halkının menfaatleri için kamu düzeni göz ardı edilip hüküm teşrî'i yapılmamalıdır.[172]

Haciyyat ve tahsiniyyat derecesinde bulunan maslahatlar, ekseriyetle ayet veya hadis gibi belirli bir aslın şahitliğiyle belirlenir. Zarûriyyat derecesinde bulunan maslahatlar ise belirli bir aslın şehadeti olmaksızın da tespit edilebilir.[173] Örneğin; ablukaya alınmaları mümkün olup Müslüman beldelerine saldırmayacakları hususunda emin olduğumuz düşmanın, kendisine kalkan yaptığı bir Müslümanı öldürme üzere fetva vermek caiz değildir.[174]

1.2.3.5. Maslahat Makûl Olmalı

Özü itibariyle maslahat makûl olmalıdır. Yani selim akla sahip şahıslarca kabul edilebilir nitelikte bir fayda-zarar olduğu düşüncesi hâsıl olmalıdır.[175]

---

[169] Hallaf, '**İlmu Usuli'l Fıkh,** s.77.
[170] **Kur'ân-ı Kerîm,** Kehf, 18/82.
[171] Şâtıbî, **el-Muvafakat,** c.2 s.86.
[172] Hallaf, '**İlmu Usuli'l Fıkh,** s.77-78.
[173] H. Yunus Apaydın, **İslam Hukuk Usûlü,** Kimlik Yayınları, Kayseri 2. Baskı, 2016, s.124.
[174] Zühaylî, **el-Vecîz**, s.96.
[175] Şa'ban, **Usûlü'l-Fıkh,** s.154.

1.2.3.6. Daha Önemli Bir Maslahatın Yok Olmasına Sebebiyet Vermemeli

Yukarıdaki kıstaslara uygun bir maslahat yine bu kriterlere uygun başka bir maslahatın yok olmasına sebebiyet vermemelidir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda önem sırası dikkate alınmalıdır.

Din, nefis, akıl, nesil ve mal şeklindeki sıralama maslahatın öz değer ölçütünü oluşturur. Zaruriyyat, hacciyyat veya tahsiniyyat seviyesinde bulunmasına göre de bir tercih yapılır.

Aynı esası ilgilendiren aynı seviyede iki maslahat çatışırsa kapsamlılık özelliğine bakılır. Geniş kitleleri ilgilendiren ve sonuçları daha şümûliyetli olanı tercih edilir.

Bu sayılanlara ilaveten maslahatın gerçekleşme ihtimalinin kesin veya kesine yakın olduğu düşünülen öne alınır.[176]

[176] Bûti, **Davabitu'l-Maslaha**, s. 260-282.

1.2.4. Maslahat-ı Mürselenin Önemi

Maslahat- mürselenin ehemmiyetine dair şu izahatlarda bulunulmuştur;

Maslahat-ı mürsele, İslam hukukunun en önemli prensiplerinden biridir. Bu prensibin, İslamî ilimlerde derin bilgisi olan ve İslam hukuk metodolojisini basiretle uygulama potansiyeline sahip kişilerce kullanılması durumunda çok değerli sonuçlar elde edileceği izahtan varestedir.

İslam Hukukunun ruhî inceliklerini bilen, genel ilkeleri ve temel kurallarına hâkim yetkililer, konuya ilişkin özel hükmü, kitap, sünnet, icma ve kıyas gibi delillerde bulamadıklarında, bu ilkeden istifade ederek, İslam toplumunun türedi ihtiyaçlarına cevap verebilecek ve toplumun menfaatine olan hüküm ve kanunlar koyabilecektir. İhtiyaç halinde devlet eliyle zenginlere vergi konulması, açıkta kalanların barınması için fazla meskeni bulunan kişilerin yer vermeye zorlanması gibi nasslar tarafından sınırı çizilmemiş ve kıyas metoduyla çözüme kavuşması muhal olan meselelerde bu ilkeye dayanabilirler.[177]

[177] Şa'ban, **Usûlü'l Fıkh,** s.159.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. SİYÂSET-İ ŞER‘İYYE KAVRAMI VE İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ

Siyaset-i şer‘iyye, İslam kamu hukukunun en önemli kavramlarındandır. Uygulama ve literatür bakımından İslamî toplumların devlet geleneğinde çok önemli bir konuma sahiptir. Modern sosyal bilimlerdeki politika kelimesiyle de müteradiftir.[178] Siyasetin, şer‘iyye sıfatıyla nitelendirilmesi, devlet yönetimi ve yargıyla ilgili düzenlemelerin şer‘in, ‘‘İnsanların yararını gerçekleştirme’’ olarak formüle edilen temel amacının dışında olmadığını ifadeye yöneliktir.[179]

2.1.1. Siyâset-i Şer‘iyye Kavramı

İki kelimeden müteşekkil olan siyaset-i şeri‘yye kavramının İslam hukuk literatüründe hangi anlamlarda kullanıldığının tespiti için önce siyaset sonra da şeriat kelimelerinin lügat ve ıstılah anlamlarını verelim:

2.1.1.1. Siyasetin Lügat Anlamı

Sözlükte; İnsan topluluklarının işlerini üstlenme suretiyle onlara emir ve yasaklamalarda bulunmak,[180] kendilerine liderlik yapmak, hayvanları gütmek,[181] uygun olanı yapmak[182] gibi anlamlara gelen siyaset kelimesinin Arapçadaki ilk kullanımları arasında deve ve koyun gütmek[183] anlamları olduğunu görmekteyiz.

Hz Muhammed (s.a.v) ‘‘Siyaset’’ kelimesini ‘‘تسوسهم’’ şeklinde muzari kalıbında kullanmıştır. ‘‘İsrail oğullarını peygamberleri yönetirdi. Bir peygamber

---

[178] Adnan Koşum, ‘‘İslam Hukukunda Siyaset-i Şer‘iyye Kavramı’’, **İslamî Araştırmalar Dergisi**, Ankara, 2003, sy;3, c.16, s. 350.
[179] Apaydın Yunus, ‘‘Siyaset-i Şer‘iyye,’’ **DİA,** İstanbul, 2009, c.37, s.299.
[180] Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs,** ‘‘Siyaset’’,c.16, s.157.
[181] Hammad el-Cevherî, **el-Sahhâh,** ‘‘Sevese’’, c.3, s. 938.
[182] İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab,** ‘‘Sevese’’, c.6, s.107.
[183] Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs,** ‘‘Deye‘e’’, c.21, s.433-434.

vefat ettiği vakit yerine diğeri halef olurdu. Ne var ki benden sonra peygamber olmayacak sadece halifeler gelecekler ve sayıları çok olacaktır.''[184]

Bütün bu izahatlar ışığında siyaset kelimesinin, ''Raiyye'' olarak tasvir edilen İnsan toplumuna liderlik yapmak, yani onların işlerini maslahata uygun bir şekilde düzenlemek anlamına geldiğini müşahede etmekteyiz.

2.1.1.2. Siyasetin Istılâh Anlamı

Siyaset; insanları, dünya ve ahirette kurtarabilecek yola sevk etmek suretiyle onların uzlaşılarını sağlamak ve devletin iç ve dış politikalarını idare etmek[185] anlamlarında kullanılmıştır.

Siyaset kelimesi, kullanıldığı bütün kontekstlerde sürekli olarak bir nesne üzerinde tesir etme manasını ihtiva eder.[186] Nitekim semantik açıdan kritiği yapılan bu kelimenin ''Bir nesneye sarılma ve iyileşmesi için azamî düzeyde gayret gösterme'' anlamlarında kullanıldığı görülür.[187] Buna istinaden Maverdî (v.450/1058) şunları söylemiştir; ''Toplumun idaresini üstlenmiş olan yöneticilerin, iyi hasletler edinmek suretiyle siyaseti, evvelemirde kendilerine tatbik edip kendi durumlarını düzelttikten sonra toplumu siyaset etmeye geçmeleri gerekmektedir. Aksi halde bu yamuk olan bir dalın gölgesini düzeltmeye çalışmak gibi absürt bir girişim olur.''[188]

2.1.1.3. Şer'iyye Kelimesinin Lügat Anlamı

Şer'iyye kelimesi arapçada ''ş-r-a'' kelimesinden türetilmiştir. Kur'an'ı Kerim'de bahsi geçen kelimeye kaynaklık teşkil eden kalıpla kullanılan bu kelime;

---

[184] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh'ul Muhtasar**, Mustafa Dîb el-Bûgâ (thk.), Dâru İbni Kesîr, Yemame/Beyrût, 1987, ''Kitâb'ül Enbiya'' Bab no; 51, Hadis no;3268, c.3, s.1273.

[185] Luvîs Ma'lûf el-Yesûî'nin, **el-Müncid fi'l-Lüga,** ''es-Sâsu'', Müessesetü İntişarati Dâri'l İlm, Kum/İran, 35.Baskı, 1996, s.362.

[186] Asım Cüneyd Köksal, **Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyâset-i Şer'iyye,** Klasik Yayınları, İstanbul, 1.Baskı, 2016, s.34.

[187] Koşum Adnan, ''İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı'', **İslamî Araştırmalar Dergisi**, c.16, s. 351.

[188] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **Teshîlü'n-Nezer ve Te'cîlü'z-Zefer,** Muhyî Hilâl es-Serhân, Hasan Saâtî (thk.), Dârû'n-Nehdet'il Ârebiyye, Beyrût, 1981, s.15-16.

‘‘Bir şeyi açıklamak izhar etmek (ortaya koymak)’’ anlamında kullanılmıştır. ‘‘Yoksa Allah’ın izni olmadığı halde onlar için dini kurallar ve yasalar ortaya koyan ortakları mı var?’’[189] İbn’i Ârabî (v.638/1240) ayette geçen ‘‘ş-r-a’’ kelimesinin izhar etmek/ortaya koymak anlamına geldiğini ifade etmiştir.[190] İzhar etme anlamına geldiği için gemi yelkenleri de ‘‘şirâ’’ olarak isimlendirilmiştir. Bu kelime aynı zamanda hayvanların kullanageldiği suyolu, açık ve geniş yol anlamlarına da gelmektedir.[191]

2.1.1.4. Şer‘iyye Kelimesinin Istılah Anlamı

Şeri’at kusursuz bir idare biçiminin hayat tarzı ve anayasasıdır. O, ideal yönetim şeklini garanti etmektedir.[192] Aynı zamanda dinin şâri’ tarafından belirlenen hukuki düzenlemeleri şeklinde de değerlendirilmiştir.[193]

2.1.1.5. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Lügat Anlamı

Siyâset-i şer‘iyye; ‘‘Zımnında hiçbir kapalılık barındırmayan ve apaçık olan siyasettir’’ şeklinde tarif edilebileceği gibi, ‘‘Raiyye şeklinde tasvir edilen mükelleflere liderlik yapılması adına, apaçık olan şer‘i normların kanunlaştırılmasıdır.’’ şeklinde de tanımlanabilir.

Siyasetin, şer‘iyye kelimesiyle vasıflandırılması, yargı ve devlet idaresi ile alakalı düzenlemelerin, şer‘in ‘‘İnsanların maslahatlarına olanı gerçekleştirme’’ şeklinde formüle edilmiş, nihai gayesini korumaya yönelik olduğunun garantisidir.[194]

Sünnî Mezhepler içerisinde şerîat kelimesini ilk defa siyaset kavramıyla kullanarak ‘‘Siyâset-i şer‘iyye’’ kavramını İslam uygarlığına kazandıran isim İbn Teymiyye’dir.[195]

---

[189] **Kur’ân-ı Kerîm,** Şûrâ, 42/21.
[190] İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab,** ‘‘Şere‘e’’, c.8, s.175; Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs,** ‘‘Şere‘e’’, c.21, s.259.
[191] Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, **Muhtâru’s-Sahhâh,** ‘‘Şere‘e’’, Muhammed Hâtır (thk.), Mektebetü Lübnan Naşirûn, Beyrût, 1995, s.354.
[192] Fauzi M. Najjar, ‘‘Farabi'nin Siyasi Felsefesi ve Şiilik’’**,** Dr. Mehmet Dağ (çev.), **AÜİFD,** 1972, c.20, s.293.
[193] Râzî, **Muhtâru’s-Sahhâh,** ‘‘Şere‘e’’, s.354; Luvîs Ma‘lûf, **el-Müncid,** ‘‘Şere‘e’’, s.382.
[194] Apaydın Yunus, ‘‘Siyaset-i Şer‘iyye,’’ **DİA,** c.37, s.299.

2.1.1.6. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Istılah Anlamı

Siyasetü’ş-şer‘iyye kavramının halifelerin siyasî hâkimiyetlerinin zayıfladığı ve saltanatın güçlendiği dönemde ortaya çıktığını söylemek mümkündür.[196]

Siyâsetin ıstılah anlamı hakkında genel geçer bir tanım bulunmamaktadır. Siyaseti farklı şekillerde tanımlayan mütekâddim ve çağdaş âlimlerden birkaçının tanımı aşağıda sıralanmıştır:

İbn Akîl (v.513/1119); ‘‘Siyaset, insanları maslahata en yakın ve mefsedete en uzak kılan fiildir. Bu fiilin Resulullah (s.a.v) tarafından belirlenmemiş olması işin rengini değiştirmez.’’[197] şeklindeki tanımıyla, siyâsetin mahza maslahat olmasının gerekmediğini; maslahata yakın olan fiilin de siyaset kapsamında değerlendirilmesinin doğru olacağını ifade etmiştir.

Mısırlı tarihçi[198] Makrizî (v.845/1442), ‘‘Siyaset; mâlî düzenlemeler, maslahatlar ve ahlak kurallarına riayet edilmek üzere konulmuş kanunlardır.’’[199] Tanımını hakikate daha uygun bulmuştur.

Geç dönem Hanefî âlimlerinden olan İbn Nüceym (v.970/1563); takip ettiği metodun âlimlerini kastederek ‘‘Âlimlerimizin sözlerinde siyasetin tanımına dair bir şey görmedim.’’[200] Demiştir. Bununla beraber kendisi siyaseti; ‘‘Konu hakkında cüz’i bir delil olmasına gerek kalmaksızın hâkimin öngördüğü bir maslahata dayanarak bir şey yapmasıdır.’’[201] Şeklinde tanımlamıştır.

---

[195] Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Mecmû‘u Fetâvâ,** Enver el-Bâz, Âmir el-Cezzâr (thk.), Dârû’l Vefa, Mansûre, 2005, c.28, s.244-397; Koşum Adnan, ‘‘İslam Hukukunda Siyaset-i Şer‘iyye Kavramı’’, **İslamî Araştırmalar Dergisi,** c.16, s. 351.

[196] Turan Açık, ‘‘Dede Köngî’nin Siyâsetü’ş-Şer‘iyyesi’nin Mehmed Sebzî Efendi Tercümesi’’, **Journal of Turkish Language and Literature,** 2016, sy;3, c.2. s.5.

[197] İbn Kayyim, **Î‘lamü’l-Muvakı‘în,** c.4, s.372-373; İbn Kayyim, (thk.), Muhammed Cemil Gazi, **Turuk’ul Hikemiyye,** Metbeêt’ül-Medenî, Kâhire, trs., s.17.

[198] Eymen Fuâd Seyyid, ‘‘Makrizî’’, **DİA,** Ankara, 2003, c.27, s.448.

[199] Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, **el-Behr’ür-Râik Şerh’u Kenzi’d-Dekaik,** I-VIII, Dârû’l Ma’rife, Beyrût, trs., c.5, s.76.

[200] İbn Nüceym, **el-Behrü’r-Râik,** c.5, s.76.

[201] İbn Nüceym, **el-Behrü’r-Râik,** c.5, s.11.

Karadavî siyâset-i şer‘iyye’nin, mütekaddim âlimler nezdinde iki anlamı bulunduğunu ifade etmektedir.

Birincisi, genel anlam; toplumun durumunu ve dünyevî işlerini dinin, belirlediği şer‘i ilkeler çerçevesinde bir çözüme kavuşturmaktır.

İkincisi, özel anlam; İmamın münasip gördüğü ya da kanun olarak belirlediği ilkelerdir. Buna istinaden İmam bir hüküm verirken, olan bir zararı kaldırmak, zarar meydana gelmemişse de kendisi öngördüğü için bu zararı daha meydana gelmeden engellemek ya da vaki olmuş bir olaya çare olma prensibiyle hareket etmelidir.[202]

Mutekâddim fukâhanın siyâset-i şer‘iyyeye dair verdikleri tanımlamaları derleyen Karadavî’nin tespitleri doyurucu olduğu için sözü fazla uzatmadan çağdaş ulemanın bu kavrama yönelik tanımlamalarını verelim.

Abdurrahman et-Tâc siyaseti; ‘‘Şerîat’ın ruhuna aykırılık olmamasına riayet etmek şartıyla devlet ve kamu işlerinin kendisiyle düzenlendiği hükümlerdir. Kitap ve sünnetten varit olan cüzi tafsili delillerden bir nassın bulunmayışı işin rengini değiştirmez.’’[203] şeklinde tanımlamıştır.

Utvâ siyaseti; ‘‘Konu hakkında bir nass varit olmayan ve değişkenlik vasfı bulunan meselelerde hâkimin öngördüğü bir maslahata dayanarak bir tasarrufta bulunmasıdır.’’[204] şeklinde tanımlayarak genel tanımların dışına çıkmamıştır.

Hallaf; ‘‘Şerîat’ın hududunu aşmamak ve külli kaidelerini ihlal etmemek şartıyla -yapılacak düzenleme müçtehit imamların içtihatlarına uymasa da- maslahatları gerçekleştirmek ve mefsedetleri def etmek suretiyle İslam devletinin genel meselelerini dizayn etmektir.’’ şeklindeki tanımıyla müçtehit imamların kendi dönemlerinde verdikleri içtihatların geçerliliğini yitirmiş olabileceği hakikatini göstermeyi hedeflemektedir. Yani önemli olan şeriatın maksudunu korumaktır.

---

[202] Karadavî, **es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye,** s.30.

[203] Abdurrahman Tâc, **es-Siyaset’üş-Şer‘iyye ve’l Fıkhü’l İslâmî,** Şerîketü’l İ‘lânâti’ş-Şerkiyye, Beyrût, 1986. s.12.

[204] Abdul Âl Ahmed el-Utvâ, **el-Medhâl ile’s-Siyâset’iş-Şer‘iyye,** Câmiêt’ül İmam Muhammed bin Suûd el-İslamiyye, Riyad, 1993, s.52-53.

Müçtehit imamların kendi dönemlerinde maslahata binanen verdikleri fetvalar günümüzde nass olarak telakkki edilmemelidir.

Mütekaddim ve çağdaş âlimlerden aktardığımız tanımların sonucunu şu şekilde değerlendirebiliriz;

Şer'î siyâseti tatbik edecek kişi hâkim veya idareci vasfını haiz olmalı ve toplumun dünya ve ahiretle ilgili maslahatlarını gerçekleştirmeye yönelik çaba sarf etmelidir. Mamafih hâkimin açılacağı alanın da belli bir nass ile sınırlandırılmamış olması gerekmektedir.

Siyaset-i şer'iyye kavramına ayniyet-gayriyet ikilemine düşmeden bütüncül yaklaşma adına Yunus Apaydın'ın şu sözleri önem arz etmektedir:[205]

''Şeriat siyasete hukuki olmaktan ziyade ahlaki bir saha oluşturmakta ve onun ahlaki sınırlarını çizmektedir. Siyaset metoduyla yapılan düzenlemelerin, şeriatın ulvî idealleri çerçevesinde hem hareket noktası hem yöntem itibariyle akli bir değerlendirmeye tabi tutulması daha uygun görünmektedir. ''Tavr-ı akl'' denilerek akıl zeminine oturtulan bu faaliyet haddi zatında bir içtihattır. Fakat bu, fıkıh usulünde ele alınan manasıyla şer'i içtihat değil; belki Karafi'nin kavramlaştırmasıyla örfi içtihattır. Üst düzey yöneticinin, insanlara neyin zararlı; neyin zararsız olduğunu belirlemek için bu içtihada başvurması kaçınılmazdır. Mamafih bu içtihatta, içtihat edilen konunun ne olduğunu ve neyi gerektirdiğinin bilinmesi de dikkat edilmesi gereken bir diğer husustur. Fıkhın kendine has yöntem ve teknikleriyle dolduramadığı boşlukları doldurması ve çözemediği problemleri çözmesi zaviyesinden bakıldığında siyaset, şeriatın bir alternatifi olarak değil de bir disiplin olarak fıkhın tamamlayıcısı veya yardımcısı şeklinde görülmelidir.''[206]

Bu tanımlardan yola çıkarak şöyle bir tanım geliştirilebilir:

Siyaset'i şer'iyye; hakkında nass varit olmayan bir meselede raiyye'nin işlerini düzenleme adına devlet başkanı, mezalim valisi/bakanı ve eyalet valisi gibi

[205] Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyâset-i Şer'iyye,** s.35-36.
[206] Apaydın Yunus, ''Siyaset-i Şer'iyye,'' **DİA,** c.37, s.301.

üst düzey yöneticinin içtihatta bulunarak bir tasarrufta bulunmasıdır. Bu içtihatta bulunurken şer‘i kaidelere riayet etmeli ve toplumun maslahatını gözetmelidir.

2.1.2. Amel Etme Şartları ve Önemi

Müslüman toplumun kurtuluşu mesabesinde olan siyaset-i şer‘iyye vesilesiyle İslam hukuku, kıyamete kadar payidar kalacaktır. Böylesine önemli bir ilke ile amel etmenin pek tabii bazı şartları olacaktır. Buna istinaden bu başlık altında bu ilke ile amel etme şartları ve bu ilkenin önemi üzerinde duracağız.

2.1.2.1. Siyâset-i Şer‘iyye ile Amel Etme Şartları

İslâm hukuku, vazolunan diğer hukuklara göre belli başlı farklılıklar arz etmektedir. Bu farklılık kendisini siyasi alanda da göstermiştir. İslam siyasi hukukunu, diğer siyasi hukuklardan ayırt eden şartlar şunlardır;

Abdülfettah Ayiş Amr (v.1417/1996), nass bulunmayan bir olay hakkında çıkarılan hükmün ancak sayacağımız iki şartı[207] taşıması halinde siyâset-i şer‘iyyeye uygun olarak istinbat edilmiş olacağını savunurken Utvâ bu şartları üçe[208] çıkarmıştır;

1) Şer‘in ahkâmı küllî ya da genel kaideleri ile uyumlu olmak zorundadır.

2) İstinbat edilecek hüküm, insanlar için genel kanunları belirleyen ve her toplum, zaman ve mekânda geçerli olan tafsili delillerden herhangi bir delile muhalif olmamalıdır. Yukarıda ismi mezkur imamlar bu iki şart hususunda hemfikirdir.

3) Siyaset ancak itidal çizgisinde olduğunda söz konusu olabilir. Yani ifrat ve tefrit arasında bulunan orta yolda olmalıdır. Nitekim ifrat ve tefritten herhangi birine az meyletmesi o’nu zalim siyaset çizgisine iter ki bu da, hükümlerinde adaleti hedefleyen siyâset’i şer‘iyye sınırlarının ihlalini ifade eder.[209]

---

[207] Abdülfettah Ayiş Amr, **es-Siyâset’üş-Şer‘iyye fi’l-Ehvâli’ş-Şehsiyye,** Dâr’ün-Nefâis, Ürdün, 1998, s.26-27.
[208] Utvâ, **el-Medhâl,** s.71-96.
[209] Utvâ, **el-Medhâl,** s.71-96.

Hiç şüphesiz siyâset-i şer‘iyyenin en temel şartı vasat bir hukuk olması gerektiğidir. Yani ne hürriyeti sınırlayan despotluk ne de islamî ilkelere riayet etmeyen aşırı demokrasi olmalıdır. Bir devletin bekası, istikrar ve ihtişamı ancak milletine tanıdığı hürriyet ve halklar arasında tesis ettiği adalet kadardır. Nitekim Allah (c.c) zalim olan bir halkın ayakta kalamayacağını ve yok olmaya duçar kalacağını; ‘‘Rabbin, halkları ıslahatçı iken, o memleket halklarını haksız bir şekilde helak edecek değildir.’’ [210] Ayetiyle ferman buyurmaktadır. Adalet, siyâsî düzenin temelidir. İbn Teymiye, devletin ayakta kalabilmesi için uygulaması gerektiği en önemli kriterin adaleti sağlama olduğunu savunmaktadır. Buna istinaden Allah, kâfir de olsa adil olan devlete yardım eder. Zalim olan devlete ise yardım etmez, isterse Müslüman bir devlet olsun.[211] Malum olduğu üzere Allah'ın yardım edeceği devlet bekasını sürdürecekken hızlânda bırakacağı devlet ise yok olmaya mahkûmdur.

Ayrıca yukarıda saydığımız üç şarta şunları da ekleyebiliriz;

Siyâset-i şer‘iyyeye dayanılarak verilen hükümler ‘‘Celbi menfaat ve defi mefsedet’’ şeklinde formüle edilmiş maslahat prensibine uygun bir surette ısdar edilmelidir. Nitekim Müslümanlar adına siyâsî hükümleri çıkaran, veliyyü'l-emir makamıdır. Veliyyü'l-emirlerin raiyye, yani teb'a üzerine tasarrufları ise maslahata menuttur (göredir).[212]

İslâmi siyâsî hukuk evrensel olmalıdır. Nitekim Allâh (c.c.), ‘‘Biz seni bütün insanlara ancak müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir.’’[213] ayetiyle bu hukukun bütün insanlık âlemi için indirildiğini ferman buyurmaktadır.

Hz. Muhammed (s.a.v.) nebilerin sonuncusu olması hasebiyle, bıraktığı nizam tüm zaman ve mekânlarda geçerli, İlahi menşeli olması hasebiyle de tüm insanlığın yararına olan bir nizamdır. Bu düzenin siyâsî yüzü, hulefâ-i raşidin'in kendisiyle amel ettiği siyâset-i şer‘iyyede kendini iyice göstermiştir.

---

[210] **Kur'ân-ı Kerîm,** Hud, 11/117.
[211] İbn Teymiye, **el-Hisbe fi'l-İslâm,** Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, trs., s.7.
[212] Komisyon, **Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye,** Necip Hevâvînî (thk), Nur Muhammed Kârhane Ticaret Kütüb, Arambağ, 2010, md.58, s.22.
[213] **Kur'ân-ı Kerîm,** Sebe, 34/28.

2.1.2.2. Siyâset-i Şer‘iyye ile Amel Etmenin Önemi

Siyâset-i şer‘iyyeyi önemli kılan en büyük etkenlerden birisi hiç şüphesiz toplumun maslahatını vazife edinmiş olmasıdır.

Hakkında nass yahut icma bulunmayan ve kıyas metoduyla dahi çözüme kavuşturulması mümkün görünmeyen bir olayda, devlet başkanlarının, İslam hukukunun kural ve prensiplerinin dışına çıkmayarak toplumun maslahatına olan hukukî işleri tanzim etmesi ya da onlardan herhangi bir mefsedeti def etmesi siyaset-i şer‘iyyenin ehemmiyetini ifade etmesi açısından oldukça değerlidir.[214]

Siyâset-i şer‘iyye, emr-i bi’l mârûf ve nehyi ‘an’il münker kabilindendir ki bu, Allah’ın (c.c.) İslam ümmetine emrettiği ibadetlerden biridir. Buna istinaden siyaset; gerek ferdi, içtimai, gerek devlet, ümmet ve gerekse aile maslahatlarını koruma adına büyük bir rol üstlenmiştir.

Zuhaylî (v.1436/2015); İslam’ın genel ilkelerine bağlı kalma şartıyla, ümmetin teceddüt halinde olan maslahatlarını gerçekleştirme, hayatın istek ve ihtiyaçlarına karşılık verme ve toplumsal gelişmelere uyum sağlama[215] şeklinde bir çıkarımla siyâset-i şer‘iyyenin hizmet ettiği alanların çok yönlü olduğuna işaret etmiştir.

2.1.3. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Konusu

Siyâset-i şer‘iyyenin konusunun ne olduğuna dair âlimlerimizden birkaçının değerlendirmelerini verelim;

Siyâset-i şer‘iyyenin konusu; hakkı ikame etmek ve insanlar arasında adaleti tesis etmektir.[216]

Siyâset-i şer‘iyyenin konusu; mükelleflerin fiillerini ve durumlarını şerî‘atın ruhuna uygun bir şekilde düzenlemek ve hakkında nass varit olmayan meselede

---

[214] Utvâ, **el-Medhâl,** s.67-68.
[215] Zuhaylî, **ez-Zerâi‘ fi’s-Siyâseti’ş-Şer‘iyye ve’l-Fıkhi’l İslâmî,** Dâru’l Mektebî, Suriye/Dımeşk, 1999, 1. Baskı, s.10.
[216] İbn Kayyim, **Î‘lamü’l-Muvakkı‘în,** c.4, s. 373.

şerî'atın maksadına riayet ederek hareket etmektir. Bununla beraber nass tarafından belirlenmiş muteber bir hükme aykırılık olmamalıdır.[217]

Siyâset-i şer'iyyenin konusu; dini ilkelere bağlı kalma şartıyla insanların maslahatlarını ve ihtiyaçlarını gerçekleştirmek üzere devlet işlerinin gerekli gördüğü kanun ve düzenlemelerdir.[218]

İslam hukukunun temel kaynakları, genel hükümleri topluca bildirmiş ve müçtehitlere vukû bulan yeni olaylara yönelik içtihat yetkisi tanımıştır. Hakkında nass bulunmayan ve kendisinde toplumun genel maslahatının cereyan ettiği durumlarda devlet başkanına da yasama yetkisi verilmiştir.[219]

Şer'î nassın işaret etmediği meseleler veya soluksuz bir şekilde değişmekte olan sosyal şartların doğurduğu yenilikler karşısında, siyasi otoritenin başında olan yönetici şahısların bu konularla ilgili çözüm metotlarını bulmaları icap etmektedir. Siyasi yönetim, söz konusu çözümleri yürürlüğe koyarken, halkın faydasını gözetmeli, onlardan herhangi bir mefsedeti def edecek veya onların tamamen maslahatına olacak bir şeyi ilke edinmelidir. Ayrıca İslam hukukunun ruhuna ve genel ilke ve kurallarına aykırı olmayan çözümler üretmelidir.

İslam'da bu tür bir yöntemin sistemleştirilmesinin nedeni ise, hızlı gelişmekte olan sosyal hayatı geriden takip etmemektir. Doğal olarak dünya sürekli bir değişim içindedir. Bundan mütevellit meydana gelen yeni meseleler karşısında halkın maslahatına olan değişiklikler, İslam'ın çizdiği genel hudutlara riayet edilerek yapılmalıdır. Kamu otoritesinin siyâset-i şer'iyyeye dayanarak verdiği hükümlerde toplumun maslahatı göz önünde bulundurulmak zorundadır. Bununla beraber İslam hukukunun genel hatlarının dışına çıkmamak da elzemdir. Bu şartlara riayet edilmediği takdirde verilen hükümler, İslam hukuku için bir yarar ifade etmeyeceği gibi toplumun da herhangi bir maslahatına hizmet etmiş olmayacaktır.

---

[217] Tâc Abdurrahman, **es-Siyaset'üş-Şer'iyye,** s.36.
[218] Hallaf, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye**, s.7.
[219] Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi,** Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 2004, s. 44.

2.1.4. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Kısımları

Gazâli, toplumsal sorumluluktan hareket ederek, insanı saadete ulaştıracak, onu maddi ve manevi yönden yönetecek ve ona dünya ve ahiret nizamını öğretecek siyaseti, dört kısımda incelemektedir.

A) Peygamberlerin Siyaseti

Allah’ın hür ve serbest iradesine dayandığından dolayı seçkin ve müstesna bir konuma sahiptir. Buna istinaden siyasetlerin en üst mertebesi addedilir. Âlim yahut cahil olsun herhangi bir ayrım yapmadan halkın tümünü kuşatan bu siyaset, insanların zahirine ve batınına nüfuz ederek, onları Allah’ın aydınlık yoluna ulaştırır. Gazâli, insanları huzura ve mutluluğa ulaştırma gayesi güden bu siyasetin en şerefli siyaset olduğunu savunur.[220]

B) Halife Hükümdar ve Sultanların Siyaseti

Her sınıf insanı idare edebilme kabiliyetinde olan bu kesimin siyaseti, insanların sadece dış dünyalarına tesir eder. Batına herhangi bir müdahale söz konusu değildir.

C) İlim Adamlarının Siyaseti

Gerek sözlü gerekse yazılı bir biçimde düşünce ve görüşleriyle münevver tabakanın duygu ve düşüncelerini hak yola aktaran ve peygamberlerin varisleri olan, âlimlerin siyasetidir. Âlimler, ilmi dayanağı olan önerileriyle aydın tabakanın iç dünyalarını tenvir ve manevi taraflarını da geliştirmeyi ilke edinirler. Buna istinaden âlimler, insanların zahiri davranışlarına müdahil olamaz. Tebliğle iktifa etme suretiyle onların sadece iç dünyalarına hitap etme maksadını taşırlar.

D) Din Görevlilerinin Siyaseti

---

[220] Gazzâlî, **İhyâu Ulûmi’d-Dîn,** I-IV, Dârû’l Me’rife, Beyrût, trs., c.1, s.13; Gazali, **Mîzânü’l ‘Amel,** Dârû’l Meârif, Mısır, 1. Baskı, 1963, s.329.

Bütün halkın dini gereksinimlerini karşılamaya ve onlara hak yolunun meşakkatlerini anlatmaya çalışan, imam- vaiz, hatip ve fakihlerin siyasetidir. Din görevlilerinin siyasette başarılı olabilmeleri, vahyin emirlerine imtisal edip, halife ve sultanlarla koordineli bir şekilde işbirliği yapmalarına bağlıdır. Bu kesimin gayesi, halkın iç dünyasına (batına) etki edebilmektir.[221]

2.1.5. Siyâset-i Şer'iyye'nin Muteberliğine Dair Delil ve Uygulamalar

Siyâset-i şer'iyye, sahabe ve fakîhlerin kendisiyle amel ettiği, Kitap ve sünnette de muteber olduğuna dair nasslar bulunan sabit bir emirdir. ''Siyâset-i şer'iyye''nin birçok bağlamda ''Siyaset'' kelimesi ile kısaltıldığı[222] sabitesine binaen bu kısaltmayı tezimizde de göreceğiz.

2.1.5.1. Kur'ân-ı Kerîm'den Deliller

1) Tebük gazvesinden geri kalmalarından dolayı cezalandırılan üç sahabenin, cezalarının bittiğinin alameti olan ayeti kerîme; ''Allah savaşa iştirak etmeyen üç kişinin de tövbesini kabul etti. Nihayetinde, yeryüzü bütün genişliğine karşın onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıkıştırmış ve Allah'a karşı yine kendisinden başka sığınılacak kimse olmadığını anlamışlardı.''[223] Bu ayeti dört başlık altında inceleyen İbnü'l Arabî ikinci başlıkta ayetin sebebi nüzûlünü verdikten sonra şöyle bir çıkarımda bulunmaktadır; bu ayette, İmama, suç işleyen birini terbiye etmek üzere toplumdan herhangi biriyle, dahası ailesiyle bile konuşmasını yasaklama hakkı tanınmıştır.[224] Bilindiği üzere bu kimseler konuşulmama suretiyle toplumdan tecrit edilmiş aileleriyle konuşmaları da yasaklanmıştı.

2) Kehf sûresi'nde Zülkarneyn'in bir kavme rastladıktan sonra o kavim hakkında alacağı kararda muhayyer olduğunu ifade eden ayeti kerîme; ''Nihayet güneşin battığı yere ulaşınca, onu kara bir balçıkta batıyor gibi buldu. Orada bir

---

[221] Gazzâlî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn,** c.1, s.13; Gazali, **Mîzânü'l 'Amel,** s.329.
[222] Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyâset-i Şer'iyye,** s.34.
[223] **Kur'ân-ı Kerîm,** Tevbe, 9/118.
[224] İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, **Ahkâmu'l Kur'ân li-İbni'l Arabî,** I-IV, Muhammed Abdulkadir Ata (thk.), Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 2003, c.2, s.597.

topluluğa rastladı. Bunun üzerine Ona, ‘‘Ey Zülkarneyn! Onları cezalandırma ya da iyi davranma yolunu seçeceksin’’ dedik.’’[225] Allah Teâlâ Zülkarneyn’i, kuvvetle muhtemel inançsız olan bu kavmin akıbetini belirleme hususunda serbest bıraktı. Buna istinaden onları ya cezalandıracak yahut iyilikle yola getirmesi gerekecekti. Kendisine verilen bu ikramın sebebini Sa’dî (v.1889/1956) şöyle ifade etmektedir; ‘‘Allah’ın muvaffak kılmasıyla Zülkarneyn’in takdire şayan bir şer‘i siyasi kabiliyeti vardı.’’[226]

3) İbn’i Teymiyye’nin yazdığı risaleyi temellendirdiği iki ayeti kerime; ‘‘Allah, emanetleri ehline vermeyi ve insanlar arasında bir hüküm verdiğiniz zaman adaletli davranmanızı size emreder. Allah bununla size ne güzel öğütler veriyor. Allah hiç şüphe yok ki her şeyi işitmekte ve her şeyi görmektedir. Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygambere itaat edin. Sizden olan ûlü’l-emre de itaat edin. Şayet bir konuda anlaşmazlık olursa -Allah’a ve âhirete şüphe götürmeyen bir şekilde inanıyorsanız- o konuyu, Allah’a ve peygamberine götürün. Bu, işin akıbeti için hem daha hayırlı hem de en güzelidir.’’[227]

İbn’i Teymiyye bu iki ayet hakkında şu izahatları yapmaktadır;

Birinci ayet, otoriteyi elinde bulunduran Ûlü’l emir hakkındadır. Onlara emredilen; emaneti ehline vermeleri (liyakati gözetmeleri) ve insanlar arasında adaletle hükmetmeleridir. İkinci ayet ise raiyye diye tasvir edilen asker ve toplumun geriye kalan diğer kesimleri hakkındadır. Bu gruba emredilen ise Allah’ın hududunu çiğnemeyi emretmedikleri müddetçe otoriteyi elinde bulunduran kişilere itaat etmeleridir. Çünkü Allah’a isyanın mevzu bahis olduğu yerde mahlûka (yaratılmışa) itaat edilmez.

---

[225] **Kur’ân-ı Kerîm,** Kehf, 18/86.
[226] Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır es-Sa‘dî en-Nâsırî et-Temîmî, **Teysîrû’l-Kerîmi’r-Rahmân fî-Tefsîri Kelâmi’l-Mennân,** Abdurrahman bin Mualla el-Luveyhık (thk.), Mektebetü’l-Ubeykân, Riyâd, 2001, s.486.
[227] **Kur’ân-ı Kerîm,** Nisa, 4/58-59.

Yukarıdaki ayetler liyakate dikkat edip emaneti ehline vermeyi ve adaletle hükmetmeyi farz kılmıştır ki; verilen bu iki tasarruf yetkisi ‘‘Adil Siyaset’’ ve ‘‘Erdemli Hükümranlık’’ vasıflarını ihtiva etmektedir.[228]

Bu ayetler Müslüman devletlerin ikamesi ve liyakate dikkat edip adaletle hükmedecek Müslüman liderlerin bulunmasını emretmektedir. Bu da bilumum siyasetle amel etmenin vücûbiyetine işaret etmektedir.

Kur’ân’da siyâset’i şeriyye’ye işaret eden pek çok âyet bulunmaktadır.[229] Bu âyetlerin çoğunluğu, otorite sahibinin yapması gereken görevleri ifade etmektedir. Yukarıda verdiğimiz ayetlerle yakınlıkları bulunduğu için hepsini teker teker değerlendirmeye tabi tutmadık.

2.1.5.2. Sünnetten Deliller

1) ‘‘Dikkat edin! Hepiniz birer yöneticisiniz ve yönettiğiniz kişilerden sorumlusunuz.’’[230]

Delâlet yönü Hz. Peygamber’in ‘‘İnsanlara imâm olan kişi’’ hadisi ile farklı bir rivâyetteki ‘‘İmâmı a’zam’’ hadisidir.[231] Hadisler; insanların kendilerini şeriat ahkâmıyla yöneten bir imâm tayin etmelerinin vacip olduğuna işaret etmektedir. İmâm tayini vacibin bir fer’i olduğuna göre onunla amel etmek de vaciptir. Bu da, siyasetin ta kendisidir.

2) Ali bin Seîd’in rivayetine göre ‘‘Resûlullah (s.a.v.) bir adamı casus olabileceği şüphesiyle önce tutukladı sonra da serbest bıraktı.’’[232] Karafî tutuklanan bu kişinin konuşturulması için cezalandırıldığını ve en nihayetinde Onun da baskı

---

[228] İbn Teymiyye, **es-Siyâset’üş-Şer‘iyye,** Vizâret’üş-Şuûn’il İslâmiyye, Suûdî Arabistan, 1998, s.5-6.
[229] **Kur’ân-ı Kerîm,** Maide, 5/49; Hac, 22/41; Nur, 24/6, 55.
[230] Buhârî, **el-Cami‘u’s-Sehîh’ul Muhtasar**, ‘‘Kitâb’ül Cumû‘eti’’ Bab no;10, Hadis no;853, c.1, s.304.
[231] Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed bin Alî bin Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, **Fethü’l-Bârî Şerh’û Sehîh’il-Buhârî,** I-XIII, Dârû’l Ma’rife, Beyrût, 1959, ‘‘Kitâb’ûl Âhkâm’’ Bab no;1, Hadis no;6719, c.13, s.112-113.
[232] Nesâî, **Sünen’ün-Nesâî bi-Şerh’is-Suyûtî ve Hâşiyet’is-Sindî,** I-VIII, Mektebet’üt-Tehkîk’it-Türâs (thk.), Dârû’l Me’rife, Beyrût, 5. baskı, 1999, ‘‘Kitâbu Ket’is-Sârik’’ Bab no;2, Hadis no;4891, c.8, s.437.

altında suçunu itiraf ettiğini nakletmiştir.[233] Resûlullah (s.a.v.) bu adamın tazir cezasını hapis olarak belirlemiştir. Yani Hz. Peygamber yaptığı bu inisiyatifi siyâset temeline oturtmuştur.[234] Buradaki hapisten kasıt göz hapsidir. Nitekim Resulullah döneminde hapishaneler bulunmamaktadır.

3) "Allah'ın lider olarak belirlediği kişi, yönettiği halkı aldatır durumda iken ölürse, cennet ona haramdır."[235]

Cennetin, lideri olduğu halkı kandıran kişiye haram kılınması şunu ifade etmektedir; lider, toplumun dünya ve ahiret maslahatının garantörlüğünü üstlenen siyâsete ittiba ederek, başında bulunduğu halkın arasında adaleti tesis etmek zorunda olan yetkin bir şahıstır. Bu, şer'î makâsıda göre devletin ayakta tutulmasında takip edilmesi gereken en önemli yöntemdir.[236]

4) ''Nefsimi kudretiyle tutan Zata yemin ederim ki! Ezanın okunmasını isteyip namaza başlamayı, sonra da halkın namazını kıldırması için birini yerime vekil bırakmayı, daha sonra beraberlerinde odun balyaları olan bir grup adamla namaza gelmeyenlere gitmeyi ve evlerini (yakmak suretiyle) başlarına yıkmayı düşündüm.''[237]

Hadiste işaret edilen ve namaza iştirak etmeyen kişilerin müminler mi yoksa münafıklar mı olduğu meselesi tartışmalara konu olmuştur. Aslında durum açıktır. Çünkü Kur'ân'da münafıkların kendi başlarına kaldıklarında Müslümanlarla alay ettiklerini ifade etmeleri[238] evlerinde namaz kılmadıklarına işarettir.

---

[233] Karâfî, **ez-Zahîre,** I-XIV, Muhammed Hacî (thk.), Dârü'l-Garb, Beyrût/Lübnan, 1994, c.10, s.45.

[234] Ebü'l-Vefâ (Ebû İshâk) İbn Ferhûn, Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî, **Tebsîretü'l-Hükkâm fî-Usûli'l Akdiye ve Menâhici'l-Ahkâm,** Mektebet'ül Külliyyât'il Ezheriyye, Kâhire, 1. Baskı, 1986, c.2, s.142.

[235] Müslim, **el-Câmi'ûs-Sehîh,** Dârû'l Cîl, Beyrût, trs., ''Kitabü'l Îmân'', ''Bab no;65, Hadis no;380, c.1, s.87.

[236] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **el-Minhâc Şerhû Sehîh'i Müslim b. el-Haccâc,** I-XVIII, Müesseset'ü Kurtuba, Beyrût, 1994, ''Kitâb'ûl İmâre'' Bab no;5, Hadis no;1829/142, c.12, s.296.

[237] Buhârî, **el-Camiu's-Sehîh**, ''Kitâb'ül Cemâeti ve'l-İmâme'' Bab no; 1, Hadis no;618, c.1, s.231; Nesâî, **Sünenü'n-Nesâî bi-Şerh'is-Suyûtî ve Hâşiyet'is-Sindî,** ''Kitâb'ül İmâmeti'' Bab no;49, Hadis no;847, c.2, s.442.

[238] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/14.

Hadiste geçen ‘‘لَقَدْ هَمَمْت’’ cümlesi, vaîd’in hemen gerçekleşmesini ifade etmektedir ki bu da kişiyi işlediği bir suçtan mütevellit tehdit etme şeklinde değerlendirilir. Mefsedetler, hafif tehdit ve azarlama ile kaldırıldığında doğabilecek muhtemel daha büyük zararların önü tıkanmış olur.[239]

Tartışmadan varestedir ki devlet imamı yukarıda olduğu gibi küçük mefsedetlerin büyümemesi ve tehlikeli bir hal almaması için siyâsete uyarak suçluları tehdit edebilir.

Tezimiz, sünnetten getireceğimiz delillerin tümünü ihtiva edecek genişlikte değildir. Ayrıca yukarıda verdiğimiz deliller meramımızı ziyadesiyle ifade edebilecek yeterliliktedir.

2.1.5.3. Sahâbe Fiillerinden Uygulamalar

Siyâset ile amel konusu hemen hemen bütün İslam ulemasının hemhal olduğu konulardandır. Bunun sebebi siyâset’i şer‘iyyenin maslahat temeline dayanmasıdır. Maslahat ise İslam şerî‘atında muteber ve geçerlidir. Sahabe-i kirâmın da halkın maslahatını gözettikleri hakikati siyâset’i şer‘iyye ile amel ettikleri kabulünü beraberinde getirmiştir.

Siyâset’i şer‘iyyenin muteber olduğunu savunmak adına açtığımız bu başlık için aşağıda tafsîlatını yapacağımız birkaç örneği icmâlen verelim. Hz. Ebubekir’in (v.13/634) Lutîlerin yakılmasını emretmesi,[240] Hz. Ömer’in (v.23/644) Nasr bin Haccac’ı tıraş ettirip şehirden sürmesi;[241] Hz. Osman’ın (v.35/656) Mushafları yakması,[242] Hz. Ali’nin (v.40/661) zındıkları çukurlarda yakması,[243] siyâset-i şer‘iyye’nin muteberliğine dair sahâbe fiillerinde ki uygulamalardan sadece birkaçıdır.

---

[239] İbn Ferhûn, **Tebsîretü’l-Hükkâm,** c.2, s.143.
[240] İbn Kayyim, **Bedâi‘u’l-Fevâid**, Hişam Abdülaziz Atâ, Adil Abdülmecid el-Advî, Eşref Ahmed (thk.), Mektebetü Nezâr Mustafa el-Baz, Mekke, 1996, c.3, s.694.
[241] İbn Kayyim, **Turuku’l Hikemiyye,** s.22.
[242] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, **Şuabü’l-Îmân li’l-Beyhekî,** I-VII, Muhammed Saîd Besyûni Zağlûl (thk.), Dârû’l Kütüb’il İlmiyye, Beyrût, 1989, Hadis no; 1599, c.2, s.226.
[243] İbn Kayyim, **Î‘lam’ül-Muvakkı‘în,** c.4, s.372.

2.1.5.4. Fakîhlerin Söz ve Uygulamalarından Deliller

Fıkıh ve siyer kitaplarını karıştıran her şahıs, birçok meseledeki hükmün, siyâset-i şer'iyye'ye zemin hazırlayan maslahat-ı mürsele gibi fıkhi delillere dayanılarak verilmiş olduğunu hatta bu durumun defaten tekrarlandığını müşahede edecektir. Konunun muhtevasının fevkalade kapsamlı olmasından dolayı sadece meşhur dört mezhep İmamı ve zahiri mezhebinden birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

2.1.5.4.1. Hanefi Mezhebi

1) Devlet İmamı, Müslümanların maslahatını sezdiği zaman kendisinin uygun gördüğü düzeyde bir tazir cezası uygulayabilir. Nitekim Hz. Ömer kadınları yoldan çıkaracak kadar yüzü güzel olan bir genci sürgün etmiştir. Hâlbuki yüz güzelliği kişinin sürgün sebebi olamaz. Ne var ki, Hz. Ömer bu fiili had cezası olarak değil siyasi bir hamle olarak uygulamıştır. Bu da işaret eder ki siyaset sadece zinada değil bilakis kabahat sayılabilecek her türlü fiiliyatta geçerlidir.[244]

2) İbnü'l-Hümâm (v.861/1457) kendisine helal olmayan birini nikâhlayan kişi hakkında şunları nakleder. ''İmam Ebû Hanîfe (v.150/767), Süfyan es-Sevrî (v.161/778) ve İmam Züfer'e (v.158/775) göre kişi nesep yoluyla kendisine haram olan birini nikâhlayıp ardından cinsel ilişkide bulunur ve nikâhladığı kişinin kendisine haram olduğu hakkında malumat sahibi olduğunu ikrar etse yine de had cezası uygulanmaz. Ancak mehir tahakkuk etmekle beraber haramlık konusunda bilgi sahibi olan bu şahıs had cezasına duçar kalmasa bile siyaseten ta'zîr cezalarının en ağırı yani alışılagelmiş ta'zîr cezalarının daha üstünde bir cezaya çarptırılır.''[245]

---

[244] Abdurrahman bin Muhammed bin Süleyman eş-Şeyhîzâde, **Mecmeû'l-Enhûr fî Şerhî Mültekâ'l-Ebhûr,** I-IV, Halîl İmrân Mansûr (tah.), Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût, 1998 c.2, s.3423-43.

[245] Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylaî, **Tebyînü'l Hekâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik ve Hâşiyetü'ş-Şelebî,** I-VI, (haşî), Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus eş-Şelebî, Metbeêt'ül Kübra el-Emîriyye, Kâhire, 1895, c.3, s.179.

3) Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (v.189/805), Abdürrezzâk es-San‘ânî’nin (v.211/826-27), ‘‘Mühtefî’nin eli kesilmez’’ şeklinde başlık açarak rivayet ettiği[246] hadislere dayanarak, nebbâşın elinin kesilmeyeceğine dair bir çıkarımda bulunmuşlardır. Medineliler kefen soyucuya muhtefî derlermiş. Nebbâşın elinin kesileceğine dair yorumu[247] kabul etmeyen Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed; ‘‘El kesme hadisesi ya merfû değil yahut da siyasete hamledilmiş bir meseledir. Yani nebbâşın elini kesen İmam, bunu had cezası olarak değil siyâset paralelinde infaz etmiştir.’’ şeklinde bir yorum yapmışlardır.[248]

Hanefilerin yalancı şahitlikle ilgili şu yorumu da siyâset-i şer‘iyye’nin delillerindendir;

4) İmam Ebû Hanîfe yalancı şahitliğini ikrar eden kişiyi teşhir etmenin kifayetini belirtirken, Ebu Yusuf ise celde ile cezalandırılması gerektiğini savunur. Ebû Hanîfe, Hz. Ömer ve Hz. Ali dönemlerinde kâdı’lık yapan Şureyh’in yargılamalarını dikkate alır. Ayrıca şu açıklamalarda bulunur; ‘‘Teşhîr kul hakkı, ta‘zîr ise Allah hakkıdır. Kişi yalancı şahitlik yaptığını itiraf etmekle tövbe etmiş sayılır ki tövbe ile Allah hakkı olan ta‘zîr düşer. Buna istinaden sadece teşhir edilme cezasıyla yetinilmelidir. Haddizatında teşhir de ta‘zîr cezasının bir uzantısıdır. Çünkü kişi şahitlik etmek suretiyle insanlar nezdinde bir saygınlık elde eder. Şüphesiz yalancı şahitlik yapan birinin teşhir edilmesi ise halk nazarındaki saygınlığını yok eder ki bu da bir ta‘zîr çeşididir ve ceza olarak uygundur. Hz. Ömer’den nakledilen ‘‘İmam, yalancı şahitlikte bulunan kişinin bu huyundan vazgeçmesinin ancak yüzünün karaya çalınması şeklinde gerçekleşeceğine kanaat getirirse yüzünü karaya çalsın’’ sözü ittifakla siyasete hamledilir.’’[249]

---

[246] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, **Nasbü’r-Râye li-Tahrîci Ehâdîsi’l-Hidâye,** I-IV, (thk.), Muhammed Avvâme, Müesseset’ür-Reyyân li’t-Tibâeti ve’n-Neşr, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1997, ‘‘Kitâbü’s-Seriketî’’, c.3, s.367; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San‘ânî el-Himyerî, **el-Musannef,** I-XI, el-Mekteb’ül İslâmî, Beyrût, İkinci Baskı, 1982, ‘‘Kitâb’ül -Lukâta’’ Bab no;24, Hadis no; 18881, c.10, s.214.

[247] Ebû Dâvûd, **Süneni Ebî Davûd,** ‘‘Kitâb’ül Hudûd’’ Bab no;19, Hadis no;4409, s.924-925.

[248] İbn Nüceym, **el-Behrü’r-Râik,** c.5, s.60.

[249] Ebû Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, **el-Mebsût li’s-Serahsî,** I-XXX, Halil Muhyiddîn Meyis (thk.), Dârû’l Fikr li’t-Tibâeti ve’n-Neşri ve’t-Tevzî, Beyrût/Lübnan, 1. Baskı, 2000, c.16, s.278.

Son dönem Hanefilerinin önde gelen fakihlerinden olan İbn Âbidîn (v.1252/1836),[250] siyaseten verilmiş birçok hükmü ele alıp değerlendirdikten sonra şu çıkarımda bulunmuştur; ‘‘Görünen şu ki ta‘zîr ve siyaset müteradif kelimelerdir.’’[251]

Bu iddiayı gerçekçi bulmuyoruz. Nitekim siyâset-i şer‘iyye ya da kısaca siyaset; Hanefî literatüründe “cezanın ağırlaştırılması” manasıyla ta‘zîrin muhtevasına girer; fakat genel manada siyâset-i şer‘iyye ta‘zîri de içeren daha geniş bir alanı bildirir ve sadece yönetimin inisiyatifine bırakılmış cezaî kararları değil aksine idarî karar ve uygulamaları da ihtiva eder.

2.1.5.4.2. Mâlikî Mezhebi

1) İbn Ferhûn (v.799/1397) siyaseti iki kısma ayırmış ve şu değerlendirmelerde bulunmuştur;

Siyaset iki kısımdır: 1) Siyâset-i zâlime; toplumun haklarına aykırı olan bir siyasettir ki, şerîat bu siyâset-i haram kılmıştır. 2) Siyaset-i âdile; toplumun haklarını zalimlerin elinden kurtarıp mazlumların haklarını kendilerine teslim eden, fitne ve fesat ehlini engelleyen ve mekâsıd’ûş-şerî‘âya ulaştıran siyasettir ki; bu şeriattan sayılmıştır. Bu zihinlerin sapabileceği ve ayakların kayabileceği sahası çok geniş olan bir alandır. Bu alanın işlevsiz hale gelmesi hakların zayi olmasına, hadlerin geçersiz sayılmasına, fesat ehlinin cesaretlendirilmesine ve muannidlerin de dayanak bulmasına sebebiyet verecektir. Aynı zamanda bu alan için belli kriterler belirlenmeyip olanca genişliğiyle ortada bırakılması çirkin haksızlıklara kapı aralayacak, şer‘î dayanak olmaksızın kan dökülecek ve mallar haksız yere gaspa uğrayacaktır.[252]

---

[250] Ahmet Özel, ‘‘İbn Âbidîn, Muhammed Emîn’’, **DİA,** İstanbul, 1999, c.19, s.292.
[251] Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, **Hâşiyet’ü İbn’i Âbidîn,** I-VIII, Dârû’l Fikr li’t-Tibâêti ve’n-Neşr, Beyrût, 2000, c.4, s.15.
[252] İbn Ferhûn, **Tebsîretü’l-Hükkâm,** c.2, s.137.

İbn Ferhûn siyâset-i şer‘iye’yi kabul etmemenin raşit halifelerin yanlış yaptıkları varsayımının doğruluğunu savunmak olduğunu iddia etmiş ve zımnında siyaset barındıran birden çok mesele zikretmiştir.[253]

2) Kaybolmuş ve hayatta olup olmadığıyla ilgili bir malumat bulunmayan kimse anlamına gelen mefkûd[254] hakkında birbirinden farklı birçok fetva sıralayan İbn Rüşd şöyle bir izahatta bulunmaktadır; ‘‘Bu fetvaların hepsinin dayanağı şeriatta maslahata binaen teori geliştirmenin caiz olmasındandır.’’[255]

Hiç şüphe yok ki toplumun maslahatına binaen teori üretip yasalaştırma siyasete binaen işletilen bir mekanizmadır.

2.1.5.4.3. Şafiî Mezhebi

1) Dünya; belli bir hedefe ulaştırmak adına toplanabilen bir azık mesabesindedir. Bu azık adaletle elde edilirse düşmanlıklar kalkar, fukaha pasif bir duruma düşer. Ne var ki, insanlar dünyayı şehvetlerinin tesirinde kullanırlar. Böylelikle düşmanlıklar türer ve siyaset yapabilecek bir yöneticiye ihtiyaç oluşur. Bu yönetici için de toplumu idare edeceği bir yasa gerekir. Fakih, hem ihtiyaç bulunan yasa hakkında hem de şehvetlerin tesirinde birbiriyle tartışan insanlar arasında mutedil yolu bulma metodunu bilen insandır. Buna istinaden fakîh, yöneticinin hocası, raiyyenin mudîri ve dünya işlerinin yönetimindeki mürşidi konumundadır. Aslında bu da dinle bağlantılıdır. Fakat bu bağlılık direkt değil de dünya aracılığıyladır. Nitekim dünya ahiretin tarlasıdır ve din, sadece dünya ile tamam olur. Din ve yönetici ikizdir. Din asıl, yönetici ise bekçidir. Buna göre yönetim ve düzen, yöneticinin bulunması ve fıkıhla hükmetmekle mümkün olabilir.[256]

2) Mekâsıd’uş-şer‘in ‘‘Der’i mefsedet ve celb’i menfaat’’ eksenine kurulu olduğunu araştıran her şahsın birleşeceği bir asgari müşterek olacak ki o da maslahatı terk etmenin ve mefsedete yakın durmanın caiz olmadığı sabitesidir. Bu konu

---

[253] İbn Ferhûn, **Tebsîretü’l-Hükkâm,** c.2, s.137-146.
[254] Beşir Gözübenli, ‘‘Mefkûd’’, **DİA,** Ankara, 2003, c.28, s.353.
[255] Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l Muktesîd,** Metbeêtü Mustafa ve Evlâdihi, Mısır, 1975, c.2, s.53.
[256] Gazzâlî, **İhyâu ‘Ulûm’id-Dîn,** c.1, s.17.

hakkında icma, nass veya özel bir kıyas olmasa dahi şerîatın kendisi bunu gerektirmektedir.[257] Şer‘in kendisinden kasıt kamu şeriatıdır.[258] Buna istinaden Şafiîlerin, hakkında nass varit olmayan maslahata binaen hüküm teşri‘înin yapılabileceğini kabul ettikleri aşikardır. Zaten bu sabiteyi İzz b. Abdisselam şöyle desteklemektedir; ‘‘Maslahat büyüyünce yararı gerçekleştirme adına hakkındaki kaidelere aykırılık gösterebilir.’’[259]

Şafiîler siyâset-i şer‘iyye’yi maslahat ismiyle işlemişlerdir.

3) Kişinin din kardeşini üç günü aşma suretiyle terk etmesi, onunla konuşmaması helal değildir. Asıl olan budur. Ancak din kardeşiyle konuşmamasının dini bir maslahat çerçevesinde olması bu hükmün dışındadır.[260] Suçlar, Allah’ın (c.c) had ve cezalarla sakındırdığı yasaklanmış eylemlerdir. Şüphe söz konusu olduğunda dini siyaset gereği kişi günahsız sayılırken, suçu tespit edildikten sonra ise şer‘i hükümlerin gereğinin yapılıp suçun karşılığının eksiksiz infaz edilmesi icap etmektedir. [261]

Bu ve benzeri birçok örnekte Şafiî fakihleri siyaset lafzı yerine maslahat kelimesini kullanmıştır. Yani siyâset-i şer‘iyyey’le hüküm vermeyi caiz görmüşlerdir.

Zimmînin mürted bir kişiyi öldürmesi durumunda alacağı ceza ile ilgili üç farklı değerlendirmede bulunulmuştur;

Birincisi; şayet kasıtlı ise kısas, hataen öldürmüşse diyet icap etmektedir.

İkincisi; bunlar gerekmez; çünkü mürted heder sayılır zımmî ise masumdur.

---

[257] İzz b. Abdisselam, **Kavâ‘idü’l-Ahkâm**, c.2, s.160.
[258] Abdülfettah Ayiş Amr, **es-Siyâset’üş-Şer‘iyye,** s.33.
[259] İzz b. Abdisselam, **Kavâ‘idü’l-Ahkâm**, c.2, s.124.
[260] Takîyüddin Ebu Bekir b. Muhammed el-Husnî el-Hüseynî ed-Dimeşkî eş-Şafiî, **Kifâyetü’l-Ehyâr fî-Hellî Ğâyeti’l-İhtisâr,** Ali Abdülhamid Baltacı, Muhammed Vehbi Süleyman (thk.), Dârû’l Hayr, Dımeşk, 1994, c.1, s.382.
[261] Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **el-Ahkâmu’s-Sultâniyye,** Ahmed Câd (thk.), Dârû’l Hedîs, Kâhire, 2006, s.322.

Üçüncüsü; İstahrî'nin (v.328/940) görüşüdür; ''Siyaseten kısas gerekir ancak masum olmadığı için diyet mevzubahis değildir.''[262] Şafiî mezhebindeki fukaha sıralamasında ''Ashâb'ül-vücûh'' mertebesinde bulunan[263] İmam ''Siyaseten kısas'' tabiriyle, Şafiî mezhebinin siyaseti kullandığını açıkça ifade eder.

2.1.5.4.4. Hanbelî Mezhebi

1) İbn Kayyim, Ahmed b. Hanbel'in (v.241/855) siyâset-i şeriyye hakkındaki sözlerine kısaca değindikten sonra kendisinden şu örnekleri nakleder;

Devlet İmamı, muhannes'i[264] bulunduğu bölgeden emin olduğu başka bir bölgeye sürgün edebilir. Şayet sürgün edeceği yerden de emin değilse hapsedebilir. Ramazan orucunda içki içenin cezası ağırlaştırılabilir. Aynı zamanda İmam Ahmed sahabeye dil uzatan şahısların cezalandırılmalarının vacip olduğunu kesin bir şekilde ifade eder.[265]

2) İbn Kudâme; İmam Şafiî, Ebû Sevr (v.240/854) ve Ashâb'ur-re'y'den, zekeri kesik olan (mecbûb) birine zina ithamında bulunan kişi hakkında şunları nakleder; mecbûb hakkında zina ithamında bulunan kişilere had cezası gerekmez. Nitekim iftiraya uğrayan mecbûb zaten bu çirkin işten beridir. Yani bulunduğu durum bu fiiliyatı engellemektedir. İftiraya uğrayan kişileri uğratılmaya çalışıldıkları kusurlardan kurtarma misyonu taşıyan had cezasının, uygulanmasına gerek yoktur. Nitekim iftira edenlerin yalan söyledikleri apaçık ortadadır. Buna istinaden bu kişilere iftira haddi uygulanmaz.[266]

Mecbûb'un kâzif'i hakkındaki bu görüşün ''İffetli kadınlara iftira atıp ardından da dört şahit getiremeyen kişilere seksen değnek vurun''[267] ayetindeki umûmî hükümden istisna edildiği görülmektedir.

---

[262] Gazzâlî, **el-Vesît fi'l-Mezheb,** I-VII, Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Temer (thk.), Dârû's-Selâm, Kâhire, 1996, c.6, s.274.
[263] Nail Okuyucu, ''İstahri'', **DİA,** İstanbul, 2016, c.Ek-1, s.670.
[264] Kadına benzemeye özenen erkekler, bkz; Orhan Çeker ''Hünsâ'', **DİA,** İstanbul, 1998, c.18, s.491.
[265] İbn Kayyim, **Î'lâmü'l-Muvakkı'în,** c.4, s.377-378.
[266] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** I-X, Dârû'l Fikr, Beyrût, 1985, c.10, s.194.
[267] **Kur'ân-ı Kerîm,** Nûr, 24/4.

Ayetin umûmuna bakıldığında zina ithamında bulunan her şahıs, iddiasını ispat edemediğinde seksen değnek ceza ile cezalandırılmalıdır. İftiraya uğrayan kişi ister mecbûb ister sağlıklı olsun bu had infaz edilmelidir. Ne var ki mecbûbu zina ile itham eden şahısların bu cezayı almamalarının sebebi, boş bir zemine oturtulmamış; bu konuda illetin tahakkuk etmediği savunulmuştur ki bu da siyâset-i şer'iyye'nin ana unsurlarından olan tahkîk'ul menât kabilindendir.

3) Sultanın siyâsî tasarruf hakkı vardır ki; asıl olan da budur. Siyâset, şer'in konuştuğu kadarıyla sınırlı kalamaz.[268]

Buhûti'nin (v.1051/1641) bu sözü Hanbelî'lierin siyâset-i şer'iyye ahkâmıyla amel ettiklerinin en bariz örneğidir.

2.1.5.4.5. Zâhirî Mezhebi

İbn Hazm (v.456/1064); ''Kur'ân veya sünnet nasslarına ya da ümmetin bütün âlimlerinin icmâ ettiği bir delile dayanmadan verilen hiçbir hüküm caiz değildir. Aynı zamanda bu icma sadece Kur'ân veya sünnetten bir nassa dayanmalı, hiçbir âlim aksi bir görüş belirtmemeli ve hepsi aynı konuda aynı kanaatte olduklarını ifade etmiş olmalıdır.''[269] sözüyle Zâhirî'lerin, Kur'an ve sünnet dışındaki delillere bakışını nakletmektedir.

Bu açıklamadan; Zâhirî'lerin, siyâset-i şer'iyye ile amel etmeyi kabul etmedikleri çıkarımını yapmak zor değildir. Hatta hakkında nass bulunmayan herhangi bir içtihat metodunu da kabul etmedikleri aşikârdır. Çünkü delilleri nasslarla sınırlamışlardır. Ancak İbn Hazm'ın füru fıkıhta yaptığı bazı uygulamaların, siyâset-i şer'iyye kapsamında değerlendirilebileceğini müşahede etmekteyiz.

1) Hâkim, birden fazla suç işleyen birini yaptığı her suç için onar değnek veya daha azıyla cezalandırabilir. Çünkü bu konu hakkında gelen nass mücmeldir.

---

[268] Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, **Keşşâf'ul-Kınâ' 'an-Metn'il-İknâ',** I-VI, Dârû'l Fikr. Beyrût, 1982, c.6, s.126-127.
[269] İbn Hazm, **el-İhkâm,** c.7, s.370.

Kesin olan dövülmesidir ama ne kadarlığı ifade edilmemiştir.[270] Hakkında nassın konuşmadığı sayıyı on veya daha az değnek ile belirlemek elbette ki siyasi bir tavırdır.

2) Hilafet ve namazın illeti bir değildir. Nitekim namazı Arap, mevla ve köle yani sınıf ayrımı olmaksızın askeri nizamı ve hükümleri dahi bilmeyen herhangi biri kıldırabilirken; hilafet makamına Kureyş soyundan olmayan birinin geçmesi caiz değildir. Kırâati düzgün olmasa dahi Kureyş soyundan biri bu görevi üstlenmelidir.[271]

İbn Hazm hakkında hadis bulunan ‘‘İnsanlar Kureyş’e tabidir ve Halife Kureyş’ten olur’’[272] hadisini yanlış anlamış olacak ki soy bağıyla Kureyşli olmanın hilafet mekanizması için yeterli olacağını savunmuştur. Mamafih kendisi de ‘‘Kıraâti düzgün olmasa dahi’’ ilavesiyle siyasî, içtihadî bir yorumda bulunmuştur.

Mezhep İmamlarının görüşlerini ve mezhep içinde muteber olan kitaplardan bazı meseleleri arz ettikten sonra yaptığımız çıkarım şudur ki; muteber olan hiçbir mezhep siyâset-i şer‘iyye ile amel etmeyi reddetmemiştir. Ne var ki, bu ilkenin mezheplerde kullanımı dar ve geniş alanda olmuştur. Yani kimi mezhep bu ilkeyi çok kullanırken diğeri az kullanmıştır. Söz gelimi bu ilkeyi en çok benimseyenler; Malikîler, Hanefîler, Hanbelî ve Şafiîlerin müteahhir âlimleri, az benimseyenler ise; İmam Şafiî, İmam Ahmed b. Hanbel ve İbn Hazm ez-Zâhirî’dir.

Bahsi geçen fıkhî nasslardan anlaşılacağı üzere; Zâhiriler gibi siyâset-i şer‘iyye ile amel etmeyi reddedenler içtihadı, Kitap, hadis ve icma dairesine hasretmiştir. Şafiîler gibi bu alanı kıyas ile nebzeten genişletenler de vardır. Hanefî, Malikî ve Hanbelî fakihlerine gelince, içtihat metodunun sahasını iyice genişletmişlerdir. Bu metot, istihsan, maslahat-ı mürsele, örf, mekâsıd’uş-şerîa ve seddî zerîa gibi tebeî delilleri de kapsamaktadır. Bu sabiteye istinaden siyâset-i

---

[270] İbn Hazm, **el-Muhallâ,** I-XI, Dârû’l Fikr li’t-Tibâeti ve’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, Beyrût/Lübnan, trs., c.11, s.404.
[271] İbn Hazm, **el-İhkâm,** c.7, s.427.
[272] Nevevî, **el-Minhâc şerhû Sehîh’i Müslim b. el-Haccâc,** ‘‘Kitâb’ûl İmâre’’ Bab no;1, Hadis no;1818, c.12, s.199.

şer‘iyyye’nin bahsi geçen mezheplerce dar ve geniş alanlarda kullanılması garipsenecek bir durum değildir.

2.1.5.5. Fıkhî Kaidelerden Deliller

Aşağıda zikredeceğimiz deliller genel olarak mekâsıd’uş-şerî’â için delil gösterilmektedir. Ancak mekâsıd’uş-şerî‘â için delil gösterilen kaidelerin haddizatında siyâset-i şer‘iyye’nin de muteberliğine delil olduklarını müşahede etmekteyiz. Bu delillerden bazıları şunlardır;

1) Meşakkat teysiri celbeder.[273]

2) Zarar izâle olunur.[274]

3) Zaruretler, memnu olanı mübah kılar.[275]

4) Zarar-ı eşedd zarar-ı ehaff ile izâle olunur.[276]

5) Def’i mefâsid celb-i menâfi’den evlâdır.[277]

6) Raiyye üzerine tasarruf maslahata menuttur.[278]

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu sayılan maddeler siyâset-i şerîyye ile irtibatı olan maddelerdir. Ancak bazı kaidelerin irtibat derecesi zayıf bazısının çok kuvvetlidir. Biz de irtibat derecesinin kuvvetliliğini tespit ettiğimiz son iki maddeyi açmayı uygun gördük:

‘‘Def’i mefâsid celb-i menâfi’den evlâdır’’ kaidesi;

Son dönem fakîhlerin fetvalarına bakan kişi, fakîhlerin sözlerinde bu kaideyi çokça kullandıklarını ayrıca fetva verirken de yine en çok bu kaideye dayandıklarını müşahede edecektir. [279]

---

[273] **Mecelle**, md.17.
[274] **Mecelle**, md.20.
[275] **Mecelle**, md.21.
[276] **Mecelle**, md.27.
[277] **Mecelle**, md.30.
[278] **Mecelle**, md.58.

Bu kaidenin anlatmak istediği; bir maslahat ve mefsedet çatıştığı zaman maslahatı elde etmek yerine evvelemirde mefsedetin def edilmesiyle uğraşılması gerektiğidir. Nitekim Resulullah (s.a.v.) ‘‘Sizi bir şeyden alıkoyduğum zaman ondan kaçının. Size bir şey emrettiğim zaman ise takatiniz ölçüsünce yerine getirmeye çalışın.’’[280] buyurmuştur. Örneğin; kişinin kendi mülkünde yapacağı tasarruf komşusuna bir zarar veriyorsa kendi özel mülkü olmasına rağmen bu tasarrufu engellenir. Çünkü komşusu için ihdas olacak mefsedeti def etmek kendisi için sağlanacak menfaatten önce gelir.[281] Kişinin kendi özel mülkündeki tasarrufunu engellemek, ancak siyâset-i şer‘iyye’ye dayanan bir tasarrufun neticesidir.

‘‘Raiyye üzerine tasarruf maslahata menuttur’’ kaidesi;

Bu kaide tek başına bile siyâset-i şer‘iyye’ye delil olabilecek yeterliliktedir. Bu kaidenin sünnetten birçok dayanağı vardır. Siyâset-i şer‘iyye’ye sünnetten deliller getirirken konuyla alakalı birkaç hadis zikrettiğimiz için burada sadece Resulullah’ın (s.a.v.) liderlere yönelik; Rabbine niyazda bulunduğu hadisi zikredeceğiz.

‘‘Allah’ım kim ümmetimin başına geçer de işlerini zora sokarsa sen de onun işlerini zora sok. Her kim de başa geçtikten sonra onlara merhametle davranırsa sen de ona merhamet et.[282] Bu hadisin anlatmak istediği gayet açıktır. Kişi, raiyyesinin maslahatını gözetir ve işlerini zora sokmaz da onlara merhametle muamelede bulunursa ülü’l-emr vasfını haiz olur. Yani ülü’l-emr’in yegâne maksadı bu olmalıdır.

Bu kaide zımnında belli başlı gereklilikler barındırmaktadır;

---

[279] Abdülmelik Abdülmecid Bekr el-Cebûrî, **el-‘Êlâketü Beyne’s-Siyâset’iş-Şer‘iyye ve Mekâsid’uş-Şerî‘e,** Mecelletü Câmiet’it-Tikrit li’l-Ulûm’il-İnsâniyye, Haziran, 2007, sy.6, c.14, s.389.

[280] Müslim, **Sehîh’û Müslim,** ‘‘Kitabü’l Hecc’’, ‘Bab no;73, Hadis no;1337, c.2, s.975.

[281] Abdülkerîm Zeydân Behîc el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî, **el-Vecîz fî-Şerhi’l-Kevâ‘idi’l-Fıkhiyye,** Müesseset’ür-Risâle, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 2001, s.99; Selim Rüstem Baz el-Lübnânî, **Şerhü’l Mecelle,** I-II, el-Metbeêt’ül Edebiyye, Beyrût, 3.Baskı, 1923, c.1, s.32.

[282] Nevevi, **el-Minhâc Şerhû Sehîh’i Müslim b. el-Haccâc,** ‘‘Kitâb’ûl İmâre’’ Bab no;5, Hadis no;1828, c.12, s.293.

1) Ülü'l-emr'in tayin edeceği kimse güvenilir ve liyakat sahibi olmak zorundadır. Çünkü insanların maslahatına en uygun olanı budur. Aksi takdirde Nebevî söylemle bu kişi, bulunduğu makama ve tebaasına hainlik etmiş olur.[283]

2) Ülü'l-emr'in görev dağılımı yaparken dikkat etmesi gereken bir diğer husus; insanlara maslahatı temin ve onları mefsedetten uzak tutabilecek en uygun kişiyi atamasıdır. Söz gelimi; ordunun başına atayacağı kişi hem cesur hem savaş taktiklerini iyi bilen hem de kriz anında nasıl hareket edilmesi gerektiğine tümüyle vakıf ve güzel davranışlarıyla kendisini dinleten biri olmalıdır.[284] Mamafih yetim ve öksüzler için kurulmuş bir kurumun başına, güvenilir, namuslu, yetimlere karşı rahmet ve şefkat barındıran aynı zamanda yetimlerin maslahatlarını çok iyi bilen birini atamalıdır.[285]

3) Ülü'l-emr'in çıkaracağı hükümler insanların maslahatına uymak zorundadır. Nitekim Allah'ın (c.c.) bu kimseleri otorite kılmasındaki sebep; raiyye'nin, kan, ırz ve mallarını muhafaza etmeleri dolayısıyladır.[286]

4) Sultan, velisi olmayan maktulün katilini affedemez. Ancak kısas etme ve diyet ödetmesine hükmetme hakkı vardır. Nitekim sultan, raiyye'nin maslahatını temin amacıyla görevlendirilmiştir. Görevleri arasında kasten adam öldürüp kısas olması gereken birini affetmesi bulunmamaktadır.[287] Sultanın böyle bir yetkisinin olmadığı Hz Ömer'in "Kendimi, Allah'ın malı (Beytülmâl) hakkında yetimin velisi mesabesinde görüyorum. İhtiyacım olmadığında ondan asla almadım, ihtiyacım varsa da ondan kifâyet düzeyinde yedim, imkânım olduğunda ise aldığım şeyi geri ödedim''[288] ifadesine dayandırılmaktadır.

Yukarıdaki kaidelere ilaveten siyâset-i şer'iyye'nin muteber olduğuna ve kendisiyle amel edilebileceğine delâlet eden daha pek çok şer'î kaide bulunmaktadır.

---

[283] Zeydân, **el-Vecîz,** s.122.
[284] İzz b. Abdisselam, **Kavâ'idü'l-Ahkâm**, c.1, s.65.
[285] Zeydân, **el-Vecîz,** s.122.
[286] Baz Selim Rüstem **Şerhü'l Mecelle,** c.1, s.43.
[287] İbn Nüceym, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir,** Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1980, s.123.
[288] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ,** I-VIII, İhsan Abbas (thk.), Dârû Sâdır, Beyrût, 1. Baskı, 1968, c.3, s.276.

Bu kaidelerin tümünü zikretme durumumuz olmadığı için konuyu toparlaması adına Hallaf'ın şu sözleri zikredilmeye değerdir;

"Şunu bil ki siyâsi hükümlerde hâkimlere genişlik göstermek şeriata aykırı değildir. Bilakis şer'î kurallar birçok cihetten siyâset-i şer'iyye'yi destekler.''

1. İlk asra kıyasla bozulma çoğaldı ki, bu da def'i mazarrata dair bütün nassların tekit ettiği bir gereklilik doğurdu. Bu gereklilik; "Zarar vermek ve zarara zararla karşılık vermek yoktur." hadisine binaen, şeriatın sınırını aşmamak kaydıyla, ahkâmın değişmesi zorunluluğudur.

2. Maslahat-ı mürsele, şâri'in muteber veya mülga olduğuna dair işarette bulunmadığı maslahattır ki çok sayıda âlim bu prensibi benimsemiştir. Sahabenin sadece maslahata binaen onayladığı bazı uygulamalar da yine maslahat-ı mürsele ile amel edilebileceğini desteklemektedir.

Şeriat; şahitlik meselesini rivâyete kıyasla daha sıkı tutmuş, düşmanlık olabileceği şüphesine dayanarak, sayı ve hürriyet şartı getirmiştir. Ancak zaruret sebebiyle birçok akitte, geniş davranmıştır. Zina şahitliğinde asgari dört, adam öldürmede ise en az iki şahit şartı koymuştur. Adam öldürme her ne kadar zina suçundan daha büyük bir suç olsa da, şeriatın gözettiği şey günahı örtmektir. Şartların muhtelif olmasından kaynaklı bu tür farklılıklar şeriatta çokça yer almıştır. Buna istinaden, zaman ve ahvalin değişmesi göz önünde bulundurulmalıdır.[289]

2.1.6. Siyâset-i Şer'iyye'nin Bazı Fıkhi Delillerle İrtibatı

Hukukun kaynaklarından beslenen siyaset-i şer'iyyenin[290] meşruiyeti, bazı fıkhi delillerle irtibatlandırılması üzerinden de savunulmuştur.[291]

---

[289] Hallaf, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye**, s.21-22.
[290] Koşum Adnan, ''İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı'', **İslamî Araştırmalar Dergisi**, c.16, s.358.
[291] Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset,** s.37.

2.1.6.1. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Örf ile İrtibatı

Siyâset-i şer‘iyye’nin önemli kaynaklarından biri örftür.

Örf, toplumun kahir ekseriyetinin benimsediği ve alışkanlık haline getirdiği işler ya da işitildiğinde farklı anlama gelmeyecek şeyler hatırlatan özel bir manada kullanmayı adet edindikleri kelimelerdir.[292]

Örf, fiili veya sözlü bir şekilde karşımıza çıkar. Örf dediğimiz, defalarca tekrarlanmış, söylenmiş, önceki nesillerden sonraki nesillere aktarılagelmiş ve alışkanlık halini almış şeylerdir. Bir kere söylenmek veya yapılmak suretiyle oturmuş bir sabite değildir.[293]

Ebû Zehra, örfün tarifini şöyle yapmıştır; ‘‘Fertlerin muameleleri bakımından devamlı olarak yapageldikleri ve işlerinin muntazam bir şekilde ilerlemesini sağlayan şeydir. Bu örf nassın bulunmadığı yerlerde asıl olarak kabul edilmektedir.’’[294]

Yunus Apaydın, örf ile siyasetin ayrılmaz bir ilişki içinde olduklarını örfün şu iki anlamına dayandırmaktadır;

‘‘Selim tabiatlarca hüsnükabul görmüş davranış ve sözler’’

‘‘Tavr-ı akla istinaden kanun koyma’’

Örfün her iki anlamının birbirine olan yakınlığı siyaset-i şer‘iyye’nin töre ve yasa ile bağlantılı olmasının bir neticesi olarak da görülebilir. [295] Osmanlılarda siyâset-i şer‘iyye ile örfi hukuk arasında büyük oranda örtüşme söz konusudur.[296]

Örf ile siyaset-i şer‘iyye süreklilik arz eden bir ilişki içerisindedir. Şeriatın temel ilke ve kurallarına aykırı olmayan örf üzerine temellendirilen bir hayli hüküm bulunmaktadır. Bilumum kamu alanını ilgilendiren alanlarda örfe çokça itibar edilmektedir. Bu durum, siyaset-i şer‘iyye’nin değişim halinde olan zaman ve mekân

---

[292] Şa‘ban, **Usûlü’l-Fıkh,** s.181.
[293] Utvâ, **el-Medhâl,** s.164; Tâc Abdurrahman, **es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye,** s.87.
[294] Ebû Zehra, **Usûl’ül-Fıkh,** s.273.
[295] Apaydın Yunus, ‘‘Siyaset-i Şer‘iyye,’’ **DİA,** s.301.
[296] Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset,** s.37.

şartlarına paralel gitmesini sağlamaktadır. Nitekim geçmiş zamanlarda örf ile belirlenen bir hüküm günümüzde işlerliğini kaybetmiş bulunmaktadır.[297]

Aynı zamanda siyâset-i şer'iyye'nin örf ile bağlantısı açısından bu genel tanım da zikredilmeye değerdir;

Örf kanun niteliği olmadığı halde, belirli bir halkın bireyleri arasında müşterek olan, toplum tarafından alışkanlık derecesinde uygulanan, yer ve durumun şartlarına göre şekillenen akla uygun olup dince de hüsnükabul gören davranış ve kurallar bütünüdür. Örf, toplumdaki fertler için hayati önemi haiz, belirli durumlarda en uygun olanı belirleyen kurallardır.[298]

Örf, fertlerin zihin dünyalarında kabul gördüğü gibi İslam hukuku tarafından da muteber addedilir. Ancak örf, şeriatla bir çelişki arz ederse hükmünü yitirir ve red olunur. Çünkü siyâset-i şer'iyye'nin böyle bir kaynaktan beslenmesi düşünülemez. Bununla beraber örfün siyâset-i şer'iyye'ye kaynaklık teşkil etmesi ve muteber addedilebilmesi için belli başlı şartlar barındırması gerekmektedir. Abdurrahim İbrahim, bu şartları dört başlık altında toplamıştır;

1) Kitap ve sünnet nasslarından herhangi biriyle tearuz halinde olmamalıdır. Örneğin; toplumun bazı kesimlerinde ki düğün merasimlerinde içki sunumunun örf haline gelmesi, düğün sahipleri için bağlayıcı olmadığı gibi buna uymaları da caiz değildir.

2) Örf, kesin ve genel olmalıdır. Söz gelimi insanların herhangi bir konudaki örf ve âdetleri değişir de değişen bu âdeti devam ettiren belli bir kesim bulunursa, durumlarına bakılır. Şayet eski adetleri devam ettirenlerin sayısı diğerlerinden az ya da sayıları birbirlerine eşitse, bu örf artık bağlayıcılığını yitirmiştir.

3) Örf, olayların vukûundan önce ya da en azından olayın meydana gelme zamanıyla aynı bir zamanda oturmuş olmalıdır. Şayet örf olayın meydana

---

[297] Utvâ, **el-Medhâl,** s.177.
[298] Alaaddin Yanardağ, ''Örf ve Adetler Sosyolojisi'', **Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2017, sy.9, s.41.

gelmesinden evvel kalkmışsa bağlayıcı değildir. Aynı zamanda olayın meydana gelmesinden sonra yerleşen örfünde bir bağlayıcılığının bulunmayacağı aşikardır.

4) Örf, sarih bir irade beyanına karşı gelmemelidir. Çünkü nass sükûttan önce gelir ve örfen ma'ruf olan, şart kılınmış gibidir.[299] Örneğin; bir olayda örf bulunmasına karşın akdin tarafları örfün aksini kararlaştırmışlarsa artık örfe itibar edilmez. Âkideynin ortak iradesine bakılır.[300]

Dikkat edileceği üzere örf, gerek hukuk normlarını belirlemede gerekse fetva ve yargı açısından İslam hukukunun semereli kaynaklarından birini teşkil etmektedir. Fakihlerin ve İslam hukuku kaynaklarının örfe bu denli değer vermesi İslam hukukunun her yerin ve zamanın ihtiyaçlarına cevap veren zengin elverişli ve dinamik bir hukuk olduğunu gösterir.[301]

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında örf ile siyâset-i şer'iyye arasında ayrılmaz bir ilişki bulunduğunu, örfün değişmesi durumunda meselelerin artık yeni örfe göre belirlenmesi gerektiğini ve fetvaların da bu değişime ayak uydurma zorunluğunun bulunduğunu söyleyebiliriz.

2.1.6.2. Siyâset-i Şer'iyye'nin Re'y ile İrtibatı

İstenilen neticeye ulaştırması beklenen öncüller üzerinde düşünme[302] netice itibariyle doğru olanı çıkarsama[303] kişinin birbirine zıt iki şeyden birinin isabetli olduğunu kuvvetle muhtemel bulması[304] nasla belirlenmemiş şer'î-amelî bir olayda ortaya konan görüş anlamlarına[305] gelen re'y siyaset ile bağlantılı fıkhi bir delildir.

Müçtehitlerin re'yi, içtihat ve içtihadın açılımı olan ıstıslah, istihsan ve kıyas isimlerini alırken, devlet liderinin ve yetki tanıdığı belli başlı devlet görevlilerinin

---

[299] **Mecelle,** md.43.
[300] Abdurrahim İbrahim, **es-Siyâsetü'ş-Şeriyyet'ü Mefhûmuha Mesâdiruha Mecâlâtuha,** Dârû'n-Nesr el-Kâhire, 1.Baskı, 2006, s.288.
[301] Şa'ban, **Usûlü'l Fıkh,** s.186.
[302] Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, **el-Külliyyât,** Adnan Derviş (thk.), Muhammed el-Mısri, Müessesetü'r-Risale, Beyrût, 1998, s.67.
[303] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî, **el-Hudûd fi'l-Usûl,** Muhammed es-Süleymânî (nşr), Dârû'l Ğerb'il İslâmî, Beyrût 1999, s.148.
[304] Kefevî, **el-Külliyyât,** s.480.
[305] Apaydın Yunus, ''Re'y'', **DİA,** İstanbul, 2008, c.35, s.37.

belirli bir konudaki re'yine ise siyaset denilmektedir. Bu yönüyle siyâset, re'yden asla bağımsız değildir. Söz konusu re'y, var olan içtihatlardan birini tercih etme metoduyla kanunda bulunan boşluğun doldurulmasına yönelik, icrâî ya da kazâi bir karar olabilmektedir. Devlet başkanının re'yinin bağlayıcılığına karşın müçtehidin re'yi ilmi bir kanaatin tezahürü olması hasebiyle bağlayıcı değildir. Re'yin siyâset-i şer'iyye muhtevasına girebilmesi, nasların sarih anlamına ve şeriatın temel ilkelerine muhalif olmaması şartıyla mümkündür.[306]

Re'y de siyâset gibi yapı itibarıyla nötr ve öznel olduğundan siyâsetin adil ve zalim şeklinde sınıflandırılmasında olduğu gibi o da memduh ve mezmum diye iki kısma ayrılmıştır.[307]

Ayrıca Resulullah'ın (s.a.v.) ''Bana vahiy indirilmeyen meselelerde aranızda ancak re'yimle hükmediyorum.''[308] hadisi, siyâset-i şer'iyye ile re'yin irtibatına dair açık bir delildir.

2.1.6.3. Siyâset-i Şer'iyye'nin İstihsan ile irtibatı

Sözlükte bir şeyi iyi ve güzel saymak anlamına gelen istihsan; kıyas-ı celiye muhalif olan dört delilden biridir. Kıyası celiden daha kuvvetli bir şeye dayandığında kendisiyle amel edilir. İstihsan olarak adlandırılması kıyası celiden kuvvetli olmasıyla ilintilidir. Bu suretle mustehsen kıyas adını alır. Buna işaret eden ''Kullarımı müjdele. Onlar ki sözü dinlerler de en güzeline tabi olurlar.''[309] ayeti bulunmaktadır. Ayrıca istihsan; ''Kıyası terk ederek insanlar için en yararlısını almaktır.''[310] şeklinde tarif edilmiştir.

---

[306] Apaydın Yunus, ''Siyaset-i Şer'iyye,'' **DİA,** s.300; Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset,** s.37.
[307] Apaydın Yunus, ''Siyaset-i Şer'iyye,'' **DİA,** s.300-301.
[308] Ebû Dâvûd, **Süneni Ebî Davûd,** ''Kitâb'ül Ekdiye'', Bab no;7, Hadis no;3585, s.764.
[309] **Kur'ân-ı Kerîm,** Zümer, 39/17-18.
[310] Ebü'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, **Kitâb'üt-Te'rîfât,** Adil Enver Hıdır (thk.), Dârû'l Ma'rife, Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 2013, s.23.

Kerhî (v.340/952), istihsanı;‘‘Bir olayda daha kuvvetli bir sebebi nazar-ı itibara alarak benzeri olaylarda kabul görmüş hükmü vermekten vazgeçmektir.’’[311] şeklinde tanımlamıştır.

Çok yönlü âlim[312] vasfını haiz Teftâzânî (v.792/1390), istihsanın; ‘‘Daha kuvvetli bir kıyas bulunduğu için yerleşik genel kuralı (kıyas) terk etmektir.’’[313] şeklinde tarif edildiğini nakletmiştir.

Ayrıca modern tanımlara göre istihsan; İslam hukukunda özel sebeplerle açık kıyası yani genel ve yerleşik kuralı terk edip meselenin özelliğine uygun çözüm bulma yöntemini ifade eden şer‘î bir delildir.[314] İstihsan; kıyasa yani yerleşik genel kurala göre hüküm bağlanması durumunda hukuk düzeninin benimsemediği adaletsizlikleri ve katılıkları doğuracak bir problemin, örf ve maslahat gibi gerekçelerle ele alınıp şarî‘in hedefleri doğrultusunda hakkaniyet esasları çerçevesinde çözümlenmesidir.[315] Buna istinaden istihsan, siyâset-i şer‘iyye’nin gayelerinden olan, fert ve toplumun menfaatlerini gözetmek ve kurumların, işletmelerin, grupların ve devletlerin işlerini düzenlemek suretiyle maslahatlarının gerçekleştirilmesidir. İstihsan, vuku bulan meselenin adalet ve maslahat ışığında çözüme kavuşturulmasıdır. Nassın uygulanması durumunda bir zarar olacaksa istihsan devreye girerek maslahat ve mefsedet arasında bir denge kurmaktadır.[316]

Yukarıdaki tanımların ifade ettiği şeyler genel olarak aynı kapıya çıkmaktadır. Nitekim hepsinde de bir maslahata binaen yerleşik kuralı terk etme anlamı vardır. Yerleşik kuralın neye dayanılarak terk edildiğini bir örnek üzerinden değerlendirmek meseleyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

---

[311] Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, **Keşfü’l Esrâr ‘an-Usûlî Fehri’l-İslâm Pezdevî,** I-IV, Abdullah Mahmud Muhammed Amr (thk.), Dârûl Kütüb’il İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı, 1997, c.4, s.4.

[312] Özen Şükrü, ‘‘Teftâzânî’’, **DİA,** İstanbul, 2011, c.40, s.299.

[313] Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, **Şerhu’t-Telvîh ‘ele’t-Tevdîh li-Metni’t-Tenkîh fî-Usûli’l-Fıkh,** I-II, Zekeriyya Umeyrât (thk.), Dârû’l Kütüb’il-İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1996, c.2, s.171.

[314] Ali Bardakoğlu, ‘‘İstihsan’’ **DİA,** İstanbul, 2001, c.23, s.339.

[315] Yaman Ahmet, Halit Çalış, **İslam Hukukuna Giriş,** Müif Vakfı Yayınları, İstanbul 13.Baskı 2016, s.54.

[316] Cemîl Abdulkadir Şaban er-Rıfâî, **es-Siyâset’üş-Şer‘iyye ‘inde İmam İbn Kayyım el-Cevziyye,** Dârû’l-Furkân li’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, Ummân, 2004, s.120.

Genel bir hukuk normu olarak mevcut olmayan bir şeyin satımı yasaktır. Fakat ihtiyacın doğurduğu bir gereklilik olarak örf halini almış selem[317] akdine cevaz verilmektedir. Söz konusu selem akdinde toleranslı davranılması, insanların benimsedikleri işlemlerin, genel hükmün dışında ele alınabileceğini ilham etmektedir. Yeter ki kuralların tespiti sağlam bir zemine oturtulmuş olsun. Bu değerlendirmeyi yaparken nassın zahirine aykırı olmamak diye bir ön şart belirlemenin bir anlam ifade etmeyeceği açıktır. Nitekim böyle bir vasatta önemli olan; şari'in nass ile hedeflediği sonucu ve nassın ilgili bulunduğu hukuk alanının genel tabiatı birlikte düşünülerek hakkaniyete bağlı bir çözüme erişmektir. Bu yol; dikkat isteyen, istihsanı kabul etmeyenlere göre heva ve hevese göre hareket etme riski bulunan ve müçtehidi kanun koyucu gibi yetki sahibi kılan bir yoldur; ancak kanun koyucunun hedefi ile selim akıl sahibi halkların ihtiyaçlarını da bir alanda buluşturma mecburiyeti bulunmaktadır.[318]

İçtihadın bir çeşidi olup Hanefi ve Malikilerde önemli bir yerde duran istihsan, siyâset-i şer'iyye ile de özel bir ilişki içindedir. İstihsan, erdem ve adalet gibi üst ilkelerin çizgisinde uygulandığı için bazen hukuk ve kanunların genel ilkelerinden sapmaktadır. Aynı şey siyaset için de söz konusudur. Nitekim siyaset de bazı durumlarda kural olarak belirlenmiş sabitelerin dışına çıkmaktadır. İstihsanın fakih, siyasetin de devletin yetkili organları tarafından belirlenmesi bazı noktalarda kesişen bu iki kavramı ayıran en temel özelliktir. Fakat istihsan metoduna dayandırılan siyasi olaylar tetkik edildiğinde aslında hepsinin altında maslahat düşüncesinin bulunduğunu, buna istinaden istihsan ile dayanak bulmuş siyasetin, maslahat ile temellendirilmiş siyasetin bir alt dalı olduğu müşahede edilecektir.[319]

İstihsanın siyâset-i şer'iyye'de amel etme bahsine gelince şunları söylemek yeterli olacaktır; devlet otoritesinin herhangi bir konuda kıyasa uygun hareket etmesi neticesinde halkın bir sıkıntı görmesi muhtemelse, devlet lideri muteber istihsana dayanarak bu olaya istisnai bir karar verebilir. Şüphesiz bu durum, istihsanı, toplumdan bir zarar ve sıkıntıyı giderme temeline dayalı siyasi hükümlerin

[317] Selem; Peşin bedelle veresiye mal değişimini ifade eden satım türüdür.
[318] Yaman Ahmet, Halit Çalış, **İslam Hukukuna Giriş,** s.55.
[319] Apaydın Yunus, ''Siyaset-i Şer'iyye,'' **DİA,** s.301; Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset,** s.37.

çıkarılmasında zarûrî bir delil yapar ki,[320] bu da siyâset-i şerîyye ile istihsanın irtibatına dair önemli bir sabitedir.

İstihsan, toplum hayatında maslahatı amaçlamaktadır. Her lider kanunları sınıflandırırken toplumun içinde bulunduğu durumu dikkate almak durumundadır. İstihsan siyâset-i şer'iyye'de son derece önemli bir etkiye sahiptir. Nitekim Hâkim, her durumda halkın dünya ve ahiret maslahatına bakmalıdır. İstihsan da genel olarak örf, zarûret ve maslahattan kaynaklanmaktadır. Buna istinaden istihsan, siyâset-i şer'iyye'de toplumun değişen ihtiyaçlarını karşılamada etkin bir aracıdır.

2.1.6.4. Siyâset-i Şer'iyye'nin Seddi Zeria ile irtibatı

Zeria sözlükte, ister maslahat ister mesfsedet, sözlü veya ameli olsun bir şeye ileten sebep anlamına gelmektedir.[321] Nitekim ''تَذَرَّع بِذَريعَةٍ''; bir şeyi vasıta olarak kullanmak manasındadır.[322] Zeria ıstılahta ise biri dar diğeri geniş olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır.[323]

İbn Kayyim'in tarifi zerianın geniş anlamına örnek gösterilebilir. Kendisi zeriayı; ''Bir fiilin bir sonuca vasıta olmasıdır.''[324] şeklinde tanımlamıştır. Bu vasıta yahut sonucun, hükmü veya belirlenme şekli çok önemli değildir.

Dar manasıyla sedd-i zerîa, yasaklığı zatından olmayan bir fiilin hukuken mefsedet olarak sonuçlanacak bir neticeye veya illegal bir fiile aracı olmasının kesin ya da kuvvetle muhtemel olması nedeniyle yasaklanmasını ifade eder.[325] Ayrıca; harama ya da mefsedete götüren yolları ve sebepleri engelleme anlamında da kullanılmıştır.[326]

---

[320] Abdurrahim İbrahim, **es-Siyâset'üş-Şer'iyye,** s.305.
[321] İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab,** ''Zere'e'', c.8, s.93; Iyaz b. Nâhî es-Selmî, **Usûl'ül-Fıkhi'l-lezî lâ-yese'û'l-Fekîhi Cehlehû,** Dârû't-Tedmûriyye, Riyad, 2005, s.211.
[322] Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-Mûhît,** ''Zerre'e'', Muhammed Naim el-Ârkesusî (thk.), Müesseset'ür-Risâle li't-Tibâê ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Beyrût/Lübnan, 8.Baskı, 2005, s.717.
[323] Dönmez İbrahim Kâfi, ''Sedd-i Zerâi'' **DİA,** İstanbul, 2009, c.36, s.277.
[324] İbn Kayyim, **Î'lamü'l-Muvakkı'în,** c.3, s.135.
[325] Dönmez İbrahim Kâfi, ''Sedd-i Zerâi'' c.36, s.278.
[326] Iyaz, **Usulü'l-Fıkh,** s.211.

Mefsedete sürükleyen fiiller iki kısımdır.[327]

Birincisi; mahiyeti itibarıyla mefsedete sürükleyen fiillerdir ki adam öldürme, zina ve içki içme gibi fiiller bu kısmın altında değerlendirilmektedir. Bu tür fiillerin yasaklığı hususunda görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

İkincisi; mahiyeti itibarıyla mefsedete sürüklemeyen; ancak mefsedete yol açan bir neticeye vasıta olan fiillerdir. Sedd-i zeria kapsamına giren fiiller bunlardır.

Karâfî, fesada götüren zeria'yı üç kısımda değerlendirmiştir;

1) Önlenmeyeceğine dair icmâ bulunan kısım; şarap çıkarılacak endişesiyle üzüm ziraatını engellemeye kalkmak bu kabildendir. Aynı zamanda zinaya sebebiyet verebilir korkusuyla, toplumsal bir gereklilik olan komşuluk halinde yaşamayı engellemeye kalkışmak da yine bu türdendir.

2) Önlenmesine dair icma bulunan kısım; yayaların geçiş güzergâhlarına herhangi bir işaret bırakmadan çukurlar açmak bu kabildendir.

3) Hakkında ihtilaf bulunan kısım; buyû'u'l âcâl da denilen buyû'u'l-ıyne[328] akitleri bu kısmın altında değerlendirilir.[329]

Karâfî; ''Seddi zeria sadece İmam Malik'e has değildir. Ne var ki o bu delile dayanarak diğer âlimlere göre daha fazla hüküm vermiştir. Filhakika mefsedete götüren yolların yasaklanması, üzerinde icma edilmiş bir prensiptir.''[330] şeklinde bir kanaat belirtmiştir.

Yukarıdaki tanımlara ve Karâfî'nin bu tespitine istinaden sedd-i zeria'nın bütün fakihlerce hukuk normlarını belirlemede esas alınan bir dayanak olduğunu söyleyebiliriz. Mamafih aralarında bulunan ihtilafın uygulama boyutuyla alakalı

---

[327] Şa'ban, İslam Hukuk İlminin Esasları **(Usû'l-fıkhi'l-İslâmî),** İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), TDV, Ankara, 28.Baskı, 2017, s.270-271.

[328] Vadeli satılan malın peşin para alma adına daha düşük bir değerle geri satın alınması anlamında kullanılan fıkhi terimdir.

[329] İbn Aşûr, **Mekâsıdu'ş-Şerî'a,** s.202; Karâfî, **el-Furûk,** I-II, Vizâret'üş-Şuûn'il-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-De've ve'l-İrşâd, Suûdî Arabistan, 2010, s.32.

[330] Karâfî, **el-Furûk,** s.33.

olduğunu görmekteyiz. Maliki ve Hanbeliler bu ilkeyi geniş bir şekilde ele alırken; Şafiiler daraltarak benimsemiş, Hanefiler de her ne kadar bu ilkeyi benimsediklerine dair bir ifade serdetmemişse de uygulama sahasında bu ilkeye genişçe yer vermiştir.

İbn Kayyim sedd-i zeria'yı geniş bir şekilde ele alarak bu prensibin delaletine yönelik doksan dokuz vecih serdetmiş ve bu ilkeyi dört kısma ayırmıştır.

1) Mefsedete götürmesi kaçınılmaz olan zeria; sarhoşluk mefsedetine sebebiyet veren içki içmek veya nesebin belirlenmesine mani olan zina gibi durumlar bu kısma örneklik teşkil eder.

2) Kendisi caiz ya da mubah olmakla beraber, mefsedete aracı olan zeria; kastın bulunup bulunmaması işin rengini değiştirmediği, riba amacıyla yapılan alışverişteki akitler bu kabildendir. Haddizatında alışveriş maslahat temelli bir eylemdir. Ne var ki kişi alışverişi değil de faizi kastediyorsa bu iş kendisi için haram vasfı kazanmaktadır.

3) Kendisiyle mubahlık kastedilen, mefsedete ulaşma kastı olmayan fakat genelde mefsedete götüren zeria; kerahet vekitlerinde sünnet namazlarının kılınmasının nehyedilmesi bu minvaldedir. Bu fiiller mefsedet amacıyla yapılmasa dahi yine de bu sonuca götürebilir.

4) Kendisiyle mubahlık kastedilmesine rağmen bazen mefsedete sebebiyet veren zeria; bu konudaki maslahatlar kendisinden sudur eden olumsuzluklara tercih edilir. Nişanlı kıza bakmak konuya örneklik teşkil eder. Filhakika nişanlı kıza bakmakta bir sakınca yoktur ki genel görüş de budur. Ancak maslahatın varlığı ve mefsedetin bulunmayışına rağmen mefsedet doğabilecek endişesinin bulunması işin rengini değiştirir. İzahtan varestedir ki mefsedetler maslahatlara tercih edilmez.[331]

Sedd-i zeria'nın teşrî' ilkelerinden biri ve muhkem bir dayanak olduğunu belirleyen gerek ayet gerekse hadislerde yer alan birçok nass bulunmaktadır.[332]

---

[331]Zuhaylî, **ez-Zerâi',** s.21-22; İbn Kayyim, **Î'lamü'l-Muvakkı'în,** c.3, s.136.
[332] Şa'ban, İslam Hukuk İlminin Esasları **(Usû'l-fıkhi'l-İslâmî),** İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), s.273.

Bu minvalde Allah'ın (c.c.), haddizatında mubah hatta dinen teşvik edilen bazı fiilleri sakıncalı neticelere götüreceği sebebiyle yasakladığını gösteren pek çok örnek bulunmaktadır.

1) Kocası vefat etmiş kadınla evlenmek dinen mubah olmakla birlikte kadına iddet süresi içinde açık bir şekilde evlenme teklifinde bulunmak ve iddet süresi dolmadan kendisiyle nikâh akdi yapmak bazı sakıncalara binaen yasaklanmıştır.[333]

2) ''Onlara, sahilde bulunan şehir halkının durumunu sor.'' [334] ayeti ve sonraki iki ayet sedd-i zeria'ya örneklik teşkil eder. Yahudilere cumartesi günü balık avlama yasağı getiren bu ayete rağmen kendileri, balıkların akın akın geldiği bu günde önlerine engel koymuşlardır. Yaptıkları bu eylemle zahiren avlanma yapmıyorlarmış gibi görünseler de balıkların önünü bir set ile kapatmaları ve sonraki gün takılan balıkları ağdan almaları maymun ve domuzlara dönüştürülmelerine sebebiyet vermiştir. Ayette açık bir şekilde belirtilen bu cezanın sebebi ise ağların yasak işlemeye vesile kılınmasıdır. Bu da yapılan işlerin- iyi ya da kötü- sonuçlarına yani zeria'ya bakılarak değerlendirildiğine işaret etmektedir.[335]

3) Kur'an'da sedd-i zeria düşüncesine dayanak olan delillerden söz edilirken en çok dile getirilen âyetlerin başında, "Allah'tan başkasına tapanlara hakaret etmeyin, onlar da ne dediklerini bilmeden ve taşkınlık yaparak Allah'a dil uzatırlar."[336] ayeti gelmektedir. Bu ayete bakıldığında; Yüce Allah müminlere müşriklerin taptıklarına hakaret etmemeleri gerektiğini aksi takdirde onların zelil ve hakir olan tanrılarına hakaret etmelerinden kaynaklı onlar da tazime layık olan yüce Allah'a hakaret edeceklerini bildirmektedir. Bu da daha büyük bir mefsedetin doğmasına sebebiyet vereceğinin bilinmesi durumunda haddizatında caiz olan bir fiilin önlenmesinin elzem olduğunu ifade etmektedir.[337]

---

[333] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/235.
[334] **Kur'ân-ı Kerîm,** Araf, 7/163-165.
[335] Osman Şahin, ''İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyi' ve Uygulaması'', **İHAD,** 2006, sy;7 s.217.
[336] **Kur'ân-ı Kerîm,** En'âm, 6/108.
[337] Şa'ban Zekiyyüddin, İslam Hukuk İlminin Esasları **(Usû'l-fıkhi'l-İslâmî),** İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), s.273-274.

Konuya dair eserlerde, sünnette de sedd-i zeria mefhumunu karşılayan çok sayıda örnek olduğu belirtilir.

Şevkani, Hz. Peygamberin insanları harama sürükleme endişesinden dolayı, ‘‘Helal ve haram ikisi de bellidir. İkisi arasında da çoğu kişilerce ne olduğu bilinmeyen, şüpheli şeyler bulunmaktadır. Şüphe vereni bırakıp şüphe vermeyene geç.’’[338] hadisi ile ‘‘Müftüler sana fetva verseler dahi sen yine vicdanına sor.’’[339] hadisi seddi zeria’ya kaynaklık eden en güzel deliller arasındadır.[340] Şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur.

Sünnette sedd-i zeria mefhumunu karşılayan düzenlemelere örnek olarak şunlar da zikredilebilir: Vasiyet hukuki bir tasarruf olmasına rağmen vârislerin haklarını tamamıyla yok edecek bir şekilde kullanılması kuvvetle muhtemel bulunduğu için üçte bir oran şartı getirilmiştir. Yönetici ve vergi tahsildarı makamında bulunan kamu görevlilerinin hediye almaları kamu görevini kötüye kullanma ve haksızlıklara yol açabileceği endişesiyle yasaklanmıştır. Mûrisini öldüren şahıs mirastan mahrum edilmiştir; çünkü bu yolun önüne bir set çekilmediği takdirde birçok şahsın miras payını hemen alabilmek adına mûrisinin hayat hakkını ihlâli ihtimal dâhilinde değerlendirilmiştir.[341]

Hakkında nass bulunmayan konularda sedd-i zeria, siyâset-i şer‘iyye’nin uygulama alanında dayandığı en önemli ilke ve yöntemlerden biridir. Nitekim devlet otoritesi, halkın meşru olan bir şeyi bir sebebe binaen mefsedete aracı kıldıklarını gördüğünde ya da toplumun bozuk olmasından dolayı bu meşru şeyi direkt mefsedete değil de mefsedeti maslahatından önde olan bir şeye vesile kıldıklarını müşahede ettiğinde devlet eliyle bu işe mani olup onu yasaklayabilir. Bu yasaklama şer‘i

---

[338] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, **Sünenü’d-Dârimî,** I-II, Fevaz Ahmed Zümerli, Halid es-Seb’ül-Âlemî (thk.), Dârû’l Kütüb’ül Ârebî, Beyrût, 1.Baskı, 1986, Bab no;20, Hadis no;165, c.1, s.71.

[339] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **Müsnedü’l İmâm Ahmed bin Hanbel,** I-VI, Şuayb el-Arnavutî (thk.), Müesseset’ü Kurtuba, Kahire, trs, Hadis no;17777, c.4, s.194.

[340] Şevkânî, **İrşâdü’l Fühûl,** c.2. s.196; Şahin Osman, ‘‘İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyi‘ ve Uygulaması’’, **İHAD,** s.219.

[341] Muhammed Hişâm el-Burhânî **Seddü’z-Zerâî‘ fi’ş-Şerî‘âti’l-İslâmiyye,** Dârû’l-Fikr, Dımeşk, 1995, s.399-410.

kaidelerden biri olan sedd-i zeria kaidesine dayandığına göre siyasi bir hamledir. Örneğin; devlet başkanı milletin can ve mal güvenliğini tehditten kurtarma adına fitne zamanında silah satımını yasaklayabilir. Yine aynı şekilde milli eşyaların kesada uğrama endişesiyle yabancı malların ülkeye sokulmasını engelleyebilir.[342]

2.1.6.5. Siyâset-i Şer‘iyye’nin lstıslah (Maslahat-ı Mürsele) ile İrtibatı

Siyaset-i şer‘iyye’nin en önemli dayanağı ıstıslahtır. Hatta yukarıda saydığımız ilkelerin de kendisine raci olduğu temel şer‘i bir kaynaktır. Yukarıda geniş bir şekilde maslahat ve maslahat-ı mürsele tamlamasının lügat ve terim anlamlarını verdiğimiz için burada tekrara düşmeyeceğiz.

Siyaset-i şer‘iyye’nin en önemli dayanağı ıstıslahtır. Nassların kabulüne veya reddine dair bir bilgi bulunmayan kamu maslahatı, fıkhi çıkarım metotlarından biridir. Karafi ve İbn Kayyim’e göre toplumun menfaati ve kamu yönetimi ile ilgili hususlar en çok ıstıslah ilkesiyle gözetilebilir. Aynı zamanda halife ve idareciler de ancak ıstıslah metoduyla kamu otoritesini sağlayıp kamu menfaatini ayakta tutabilir.[343] İbn Nüceym’in siyaset tanımlamasına[344] dayanılarak, siyâset-i şer‘iyye’nin kamuyu ilgilendiren alanlarda maslahat-ı mürsele ile amel etmek manasına geldiği söylenebilir.[345]

Siyasetin maslahat ve adalet gibi genel prensiplerden hareket etme şeklinde bir tanıma tabi tutulması onun ıstıslah ile sağlam bir ilişki içinde bulunduğunu göstermekte aynı zamanda ara ara birbirinin yerine kullanılmasına ışık tutmaktadır. Siyâset-i şer‘iyye’nin kavramsal çerçevesi ve Tûfî’nin maslahat düşüncesi arasında ciddi benzerlikler olması iki kavram arasındaki örtüşmeleri göstermesi açısından da önem arz etmektedir.[346]

---

[342] Abdurrahim İbrahim, **es-Siyâset’üş-Şer‘iyye,** s.316; Abdullah b. İbrahim en-Nasır, **Muhâderât fi’s-Siyâset’iş-Şer‘iyye,** yy. trs. s.62-63.
[343] Hallaf, **es-Siyâsetü’ş-Şer‘iyye**, s.21-22.
[344] İbn Nüceym, **el-Behrü’r-Râik,** c.5, s.11.
[345] Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset,** s.38.
[346] Apaydın Yunus, ‘‘Siyaset-i Şer‘iyye,’’ **DİA,** s.301.

Ayrıca kaynaklarda siyasete dair verilen örnekler hulefa-yi raşidin döneminden aktarılan uygulamalarla ıstıslaha verilen örnekler birebir örtüşmektedir. Bu da siyasetin, hukuki alanda nasların işaret etmediği konularda otoritenin takdir yetkisi olarak görüldüğü izlenimini vermektedir. Bu tür siyaset kanunları şer'i hükümleri tamamladığından ona uygunluğunu ifade etme adına siyaset-i şer'iyye şeklinde nitelendirilmiştir.[347]

Maslahat-ı mürsele hayatın sınırsız ihtiyaçlarını ve teceddüd halinde olan taleplerini cevaplayarak bu ihtiyaçları siyasetle uyumlu bir şekilde yürütmenin önemli bir yoludur. Kamu yönetimini bu prensibe dayanılarak çıkarılan hükümlerle inşa etmek mümkün olabilir. Örneğin; hazinede kamu maslahatına yetecek düzeyde para bulunmadığı zaman zengin kişilere vergi konabilir. Söz gelimi bu ihtiyaçlar; orduyu silahlandırma, köprü ve viyadük inşası, yeni okullar, hastaneler ve fabrikalar açma, devletin bekasına ve emniyetine yönelik yeni kurallar getirme gibi toplumu ilgilendiren meseleler olabilir.[348]

Maslahat, istihsan ve seddi zeria gibi fıkıh metodoloji kurallarında, nassın işaret etmediği; başka bir ifadeyle bilinçli bir şekilde hüküm boşluğu bırakılan, değişime uğrayabilecek alanlarda temel ilke ve hedefler ıskalanmayarak yaşamın değişen şartlarına ayak uydurma ve halkın ihtiyaçlarını karşılama söz konusudur. Siyâset-i şer'iyye de mahiyeti itibarıyla, bilinçli olarak boşluk bırakılan ve değişime uğrayabilecek alana dönük olduğundan yukarıdaki ilkelerle bir birliktelik içerisindedir.[349]

Netice olarak âlimlerin siyaset-i şer'iyye'nin şer'îliğini maslahat-ı mürsele ekseninde izah ettikleri, siyasi uygulamaların meşru sınırlar çerçevesinde bulunup bulunmadığının bunların dayandığı maslahatların kuvvet derecesi ve temel ilkelerle olan ilişkisi nispetinde değişkenlik gösterdiği, bir hususun maslahat olarak

---

[347] Özen Şükrü, ''İstislah'' **DİA,** c.23, s.387.
[348] Nasır Abdullah b. İbrahim, **Muhâderât,** s.59.
[349] Koşum Adnan, ''İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı'', **İslamî Araştırmalar Dergisi**, c.16, s.355.

değerlendirilmesi noktasındaki izafîliğin ise siyasi uygulamalar alanındaki tartışmaları ayakta tuttuğu söylenebilir.[350]

Yukarıda da ifade edildiği üzere siyâset-i şer‘iyye’ye verilen örneklerin genel olarak sedd-i zeria ve maslahata verilen örneklerle aynı olması hatta ara ara yekdiğerinin yerine kullanılması aralarında vuku bulan irtibat derecesini açıklar mahiyettedir.

2.1.7. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Yetkin Kıldığı Kimseler

İslam’ın temel kaynaklarında devlet idarecilerine itaatin vucubiyeti ifade edilirken, zalim yöneticilere itaatin gerekmediği vurgulanmaktadır. Nitekim âlimler siyaseti adil ve zalim şeklinde ikili bir taksime tabi tutmuşlardır. Adil siyaset şeriata uygunluğu münasebetiyle övgüye mazhar olurken zalim siyaset şer‘in sınırlarını ihlal ettiği gerekçesiyle haram sayılmıştır.[351] Buna istinaden yönetici makamında bulunan kimse görevini adil bir şekilde ifa etmek zorundadır. Hiç şüphesiz İslam devletinin idarecilere tanıdığı yetki maslahata endekslidir. Yönetimi elinde bulunduran şahıs, toplumda kaos yaşanmaması için düzeni korumak ve varsa problemleri çözmekle yükümlüdür. Bu kontekstte hâkimler de yönetici addedilir. Çünkü onlar da toplumdaki barışı, adaleti ve İslami bir yaşam tarzını benimsemeyi tavsiye etmektedir. Binaenaleyh hâkimler de siyasetin yetki tanıdığı kimseler arasında yer bulmaktadır.

2.1.7.1. Siyâset-i Şer‘iyye’nin Ülü’l-Emri Yetkin Kılması

Kurân’ı Kerim’de iki yerde aynı kalıpla bulunan bu lafız[352] İslam toplumundaki üst düzey yöneticileri ve otoriteyi elinde bulunduran kimseleri ifade etmektedir.[353] Yukarıda da belirttiğimiz üzere siyâset-i şer‘iyye, otoriteyi elinde bulunduran kişilere halkın maslahatını gerçekleştirmeleri adına tanınan yetkiyi tanımlamaktadır. Binaenaleyh bu yetkili şahıslar devlet işlerini idare etmekle büyük bir sorumluluk altına girmektedir. Çünkü otoritenin en temel vazifesi Allah’ın

[350] Köksal Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset,** s.45.
[351] Karadavî, **ed-Dînu ve’s-Siyâse,** el-Meclisü’l-Ûrubbî li’l-iftâ ve’l-Buhûs, Dublin, 2007, s.29.
[352] **Kur’ân-ı Kerîm,** Nisa, 4/59;83.
[353] Talip Türcan, ‘‘Ülü’l-Emr’’, **DİA,** İstanbul, 2012, c.42, s.295.

emirlerini uygulamak ve insanları yine Allah'ın ferman buyurduklarıyla yönetmektir.[354] Buna işaret eden ayeti kerime de şöyle buyrulur; ''Allah, aranızdan iman edip dünya ve âhiret hayatı için faydalı işler yapan kişilere vaad etti ki, onlardan öncekilere verdiği gibi kendilerine de yeryüzünde iktidar verecek.''[355] Ayette vaad edilen iktidar sözü iman etmeye ve dünya ve ahiret hayatı için yararlı şeyler yapmaya endekslenmiştir. Dolayısıyla iktidarı elinde bulunduran şahıs veya şahıslar maslahatı gözetmek zorundadır.

Siyâset-i şer'iyye'nin maslahatı gözettiği sürece Ülü'l-emri yetkin kıldığına dair bu ayeti kerime kâfi olacaktır; ''Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de.''[356]

2.1.7.2. Siyâset-i Şer'iyye'nin Hâkimleri Yetkin Kılması

Hadislerde hem kâdı hem hâkim kelimesi pek çok yerde zikredilmiştir. Hâkim kelimesiyle, kamuyu yöneten ve kamu adına karar verme makamında bulunan yöneticilerle, naslardan şer'i hüküm istinbat etme kapasitesinde olan âlimler kastedilirken kâdı kelimesiyle görevi kâdılık olsun veya olmasın insanlar arasında vukû bulan davaları karara bağlayan kimseler kastedilmiştir. Mamafih -zalimin zulmüne mani olup hakkı sahibine teslim ettiği için- kâdıya da hâkim denildiği, ''Edebü'l-kâdî'' türü eserlerde çok olmasa da kâdı yerine hâkim kelimesinin kullanıldığı müşahede edilmiştir.[357]

İnsanların uzlaşamadığı meselelerde kesin bir hüküm belirlemek ağır bir sorumluluk gerektirmektedir. Fakat hâkim, Allah'ın belirlediği yolu şiar ettiği müddetçe bu sorumluluğun üstesinden gelebilecek gücü bulacaktır. Nitekim işlerinde adil ve samimi olan hâkim Allah'ın koruması altındadır.[358]

---

[354] Abdülkadir Âvde, **el-İslâmu ve-Evdâ'un'es-Siyâsiyye,** Müesseset'ür-Risâle, Kahire, trs., s.65.
[355] **Kur'ân-ı Kerîm,** Nur, 24/55.
[356] **Kur'ân-ı Kerîm,** Nisa, 4/59.
[357] Fahrettin Atar, ''Kâdı'', **DİA,** İstanbul, 2001, c.24, s.69.
[358] Me'mûn Hemmûş, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyyetü elâ-Menheci'l-Vehyeyn el-Kur'ân-i ve's-Sünneti's-Sehîhe,** Dımeşk, Suriye, 1.Baskı, 2005, s.229.

Ülü'l-emr'in maslahatı gözetme ve adaleti tesis etme şartı hâkim için de söz konusudur. Nitekim ayeti kerime'de; '' Ey Davud! Şüphesiz ki biz, seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında adaletle hükmet! Nefsin isteklerine tabi olma!''[359] Buyurularak bu hakikatin göz ardı edilmemesi gerektiğinin altı çizilmiştir.

Hâkimler, davalara yönelik hükümler verirken, evvelemirde olayla ilgili bir şer'i nass aramalı şayet varsa onunla amel etmelidir. Nitekim ayeti kerime'de ''Şayet bir hususta anlaşmazlık yaşarsanız -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- o meseleyi, Allah'a ve peygambere götürün.''[360] Şeklinde ferman buyurulmaktadır. Bu emre uyan hâkimlere tabi olmak da Kur'ân'ın bize yüklediği şer'i bir vacibedir.[361] Binaenaleyh hâkimler de siyasetin yetkin kıldığı bir diğer taifedir.

2.1.8. Siyâset-i Şer'iyye'nin İslam Hukuk'u Düşüncesindeki Yeri

Fakihler, İslam hukukunun genel kural ve ilkelerine bağlı kalmak suretiyle müslüman halka yakışır bir hayat tarzı için İslam devlet idarecilerinin şeriatın verdiği yetkiyi kullanmalarını bir gereksinim olarak görmüştür.[362] Şafiîlerde siyaset yalnızca maslahat görülen bir şeye binaen uygulanmıştır. Nitekim İmam Şafiî ''Sadece şeriata uygun siyaset kabulümüzdür''[363] sözüyle bu prensibin sınırlarını belirlemiştir. Aynı durum Hanbeli mezhebinde de kendini göstermiştir. Nitekim onlar da bu prensibi yalnızca toplumun iyiliğine olan şeylerde uygulamıştır. Ancak Hanefi ve Malikî mezheplerinde bu prensibin uygulama sahasının daha geniş olduğu görülmüştür. Özellikle Hanefîler söz konusu bu prensibi maslahat, yönetim, hâkimin yetki alanı, ekonomi, ceza ve cezayı ağırlaştırma gibi birçok sahada kullanıp bu yöntemi oldukça geniş bir zemine oturtmuştur.[364]

---

[359] **Kur'ân-ı Kerîm,** Sad, 38/26.
[360] **Kur'ân-ı Kerîm,** Nisa, 4/59.
[361] Âvde Abdülkadir, **el-İslâmu ve-Evdâ'un'es-Siyâsiyye,** s.66.
[362] Apaydın Yunus, ''Siyaset-i Şer'iyye,'' **DİA,** s.300.
[363] İhsan Abdülmun'im Abdülhadi Samara, **en-Nizâmu's-Siyâsiyyu fi'l-İslâmi Nizâmu'l Hilâfeti'r-Râşide,** Dârû'l Yafe'l-İlmiyye, Ummân, 1.Baskı, 2000, s.12.
[364] Rıfâî Cemîl Abdulkadir Şaban, **es-Siyâset'üş-Şer'iyye 'İnde İmam İbn Kayyım el-Cevziyye,** s.64-65.

Fürû fıkhın alt dallarından biri olan siyâset-i şer‘iyye çoğunlukla müstakil eserlerde ele alınırken bazen de ilgili konularda yer almıştır. Ayrıca siyâset-i şer‘iyye’nin konu edildiği bir başka yer de edebü’l-kâdı bölümleridir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDEKİ ŞER‘İ SİYASİ HÜKÜMLERDE MASLAHAT-I MÜRSELE

Maslahat-ı mürsele ve siyâset-i şer‘iyye’ye genişçe değindikten sonra râşit halifeler döneminde maslahat prensibine dayanılarak çözümlenen siyasi olayları, hilafet kronolojisini takip ederek inceleyeceğiz.

3.1. HZ. EBUBEKİR DÖNEMİ

Hz. Ebubekir kendi hilafetinde Resûlullah’ın (s.a.v.) siyasi emirlerini olduğu gibi devam ettirmekle; Onu ne denli takip ettiğini göstermiştir. Buna en güzel örnek belki de halifenin hilafetinde ilk olarak karşı karşıya kaldığı Üsame’nin komuta meselesidir.

Hz. Ebubekir ilk icraat olarak Resûl-i Ekrem’in hazırladığı orduyu sefere gönderdi. Bu ordu Üsame b. Zeyd’in (v.54/674) komutasındaydı. Hz. Peygamber’in vefatını müteakip dinden dönme hareketleri baş gösterdiği için birçok sahâbî, halifeye Medine’nin güvenliğinden dolayı bu ordunun gönderilmemesi gerektiği yönünde kanaat bildirmişti. Sahabenin duyduğu endişelerden biri güvenlik iken diğeri Üsame’nin azatlı bir kölenin oğlu olması ve yaşının çok genç olması yani tecrübesizliğiydi. Halife ise Resûlullah’ın hazırladığı orduyu cepheye göndereceğini ve bundan asla taviz verilmeyeceğini onun verdiği kararı kesinlikle yürürlüğe koyacağını kesin bir dille ifade etmişti; ‘‘Allah’a yemin olsun ki Medine’de benim dışımda bir fert bile kalmasa, vahşi hayvanların parçalamalarına maruz kalsam bu orduyu elbette göndereceğim. Nitekim Üsame’nin komutasını bizzat Resulullah istemiştir.’’ Ordu Curf denilen yerde toplanınca, Hz. Ebubekir de o karargâha gitti ve İslâm fetihlerinin ruhunu yansıtan çok önemli ikazlarda bulundu. Onlara; Allah yolunda kâfirlerle savaşmayı, hainlik yapmamayı, vefasızlık etmemeyi, ganimet malına dokunmamayı, korkmamayı, fesat çıkarmamayı, emirlere itaat etmeyi, çocuklara, kadınlara ve yaşlı insanlara dokunmamayı, meyve ağaçlarını kesmemeyi,

koyun, sığır ve develeri yemek ihtiyaçları dışında boğazlamamayı, manastırlara çekilmiş kimseleri kendi hallerine bırakmayı emretti.[365]

3.1.1. Zekât Vermeyi Reddedenlerle Savaşmak

Hz. Ebubekir hilafeti döneminde zekât toplama yöntemini, zekât nisabı ve zekât memurlarının belirlenmesi gibi hususlarda Hz. Peygamber dönemi uygulamasını olduğu gibi devam ettirmiştir. Döneme dair en önemli belge Hz. Ebubekir'in Bahreyn'e zekât memuru olarak görevlendirdiği Enes b. Mâlik'e, zekât nisapları ile ilgili gönderdiği mektuptur. Hz. Ebubekir, mektupta yazılı olan miktarların bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini ifade ettikten sonra zekât istenen kimselerin burada yazılı olan şekilde bunu vermesini emretmiş, mektupta yazılı olanın dışında bir şey istenmesi durumunda ise bunu vermemelerini emretmiştir.[366]

Râşit halifeler döneminin zekât açısından en hararetli dilimini Hz. Ebubekir dönemi oluşturur. Nitekim bu dönemde zekât, devletin siyasî otoritesinin kabulü ve devlet güvenliğinin tesisine binaen savaş konusu olmuştur. Zekât vermeyenlerle savaşılması gerektiği fikrini ortaya atan Hz. Ebubekir'in bu önerisine sıcak bakılmamıştı. Bu fikri olumlu bulmayan Hz. Ömer, "lâ İlâhe illallah diyen", "namaz kılan" kişilere karşı savaşın doğru olmayacağını dile getirdiğinde Hz. Ebubekir namaz ile zekâtı birbirinden farklı görenler ve Hz. Peygamber'e verdikleri zekâtı kendisine vermeyenlerle savaşacağını kesin bir dille belirterek bu meseleyi siyasî otoritenin tanınması olarak algıladığını ifade etmişti.[367]

Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in zekât vermeyenlere karşı tutumunun doğruluğunu sonradan anladığını belirtir. Ancak yine de bu konuda kafasını kurcalayan bazı soruların olduğunu "Zekâtını görevlilere vermeyip kendim gereken yere veririm

---

[365] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Târîhu'l-Ümemi ve'l-Mulûk,** I-V, Dârû'l Kütüb'il-İlmiyye, Beyrût, 1987, c.2, s.244-246; Muhammed Reşîd Rızâ, **Ebubekr'is-Sıddîk Evvelu-Hülefâi'r-Râşidîn,** Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1971, s.32-34; Mehmet Salih Arı ''Üsâme b. Zeyd'' **DİA,** İstanbul, 2012, c.42, s.362.

[366] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh**, ''Kitâb'üz-Zekât'' Bab no;32, Hadis no;1380, c.2, s.525.

[367] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh**, ''Kitâb'üz-Zekât'' Bab no;1, Hadis no;1330, c.2, s.507; Soner Duman, ''Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât'', **IJISEF,** Mart 2018, sy.1, c.4, s.68.

diyen kimselerle savaşılıp savaşılamayacağını Resûlullah'a sormayı; kızıl tüylü develere sahip olmaya yeğlerdim. Ebubekir onlarla savaşılacağı fikrini benimsemişti'' sözleriyle ifade etmiştir.[368]

Âlimlerin çoğunluğuna göre Hz. Ebubekir'in zekât vermeyenlere karşı tutumunu mürtetlerle savaşmasından ayrı bir şekilde ele almak gerekir. Nitekim sahabenin ilk başta zekât vermeyenlerle savaşmaya sıcak bakmaması bu kişilerin Müslüman olduğuna işaret etmektedir.[369] Ayrıca Hz. Ebubekir'in "Namaz ile zekât arasında ayrıma gidenlerle savaşacağım" demesi de yine bunların namaz kılan kimseler olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh vuku bulmuş bu hadiseyi dinden dönenlerle savaş şeklinde değerlendirmek doğru değildir. Olayların tahlili yapıldıktan sonra yapılan en isabetli yorum; itaatten çıkanları itaate döndürmek ve siyasi otoritenin tekrar sağlanması adına bu savaşların yapıldığı çıkarımında bulunmaktır.

Bu şer'i siyasi meselenin maslahata binaen uygulandığına gelince; Hz. Ebubekir, Resûlullah'tan talep edilmeyen bu teklifi sırf dinde kalsınlar diye bu kişilerden kabul etmemiş ve namaz ile zekât arasında ayrım yapmayacağını kesin bir şekilde ifade etmiştir.

Yani bu savaşlar iki büyük maslahat için gerçekleştirilmiştir:

Birincisi; dinin parçalanamaz bir bütün olduğu hakikatini bütün toplumlara göstermektir.

İkincisi; bir grup kimseden zekât sorumluluğunu düşürmek elbette diğer kesimleri de etkileyecektir. Yani herkes zekât gibi mali külfeti bulunan bu ibadetten muaf tutulmak isteyecektir. Binaenaleyh fakirlerin yükü tümüyle devlete kalacaktır ki; bu da geliri çok olmayan bir devletin kalkınmasının imkânsızlığına sebebiyet verecektir.

---

[368] Abdürrezzâk b. Hemmâm, **el-Musannef,** ''Kitâb'üz-Zekât'' Bab no; 16, Hadis no;6915, c.4, s.43; Duman Soner, ''Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât'', **IJISEF,** c.4, s.68.

[369] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** c.2, s.434.

3.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Tek Mushafta Toplanması

Hz. Ebubekir'in hilafetinde gelişen olaylar kendisini, Kur'ân'ı tekrar ele alma zorunluluğuna sevk etmiştir. Binaenaleyh Hz. Ebubekir devrinde Kur'ân'ın cem'i denildiğinde; Kur'ân'ın istinsâhen tekrar yazılarak bir malzemeye aktarılması ve bir mushafa dönüştürülmesi kastedilmektedir ki; bu durum, kendi döneminde nihayete ermiştir.[370]

Kur'ân'ın cem'i meselesi Hz. Ebûbekir hilafetinin en önemli icraatlarındandır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm, ilk nazil olmaya başladığından itibaren daha Resulullah hayattayken deri parçaları, kâğıtlar, yassı kemikler, yassı taşlar ve hurma dalları gibi devrin yazı malzemelerine yazılmıştı. Mamafih birçok sahabe onu ezberlemişti. Fakat yazılmış olan Kur'ân'ın ayet ve sureleri dağınık bir şekildeydi. Hz. Peygamber, hayattayken vahiy devam ettiği için, Kur'ân'ı, kendi zamanında cilt halinde toplamamıştı. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere hem yazılmış hem de ezberlenmişti ve belirli bir tertipteydi. Müseylimetü'l Kezzâb (v.12/633) ile Yemâme'de yapılan savaş neticesinde birçok hafız şehit düşmüş binaenaleyh Hz. Ömer, bu savaşların devam etmesi durumunda daha birçok hafızın şehit olacağını ve henüz bir araya getirilmemiş durumda olan Kur'ân'ın zâyi olabileceği endişesine kapılmıştı. Bunun neticesinde Hz. Ömer, hafızların yok olma tehlikesine binaen Kur'ân'ın cem edilmesi gerektiği yönünde Hz. Ebubekir'e kanaatini bildirmişti.[371] Zeyd b. Sabit (v.45/665 [?]) olayın seyrini kendi ifadeleriyle şöyle aktarmaktadır:

''Hz. Ebubekir, Yemâme Savaşı sırasında beni çağırttı. Ben de huzuruna çıktım yanında da Hz. Ömer oturuyordu. Ebubekir bana: ''Dikkat et! Ömer, bana gelip: Yemâme savaşları şiddetlendi ve savaşçıların içinde Kurrâ da bulunmakta. Ben bu savaşın kurrâları tüketmesinden kaynaklı Kur'ân'ın da büyük çoğunluğunun zayi olacağından endişe duyuyorum. Buna istinaden Kur'ân'ın cem' edilmesini emretmeni elzem görüyorum!'' dedi. Ben de kendisine: ''Resûlulahın uygulamasında bulmadığım bir şeyi nasıl yaparım?'' şeklinde cevap verdim. Fakat Ömer: ''Bunda

---

[370] Adnan Muhammed Zerzur, **Ulûmu'l Kur'ân,** el-Mekteb'ül İslâmî, Beyrût, 1.Baskı, 1981, s.81; Yusuf Alemdar, ''Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'ân'ın Cem'i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış'', **CÜİFD,** Sivas, Aralık, 2003, c.7, s.232.

[371] Abdulhamit Birışık; ''Kur'ân'', **DİA,** İstanbul, 2002, c.26, s.385.

hayır var'' diyerek beni ikna etme gayretinde ısrar etti. Ben, bu meseleye yanaşmak istemesem de Ömer, müracaat ve taleplerinin peşini bırakmadı. Nihayetinde Yüce Allah, Ömer'in gönlüne düşürdüğü şeye benim de aklımı yatırdı. Ben de artık meselenin gerekliliğine Ömer'in inandığı gibi inanmaya başladım. Zeyd sonrasında şunları ekledi: Ebubekir bana dönerek şunu söyledi: ''Zeyd sen akıllı, genç birisin ve sana karşı itimadımız da tamdır. Mamafih sen, Resulullah'a vahiy kâtipliği de yaptın. İnen vahiyleri yazıya döktün. Şimdi Kur'ân'ın ardına düş ve onu cem' et!'' Ben de halifeye: ''Resulullah'ın hayattayken yapmadığı bir şeyi siz nasıl olur da yapmayı düşünüyorsunuz?'' dedim. Ebubekir, beni ikna etme adına: ''Vallahi hayırlı bir iştir!'' dedi ve ısrarını sürdürdü. Öyle ki, nihayetinde Allah, Ebubekir'in aklını yatırdığı bu işe benim de aklımı yatırdı. Böylece ben de Kur'ân'ın peşine düşüp onu hurma yaprakları, kumaş parçaları, düz taş parçaları ve ezberlemiş kimselerin hafızalarından toplamaya koyuldum. Tevbe suresinin son kısmını yazılı şekilde Huzeyme el-Ensarî'de (v.37/657) buldum. Bu kısım sadece onda bulunmaktaydı. Cem' ettiğim sahifeler, Hz. Ebubekir vefat edinceye kadar yanında kaldı. Vefatını müteakip, Hz. Ömer'e intikal etti ve vefatına kadar da onun yanında kaldı. Daha sonra, Hafsa (v.45/665 [?]) annemize intikal etti ve kendisinde kaldı.''[372]

Bütün Müslümanları çok yakından ilgilendiren bu siyasi meselenin maslahata binaen yapıldığına yönelik; Hz. Ebubekir ve Zeyd'in ilk etapta cem' meselesine sıcak bakmamalarındaki çekince ve Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir'in ''Vallahi bu hayırlı bir iştir'' şeklindeki kanaatleri bizi teferruat denizine dalmaktan müstağni kılmıştır.

3.1.3. Hz. Ebubekir'in Hz. Ömer'i İstihlafı

İstihlaf metodu; görevde bulunan halifenin, Müslümanları ihtilaf ve kaostan korumak gibi iyi bir niyetle, halifelik vasfını haiz birisini, çeşitli inceleme ve çok yönlü istişareden sonra, vefatının ardından kendi yerine halife olması yönünde teklifte bulunmasıdır. Fakat sonuç, toplumun rızası ve gönüllü bey'atına endekslidir.

[372] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh**, ''Kitâb'u Fedâil'il-Kur'ân'' Bab no;3, Hadis no;4701, c.4, s.1907.

Mamafih Hz. Ömer'in halifeliği Hz. Ebubekir'in bu metodu takip etmesi neticesinde gerçekleşmiştir.[373]

Semantik tahliline baktığımızda veliahtlık kelimesinin istihlaf anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (v.458/1066) veliahtlığı şu şekilde tanımlamıştır; ''Görevi devam eden halifenin, halifelik şartlarını haiz bir şahsı kendisinden sonra göreve gelmek üzere tayin etmesidir.''[374] İslam kamu hukuku alanında ilk kitap yazan âlimlerimiz, istihlafın meşru bir metot hatta imam tayin etmedeki iki yöntemden biri olduğunu ifade etmektedir.[375] Bu bilgiler doğrultusunda çağımız âlimlerinin açıkça belirttiği üzere veliahtlığın, hilafetin belirleyici bir unsuru olarak kabul edilemeyeceği sabitesi veliahtlığın o gün anlaşılan manasıyla daha sonra ve günümüzde anlaşılan ve yürürlüğe konan anlamının bir olmadığını göstermektedir.[376]

Hz. Ebubekir kendi hilafetinden sonra kimin halife olacağına yönelik birçok sahabe ile istişarede bulundu ve bu görüşmeler neticesinde hilafet makamına Hz. Ömer'in en uygun aday olduğu kanaatine vardı. Bunu müteakip de Hz. Osman'a bir ahidname yazdırdı ve bu ahidnameyi vefatından evvel halka okuttu. Ahidname şöyledir;

''Bu, Ebubekir b. Ebû Kuhâfe'nin dünyadan ayrılmadan önceki son deminde, ahirete irtihalinin ilk anında, kâfirin iman, günahkârın tövbe ettiği ayrıca yalancı şahsın da doğru söylediği anda yapmış olduğu bir ahittir. Ömer b. Hattâb'ı kendime halef kıldım. Onun sözünü dinleyip kendisine itaat ediniz. Ben bu şekilde Allah'a, Resulüne, İslam dinine, kendime ve sizlere iyilik ettiğimi umuyorum. Ömer'den beklentim adaleti elden bırakmamasıdır. Aksi bir tavır sergilerse herkes yaptığının karşılığını -iyi veya kötü- muhakkak bulacaktır. Benim istediğim iyiliktir. Ancak

---

[373] Cemal Nar, **İslam'da Devlet ve Siyâset,** Toprak Kitap, İstanbul, 2007, s.91-92.
[374] Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', **el-Ahkâmu's-Sultâniyye,** Muhammed Hamid el-Fakî (thk.), Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 2000, s.25.
[375] Mâverdî, **el-Ahkâmu's-Sultâniyye,** Ahmed Câd (thk.), Dârû'l Hedîs, Kâhire, 2006, s.22.
[376] Nar Cemal, **İslam'da Devlet ve Siyâset,** s.133.

gaybı Allah'tan başkası bilemez. ''Zulmedenler hangi akıbete uğrayacaklarını yakında göreceklerdir.''[377] Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun.''[378]

Hz. Ebubekir'in feraseti izahtan varestedir. Nitekim Lokman suresinin son ayetinin muhtevasında olan ve rahimlerde ne olduğunun tüm detaylarıyla sadece Allah'ın (c.c) bilebileceğine işaret eden ''Rahimlerdekini bilmektedir''[379] ayetine rağmen Hz. Ebubekir gaybı taşlama kastı olmaksızın binti Hârice hamileyken ben bunun kız çocuğu olduğunu düşünüyorum demiş ve dediği gibi çıkmıştır. Bunun neticesinde de ileri görüşlü (ferâsetli) olarak anılmaya başlamıştır. Hiç şüphesiz Hz. Ebubekir'in Hz. Ömer'i istihlafı da ferasetinden kaynaklanmaktadır. Yani ileri görüşlülüğünün bir semeresidir.[380]

İleri görüşlülük olarak addedilen istihlaf mekanizmasının işletilmesinde dayanılan yegane delil Hz. Ebubekir'in de ''Benim istediğim iyiliktir'' şeklinde ifade ettiği üzere maslahattır. Müslüman toplumunu siyasi ve itikadi yönden çok yakından ilgilendiren hilafet mekanizmasına istihlaf mekanizması gibi yeni bir soluk getirmesi Hz. Ebubekir'in maslahat-ı mürseleye dayanarak verdiği şer'i siyasi bir hükümdür.

3.1.4. Müellefe-î Kulûb'un Zekât Paylarının Dondurulması

Hz. Ebubekir'in hilafetinde Hz. Ömer'in müdahalesiyle o zamana dek zekâttan payı olan müellefe-î kulûb, bundan böyle zekât alamamıştır. Müellef-î kulûb grubundan bazı kişiler Resulullah'ın (s.a.v.) vefatını müteakip Hz. Ebubekir'den zekâttan pay alabilme adına yazılı bir belge edinmişlerdi. Hz. Ömer'e bu belgeyi sunduklarında kendisi bu belgeyi yırtıp onlara: ''Resulullah, kalbiniz İslam'a ısınsın diye size zekât veriyordu. Bugün ise Allah (c.c.) dinini azîz kılmıştır. Sizler şayet İslam dini üzere sebat ederseniz ne âlâ yok eğer bunu kabul etmeye yanaşmazsanız aramızda kılıç vardır!'' diyerek zekâttan pay verilmeyeceğini kesin bir dille ifade etmiştir. Bu grup meseleyi Hz. Ebubekir'e taşıyıp '' Ömer mi halife yoksa sen mi? Bize yazılı bir belge verdiğin halde Ömer bunu yırttı'' diyerek şikâyetlerini sunmuş,

---

[377] **Kur'ân-ı Kerîm,** Şuâra, 26/227.
[378] Muhammed Hamîdullah, **Mecmûetü'l-Vesâiki's-Siyâsiyyi li'l-Ehdi'n-Nebeviyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide,** Dârû'n-Nefâis, Beyrût, 6.Baskı, 1987, s.404-405.
[379] **Kur'ân-ı Kerîm,** Lokman, 31/34.
[380] Serahsî, **el-Mebsût,** c.12, s.88.

Hz. Ebubekir cevaben ‘‘İnşallah (halife) odur’’ diyerek Hz. Ömer’in bu tasarrufunu onaylamıştır.[381]

İslam’ın iman, ibadet ve ahlak şeklindeki üçlü taksiminde ibadet sahasında yer alan zekâtın Hz. Ömer tarafından mezkûr gruba verilmesinin engellenmesi her ne kadar görünürde kendi fiili gibi görünse de işin arka planını hesaba katmak suretiyle bu tasarrufun kendisine ait olmadığını düşünmekteyiz. Nitekim bu vakıa kendi hilafetinde meydana gelmemiştir. Dikkatimizi çeken husus Hz. Ebubekir’in aktif olarak görevde bulunmasına rağmen Hz. Ömer’in söz konusu müdahalesi ve Hz. Ebubekir’in bu tasarrufun geçerli olduğunu ikrar etmesidir. Kanaatimizce kendisine taşınan bu meseleyi ferasetiyle hemen tahlil eden Hz. Ebubekir, İslam devletinin çift başlı, farklı fikirlerce yönetildiği izlenimini vermek istememiştir. Zaten durum da bu değildir. Nitekim şura sistemi işlerliğini muhafaza etmektedir. Mamafih Halifenin yazılı belgesini alıp yırtmak basit bir iş değildir. Ancak Hz. Ömer’in hukuk alanındaki değerli görüşleri ve raiyyeye kötü bir görüntü vermek istenmemesi olayın bu minvalde cereyan etmesine öncülük etmiştir. Binaenaleyh Hz. Ebubekir’in söz konusu tutumu ve ‘‘Halife inşallah odur’’ sözü hem yukarıda değindiğimiz istihlaf düşüncesinin daha önceden olduğunu destekler hem de siyasi bir maslahata binaen, İslam için önemli bir isim olan Hz. Ömer’in bu müdahalesini onamış olur. Ayrıca istatistiksel olarak zekât alan sınıfların sekizden yediye düşmesi en azından zekât alan sınıflar adına bir maslahattır.

3.1.5. Devlet Yönetimindeki Bazı Teşkilatların Kurulması

Taberî (v.310/923) şöyle bir rivayette bulunmaktadır: ‘‘Hz. Ebubekir hilafet görevini üstlenir üstlenmez maliyeyi yani ‘‘Beyt’ül-mâl’’ müessesini kurmuş ve bu teşkilatın başına Ebu Ubeyde’yi (v.18/639) getirmiştir. Ayrıca hükümet merkezinde de bir takım idârî taksimat yapmıştır. Buna göre Hz. Ömer’i idarî işlere, Hz. Osman, Hz. Ali ve Zeyd b. Sabit gibi, yanında bulunan kişileri de kendisine kâtiplik yapmak üzere görevlendirmişti. Ayrıca dönemindeki vilayetler ve bunların valileri: Mekke’de Attab b. Esîd (v.13/634), Tâif’te Osman b. Eb’il-Âs (v.51/671), San‘a’da Muhacir b.

[381] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-Kâsânî, **Bedâi‘u’s-Senâi‘ fî-Tertîbi’ş-Şerâi‘,** Dârû’l Kitâb’il Ârebî, Beyrût, 1982, c.2, s.45; Duman Soner, ‘‘Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât’’, **IJISEF,** c.4, s.68.

Ebî Ümeyye(v.12/633), Hadramavat'ta Ziyâd b. Lebîd (41/661) Havlân'da Ya'lâ b. Ümeyye (v. 60/679-80), Cened'de Muaz b. Cebel (v. 17/638), Bahreyn'de Alâ b. el-Hadramî (v.21/642) ve Rim'a ve Zebid'de de Ebû Musa el Eşarî (v.42/662-63) şeklindedir. Ayrıca Cerîr b. Abdillah'ı (v.20/641) Necran'a, Abdullah b. Sevr'i Cüraş'a, İyaz b. Ganm'i (v.20/641) de Dümmet'ül Cendel'e yollamıştır.''[382]

Arapların sinelerinden söküp atamadıkları kabile asabiyeti hakikati göz önünde bulundurulduğunda, bürokraside görev paylaşımı yaparken, kabileler arasındaki dengeyi gözetmek suretiyle kabile ile devlet arasında bir gerginlik çıkmasını önlemesi ve bu meydanda herhangi bir kargaşaya fırsat vermemesi Hz. Ebubekir'in maharetli bir devlet adamı olduğunun izharı için önem arz etmektedir.[383]

Görüldüğü üzere devletin maliye ve iç işleri bakanlıkları gibi kurumlar Hz. Ebubekir'in idare anlayışı üzerine bina edilmiştir. Siyâsete yeni bir soluk getiren bu kararların maslahat temeline oturtulduğu aşikârdır. Alelade bir örnekle açıklamak gerekirse; bütün taleplerin yegane mercii olan halifenin maliyeyi kurması neticesinde, sadece mali problemi olan şahsın artık halifenin değil de söz konusu kurumun muhatabı olması, bu kurum tarafından sıkıntısının daha hızlı bir şekilde hal olunmasına olanak tanımaktadır. Bu da hem halife hem de mali problemi olan şahıs için vakit tasarrufudur ki; insanlığın değerlendirme hususunda hakkını veremediği zamanın boşa harcanmama maslahatıdır.

3.2. HZ. ÖMER DÖNEMİ

Hz. Ebubekir'in vefatını müteakip istihlaf metoduyla halife olan Hz. Ömer'in hilafetine damga vuran iki olay vardır. Birincisi; fetih hareketleri, ikincisi ise; devlet yapılanmasıdır. Denebilir ki, İslam devletinin askeri, idari, siyasi, ictimaî, iktisadi, mali ve adli sahalarda teşkilatlanması ve kurumlaşması Hz. Ömer'in hilafetinde

---

[382] Taberî, **Târîh'ul-Ümem,** c.2, s.351-352; İsrafil Balcı, ''Hz. Ebubekir Döneminde İç Siyaset ve İdare'', **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Ocak, 1999, sy.11, c.11, s.196.

[383] Balcı İsrafil, ''Hz. Ebubekir Döneminde İç Siyaset ve İdare'', **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.11, s.198.

gerçekleşmiştir. Bazı kesimler idare teşkilatının ilk kurucusu olarak Hz. Ömer'i kabul ederler.[384]

Hz. Ömer'in hilafeti siyâset-i şer'iyye'nin en çok uygulandığı ve vuku bulmuş meselelerin bu ilkeye binaen çözümlendiği bereketli bir dönemdir.[385]

3.2.1. Tek Seferde İka Edilen Üç Talâkın Gerçekleşmesi

Kur'ân-ı Kerim'de boşamanın bir defada yapılmaması gerektiğine işaret eden ''Boşama iki keredir''[386] ayetinin kesin ve açık bir ifadeyle bu anlama geldiğinin bir alameti yoktur. Yani ayette önce bir talak ver müddet bittikten sonra bir talak daha ver aksi takdirde boşama gerçekleşmez şeklinde bir anlam çıkarımı yapmak söz konusu değildir.[387] Mamafih Resulullah ile Hz. Ebubekir hilafetinde ve Hz. Ömer'in ilk iki senesinde bir lafızda serdedilen üç talâk bir talâk addedilmekteydi. Sonrasında Hz. Ömer, tanınan bu hakkın kötüye kullanıldığını görünce, ''İnsanlar kendilerine tanınan mühlet konusunda aceleci davranıyorlar; gelin de bu konudaki sözlerini geçerli sayalım'' diyerek bu düşüncesini pratiğe yansıtmıştır. [388] İnsanların boşama hususundaki prosedürün dışına çıkıp buna riayet etmediklerini ve dolayısıyla üç talakı bir defada verdiklerini görüp bu temayülden rahatsızlık duyan Hz. Ömer, cezai bir gereklilik olarak söz konusu boşamayı üç boşama sayıp bu cezayı tazir kapsamında değerlendirilebilecek bir zemine oturtmuştur. Çünkü Hz. Ömer, bir defada üç boşamayı gerçekleştiren kimseler huzuruna getirildiklerinde onları dayak ile cezalandırmıştır.[389]

Hz. Ömer bu hükmü Resulullah'a dayandırmayıp, vakıanın mevcut şartlarını ve özelliğini göz önünde bulundurarak toplumun maslahatına gördüğü bir uygulama başlatmış; bu yöntemle talâkta acele edilmesinin önüne geçmeyi amaçlamış ve söz konusu uygulama o dönemde büyük bir kesim tarafından kabul görmüştür. Ne var ki;

---

[384] Sabri Hizmetli, ''Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları'', **AÜİFD,** Ocak, 1999, sy;1, c.39 s.36.
[385] Abdullah en-Nasır, **Muhâderât,** s.81.
[386] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/229.
[387] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.163.
[388] Müslim b. el-Haccâc, **Sehîh'û Müslim,** ''Kitabü't- Talâk'', Bâb no;2, Hadis no;1472, c.2, s.1099.
[389] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethü'l-Bârî Şerh'û Sehîhi'l-Buhârî,** ''Kitâb'üt-Talâk'' Bab no;4, Hadis no;5261, c.9, s.362; Mehmet Öztürk, ''Hz. Ömer'in İçtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar'', **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Haziran, 2014, sy;2, s.81.

daha sonra gelişen ve değişen şartlar dikkate alındığında insanlar için maslahatın bir defada üç talâkla boşamanın gerçekleştirilmesinde değil de ilk dönemde olduğu gibi üç talakla boşamanın bir talâk addedilmesi hakikatinde yattığı söylenebilir.[390] Ebû Zehra da bu mesele de hüllecilik mefsedeti ve karı koca vasıflarını yitirdiği ve nikâhı düştüğü halde yine de bir arada bulunmayı devam ettirmeleri mefsedetinin önüne geçmek için tek seferde ika edilen üç talâkın gerçekleşmemesi gerektiğini savunmuştur.[391]

Hz. Ömer'in üç talak ile ilgili tasarrufunun Kur'ân ve sünnete ters düşüp düşmediği tartışmalı bir konudur. Çağdaş hukukçularımızdan birkaç örnek vermek gerekirse;

Hüseyin Atay söz konusu tasarrufu şu şekilde değerlendir; Hz. Ömer'den yanlış olan bir içtihat zikretmek yerinde olur. Tek seferde üç kelimesini kullanarak karısını tek kalemde, tek cümle ile bir daha evlenmeyecek şekilde boşamayı uygulaması yanlıştır. Aynı zamanda bazı mezheplerin bu tasarrufu Kur'an nassı gibi telakki edip, bu tasarrufu bin dört yüz yıl sonra dahi devam ettirmeleri de tam manasıyla hatalı ve saçmadır. Bu uygulamayı İbn Teymiye reddetmiştir. Ancak devlet, âlimlere ve topluma düşünme yasağı koymuştu. Bundan dolayı da düşüncesizlik hâkimdi.[392]

Bu meselenin Kur'ân nassı olarak telakki edilmemesi gerektiği kanaatine katılmamızla beraber ''muvafakatı Ömer'' şeklinde bir şöhrete ulaşmış bir zihin dünyasının mahsulü olan bu tasarrufun mezhep imamlarınca takip edilmesinin ''saçma'' olarak telakki edilmesini realiteden uzak buluyoruz.

Vehbi Yavuz Hz. Ömer'in söz konusu tasarrufunu Kitap ve sünnete aykırı bulmakta ve işin teşri' boyutuna yönelmektedir. ''Aile hukukunun boşama alanında tadilata giden Hz. Ömer'in yaptığı bu tasarruf, devlet yetkisine dayanmaktadır. Herhangi bir şahsın böyle bir tasarrufta bulunup bunu yürürlüğe koyması mümkün

---

[390] H. İbrahim Acar, ''Talâk'', **DİA,** İstanbul, 2010, c.39, s.499.
[391] Ebû Zehra, **el-Ahvâlü'ş-Şehsiyye,** Dârû'l Fikr'il Arabî, Kahire, 3.Baskı, 1957, s.306.
[392] Hüseyin Atay, ''Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık'', **KADER,** Ocak, 2006, sy;1, c.4, s.21.

değildir. Devletin kendisine tanıdığı teşri‘ yetkisine binaen çıkardığı bu kanun haddizatında Kitap ve sünnete aykırıdır. Fakat Hz. Ömer bu içtihadı zaruret temeline oturtmuştur.’’[393]

Bûti, üç talâk meselesiyle alakalı ayet ve hadisleri zikrettikten sonra; ‘‘Kur’ân ve sünnetten getirdiğimiz bu deliller ışığında Hz. Ömer’in tek seferde ika edilen talâkı geçerli sayması herhangi bir nassa aykırı değildir. Ayrıca Kitap ve sünnetin zahirine muhalif değildir.’’[394] Şeklinde bir çıkarım yapmaktadır. Yani Hz. Ömer’in bu tasarrufunun herhangi bir nassa muhalif olmadığını savunmaktadır ki bizim de düşüncemiz bu yöndedir.

İslam’ın çok ehemmiyet atfettiği evlilik müessesesinin bitirilmesi neticesini doğuran boşanma lafızlarının ağız alışkanlığı haline geldiği ve önemsizleştiği bir toplumda Hz. Ömer’in bu tutumu halkın bilinçlenmesine yön vermesi açısından çok kıymetlidir. Kitap ve sünnetin zahirine aykırı olmayan bu siyasi uygulamanın maslahata binaen yapıldığına kaniyiz. Nitekim aile gibi kutsal bir müessesenin bitimini ifade eden talâkın alelade bir hal alması bu kurumun saygınlığının yok olmasına sebebiyet verecektir. Aynı zamanda son derece kritik olan bu sözlerin cezai müeyyideleri bulunmazsa oluşabilecek tahribat düşünülenden fazla olacaktır. İşte bu durumu fark eden Hz. Ömer insanların aile çatılarının yıkılmaması maslahatına binaen, devletin kendisine tanıdığı teşri‘ yetkisini kullanarak bu hükmü uygulamıştır.

3.2.2. Kıtlık Yılında Öngörülen Hırsızlık Suçunun Cezası

Hz. Ömer’e has içtihatlardan en meşhuru hatta en önemlisi Kur’ân’ın bağlayıcı ve açık hükümlerine karşın hırsızlık suçu işleyen kimselerin ellerini kesmemesidir. Kur’ân-ı Kerim’de hırsızlık suçunun yaptırımı olarak el kesme cezası takdir edilmiştir.[395] Hz. Ömer, kendi hilafetinde karşı karşıya kaldığı açlık ve kıtlık yıllarında söz konusu ayete rağmen hırsızlık yapanlara belirlenmiş bu had cezasını uygulamamıştır.[396] İbn Hacer el-Askalânî (v.852/1449), dönemin vahametine yönelik

[393] Yunus Vehbi Yavuz, ‘‘Hanefi Müçtehitlerinde İstihsan Metodu’’, **UÜİFD,** 1986, sy;1, c.1 s.91.
[394] Bûti, **Davâbitu’l-Maslaha,** s.167.
[395] **Kur’ân-ı Kerîm,** Maide 5/38.
[396] İbn Kayyim, **Î‘lamü’l-Muvakkı‘în,** c.4, s.372-373.

şunları nakleder; ‘‘Hicri 18. yılda yere tek damla su bile düşmedi ve bu durum dokuz ay kadar devam etti. Toprak o kadar susuz kaldı ki toz halini aldı. Müslümanlar bu dönemde yağmur duasına çıkmış ayrıca Hz. Ömer Hz. Muhammed’in amcası Abbas’la (v.32/653) tevessülde bulunarak yağmur için Rabbine dua etmiş ve sonrasında yağmur yağmıştı.’’[397]

Hz. Ömer’in hırsızlık suçuna dair belirlenmiş bu cezayı infaz etmediği ortamı analiz için bu bilgiler önemlidir. Hırsızlık suçunun infaz edilmediğine yönelik olay ise şu şekildedir:

Müzeyne kabilesinden bir adamın devesi Hatıb b. Ebî Belta’nın (v.30/650) köleleri tarafından çalınıp kesildi. Olay Hz. Ömer’e intikal ettikten sonra suçlu oldukları tespit edilen bu iki köleye az önce geçen ayette belirlenmiş cezaya hükmedildi. Fakat daha sonra efendinin kölelerini aç bıraktığını öğrenen halife infazı durdurdu ve şöyle dedi: ‘‘Allah’a kasem olsun ki şayet ben, onları çalıştırdığınız halde kendilerine haram olan şeylerin helal hale geldiği ölçüde kendilerini aç bıraktığınızı bilmeseydim muhakkak bu cezayı uygulardım.’’ Ayrıca çalınan devenin fiyatını soran halife Hatıb’ın iki kat tazminat ödemesini uygun görmüştür. [398] Hz. Ömer’in hırsızlık suçuna yönelik belirlenen cezanın hikmetine dair müllefe-i kulûb hakkındaki anlayışı benimsediği görülür. Çünkü O, Hatıb’ın kendilerini aç bırakmasından dolayı hırsızlık yapan kölelere had cezasını infaz etmeyeceğini, suçun tekrarı durumunda ise bizzat efendilerine had uygulayacağını ifade etmiştir.[399]

Hz. Ömer’in kıtlık döneminde sarf ettiği şu sözleri de bulunmaktadır: ‘‘Kişi hurma salkımı çaldı ya da kıtlığın hüküm sürdüğü senede hırsızlık yaptı diye had cezasına çarptırılmaz.’’[400]

Fazlurrahman (1408/1988), ‘‘Hz. Ömer’in çetin geçen kıtlık zamanında hırsızlar için takdir edilen had cezasını kaldırdığı bilinmektedir.’’[401] İddiasında

---

[397] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethü’l-Bârî Şerh’û Sehîhi’l-Buhârî,** ‘‘Kitâb’ül İstiskâ’’ Bab no;3, Hadis no;964, c.2, s.497.
[398] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ‘‘Kitâb’ül -Lukâta’’ Bab no;37, Hadis no;18977, c.10, s.238.
[399] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **Mefhûmu’n-Ness,** Merkez’üs-Sekâf’il-Arabî, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 2014, s.104.
[400] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ‘‘Kitâb’ül -Lukâta’’ Bab no;39, Hadis no; 18990, c.10, s.242.

bulunmuştur. Ayrıca hırsızın elinin kesilmemesine yönelik inisiyatifin mezkûr suçun cezasına şart getirme olduğu da savunulmuştur.[402] Aslına bakacak olursak Hz. Ömer, ayetle sabit olan hırsızlık cezasını tümden kaldırmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber dahi böyle bir tasarrufa yetkin değildir. Hz. Ömer'in kıtlık ve kuraklığın hüküm sürdüğü yılda hırsızlık suçunun cezasını uygulamadığı ya da kaldırdığı şeklindeki yorumlar isabetli değildir. Aynı zamanda Hz. Ömer bu tavrıyla fıkhın ilkelerine aykırı bir harekette bulunmamıştır. Çünkü ortada hırsızlık addedilebilecek bir suç yoktur ki, Hz. Ömer bu suçun faillerini cezalandırsın.[403]

Aynı zamanda mezkûr ayet tahsis olabilecek amm suretinde gelmiştir. Ayrıca Resulullah'ın (s.a.v.); ''Gücünüz yettiğince Müslümanlara had cezası uygulamayın! Hadlerin uygulanmamasına yönelik bir çıkış yolu varsa suçlu olan kişiyi salıverin. Nitekim bir hâkimin, affetme hususunda hata yapması ceza verirken hataya düşmesinden daha evladır.''[404] Hadisi hadlerin sınırlarını çizen bütün ayetleri tahsis mesabesindedir ki; hırsızlık suçunun cezası da bu kabildendir.[405]

Orhan Çeker, hırsızlık cezasının infaz edilmeyişinin sebebinin ne olduğu hususunu sitemkâr bir dille ifade etmektedir. Hırsızlık cezasına gelince: ''Şu iyice bilinsin ki suçun sabit görülmesinde şüphe ve ıztırar durumu varsa o durum sanığın lehine yorumlanacağı için sanık suçsuz addedilir. Dolayısıyla da kendisine herhangi bir ceza uygulanmaz. Hz. Ömer'in hırsızları cezalandırmamasının sebebini bu minvalde değerlendirmek çok mu zor? Bunu ayırt edemeyecek kadar fıkıh bilgisi olmayanlar bu konuya niye giriyorlar?''[406]

---

[401] Fazlurrahman, **Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu,** Salih Akdemir (çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 7.Baskı, 2019, s.163.

[402] Atay Hüseyin, ''Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık,'' **KADER,** c.4, s.23.

[403] Saffet Köse, ''Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış'', **İHAD,** Konya, Nisan, 2016, sy;7, s.34.

[404] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, **el-Câmi'u's-Sehîh,** I-V, Ahmed Muhammed Şakir, v.dğr. (thk.), Dârû İhyâ'it-Türâs'il Arabî, Beyrût, trs., ''Kitâb'ül Hudûd'' Bab no;3, Hadis no;1424, c.4, s.33.

[405] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.157.

[406] Çeker Orhan, ''Prof. Dr. Saffet Köse'nin ''Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış'' Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülahazalar'', **İHAD,** Konya, Nisan 2006, sy;7, s.53.

Şelebî, sabit olan suçun hırsızlık sayılıp, sayılmayacağını kriter almıştır. Hz. Ömer, vuku bulmuş suçun hırsızlık kapsamında olup olmadığı şüphesi ve şartların teşekkül etmediği sebebine binaen belirlenen cezayı uygulamamış, bunun yerine kendisi bir içtihatta bulunup farklı bir yola gitmiştir. Hz. Ömer'e göre içinde bulundukları durumun yani kıtlık ve açlığın toplumun genelini etkilemesi, hırsızlık suçunun tam masasıyla gerçekleşmesinin önüne geçmiştir. Kendisinin bu kanaati özellikle de kıtlık zamanında had cezasının infaz edilmemesi için yeterli bir sebeptir.[407]

Sonuç olarak suçun unsurları tam olarak meydana gelmediği için ve had cezaları da en ufak bir şüphe durumunda dahi düşmesi gerektiği için Hz. Ömer kendi hilafetinde baş gösteren ve bir müddet devam eden kıtlık ve kuraklık nedeniyle hırsızlık suçunun cezasını tatbik etmemiştir. Bu tasarruf da mezkûr ayete göre verilecek hükmün, dönemin şartlarına göre güncellenebileceğini ya da hâl-i hazırda bulunan hükmün belirli bir süreyle askıya alınabileceğine rehberlik etmektedir.[408]

Hz. Ömer'in kıtlık yılında zaruret ve zorluk sebebiyle hırsızlık yapana ceza uygulamaması, devlet hazinesinden hırsızlık yapan kişilere ilgili suçun ağır cezasını infaz etmeyip bütün fertlerin o hazinede hakkının mevcudiyetini gerekçe göstermesi kendisinin genel hükümlerin tatbikinde koşulları ve özel durumları göz ardı etmediğine işaret etmektedir. Mamafih bu tefekkürün pratiğe yansımış olması da devlet başkanının ilgili konularda düzenleme yetkisinin var olduğu çıkarımını yapmamıza olanak tanımaktadır.[409]

Hz. Ömer'in içtihatları iyice müşahede edildikten sonra kendisinden sadır olan hükümlerin ceza merkezli değil de tedbir ve önlem merkezli olduğu kanısına varılacaktır ki, İslam'ın ceza mekanizmasının var oluş sebebi de budur. Hz. Ömer suçluyu değil de suçu hedef almıştır ki, yine İslam ruhunu rehber edinmiştir. Nitekim İslam'da suç işleyen değil suç kötülenir.

---

[407] Şelebî, **Ta'lîlü'l-Ahkâm,** s.63.

[408] Muhammet Ali Erdal, ''Şartların Değişmesiyle Kur'ân Ahkâmının Güncellenmesi: Hz. Ömer Örneği'', **BOZİFDER,** Yozgat, 2018, sy;13 c.13, s.220.

[409] Ahmet Aydın, ''Hz. Ömer'in Uygulamalarını Devlet Başkanının Tasarruf Yetkisi Bağlamında Değerlendirmek,'' **II. Uluslarası Multidisipliner Akademik Çalışmalar Sempozyumu Tam Metin Bildiriler Kitabı,** İstanbul, 2018, s.24.

Her ne kadar kıtlık zamanında vuku bulmuş hırsızlığın hırsızlık addedilmemesi gerektiğini savunan âlimlerimiz bulunsa da hırsızlık vasfının herhangi bir etkenle değişmeyeceği açıktır. Yani kıtlık zamanı da olsa yapılan hırsızlık hırsızlıktır. Hz. Ömer'in bahsi geçen iki köleye ceza tatbik etmemesinin sebebini açıklar mahiyette olan serzenişine binaen bu durumun ıztırar haline kıyaslanması isabetten uzak olmasa da bizim görüşümüzü yansıtmamaktadır. Iztırar halinin miktarını çizen ayette[410] sınırı aşmama ve haksızlığa sapmama şartı bulunmaktadır. Her ne kadar canı koruma prensibi malı koruma prensibinden önce gelse de başkasının malını ihtiyaç olsa dahi almanın bir yaptırımın bulunması bir hak hukuk meselesine işaret etmektedir. Bu hakkın misliyle tazmin ettirilmesi gerekir. Fakat söz konusu tasarruf tazminle sınırlı kalmamıştır. Rivayetten de anlaşılacağı üzere Hz. Ömer'in verdiği hükümde tazminle beraber ta'zir de bulunmaktadır. Nitekim Hz. Ömer, devenin iki katı fiyatla ödetilmesini uygun bulmuştur.

Kanaatimizce bu meselenin ıztırar haline kıyaslanmaması daha isabetlidir. Nitekim ıztırar hali olsaydı devenin misli ödetilirdi. Halbuki Hz. Ömer deveyi iki misliyle ödetmiştir. Yani efendiyi te'dip söz konusudur. Bu da kuşkusuz köle statüsünde bulunan bireyler için çok yönlü bir maslahattır. Dolayısıyla Hz. Ömer, kendisine verilen yetkiyle maslahata binaen bir tasarrufta bulunmuştur.

3.2.3. Fethedilen Yerler ve Ganimetlerle İlgili Hüküm

İslam'ın konu ile ilgili mevcut hükmü fethedilen yerlerin ve ganimetlerin gaziler arasında taksim edilmesi yönündedir.[411] Ancak Hz. Ömer bu genel hükümden ayrılıp içtihada binaen Müslümanların geleceğine yönelik maslahatı gerçekleştirecek bir diğer hükme varmıştır.[412]

Fethedilen toprakların dağıtılması meselesindeki ilk tartışma bölge valisi Ebû Ubeyde b. Cerrah tarafından meydana atılmış, toprakların, ahalisi ile beraber kendilerine taksim edilmesi gerektiğini savunan savaşçılar ise buna karşı çıkmış ve nihayetinde durum Hz. Ömer'e intikal etmiştir. Halife konuyu istişare etmek üzere

---

[410] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/173.
[411] **Kur'ân-ı Kerîm,** Enfâl, 8/41, Haşr, 59/6-7.
[412] Şelebî, **Ta'lilü'l-Ahkâm,** s.48-49.

şûrâ heyeti ile bir toplantı yapmış ve sonuçta Hz. Osman, Hz. Ali, Talha (v.36/656), Abdullah b. Ömer (v.73/693) ve Muaz b. Cebel gibi sahabenin beyanları doğrultusunda bu toprakların taksim edilmeyip fey hükümlerine tabi tutulmasına karar verilmiştir. Halifenin Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın sorusuna cevaben yazdığı mektup sevad topraklarının statüsünün belirlenmesi için önem arz etmektedir. Hz. Ömer, Ebû Ubeyde'ye yazdığı cevapta sonucu şu şekilde özetlemiştir: ''Meseleyi sahabe ile istişare ettim ve şûrâdaki herkes kendi görüşünü beyan etti. Benim bu meseledeki görüşüm Allah'ın kitabına göredir.'' Akabinde mektubuna Haşr suresinin altı ve yedinci ayetlerini de ekledi ve fey'in dağıtılması gereken birkaç grubu zikreden yedinci ayetteki sınıfların ilk muhacirler olduğunu söyledi. Ayrıca Haşr suresinin dokuzuncu ayetini de ekledi ve burada bahsedilen sınıfların da Ensar olduğunu belirtti. Devamında da aynı surenin onuncu ayetini derç ederek ''Bunların arkasından gelenler'' şeklinde ifade edilen grubun da bütün insanlar olduğuna işaret etti ve ekledi. ''Allah (c.c.) savaşçılardan sonra kıyamete kadar gelecek olan her müslüman ferdi bu fey'e ortak kılmıştır. Öyleyse Allah'ın sana lütfettiği bu arazileri ahalisine bırak ve haraca tabi tut. Nitekim onlar ziraat işlerine vakıflar. Onları da güçleri nispetinde cizyeye bağla. Şayet biz bu toprakları alıp ahalisiyle beraber Müslümanlar arasında bölüştürürsek ardımızdan gelecek olan Müslümanlara bir şey kalmayacaktır. Bizden sonra gelecek olanlar, ne konuşacakları birisini ne de emeğinden istifade edecek bir insan bulabileceklerdir. Topraklarıyla beraber Müslümanlara bölüştürülecek olan bu insanlar ise hayatta oldukları süre zarfında Müslümanlarca sömürülecek, biz ve bizlerle birlikte hayatta olan bu insanlar öldükten sonra bu sefer de bizim çocuklarımız onların çocuklarını sömürmeye devam edecek ve İslam dini hâkim olduğu müddetçe bu kölelik sistemi nesilden nesile devam edip varlığını koruyacaktır. Bütün bu gerekçelere binaen kendilerine güçleri ölçüsünde cizye ve haraç koy. Kendilerine esirmiş gibi muamelede bulunulmasına mani ol. Müslümanlar tarafından zulüm ve zarar görmelerine, helal olmadıkça mallarının haksız yere yenilmesine müsaade etme. Kendileriyle yaptığın anlaşma şartlarına uy.''[413]

---

[413] Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî, **Kitâbü'l Harâc,** Dârû'l Me'rifeti li't-Tiba'eti ve'n-Neşr, Beyrût/Lübnan, 1979, s.24-27; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-

Resulullah'ın (s.a.v.) Hayber'in fethini müteakip daha Hayber'den çıkılmadan arazileri savaşanlar arasında taksim ettiği[414] sabitesine rağmen Hz. Ömer'in savaşılarak elde edilen toprakları dağıtmaması bu arazileri fey hükmüne tabi tuttuğunu göstermektedir. Asıl olan savaş yoluyla elde edilen malların ganimet addedilmesi ve bu doğrultuda bir taksime tabi tutulmasıdır.

İkinci halifenin önceki hükümlerden farklı olan bu uygulaması, İslam hukuk ekollerince de farklı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Şafiî ekolü, savaşçıların rızası alınmaksızın ilgili toprakların, sahipleri elinde bırakılamayacağını savunmuştur.[415] Ahmed b. Hanbel de halifenin Irak toprakları hakkındaki uygulamasını bu minvalde izah etmiştir. Hanefilere göre savaş yoluyla ele geçirilen taşınmazlarda devlet başkanın tasarruf yetkisi vardır; dilerse araziyi taksim eder, dilerse ahalinin elinde bırakarak haraç uygular. İmam Malik'e göre savaşılarak elde edilmiş topraklar dağıtılmaz; bu araziler bütün Müslümanların ortak bir vakfıdır. Fakat devlet başkanı gördüğü bir maslahata binaen bu toprakları bölüştürebilir.[416] Yani Hz. Ömer'in bu uygulaması Malikî, Hanefî ve Hanbelîler'in de benimsediği görüştür.[417] Ayrıca toplantıda bulunan sahabilerin az bir kesimi Hz. Ömer'in bu uygulamasına karşı çıktı ki; bunun sebebi de nassları anlama ve tatbik etme hususundaki farklılıklardır.[418]

Hz. Ömer'in haşr suresinin onuncu ayetini referans göstermesi kısmını alarak aslında olayın istihsan prensibine dayandığını iddia edenlere katılmıyoruz. Nitekim Hz. Ömer'in bu olaydaki uygulaması çok yönlü maslahatın bir tezahürüdür. Malların zenginler arasında dolaşan bir meta olmasını engelleyen ayet[419] ve işlenen suçların kefaretinin köle azadı olduğunu ifade eden; yemin kefareti[420] zıhâr kefareti[421] ve katil

---

Herevî, **Kitâbü'l-Emvâl,** I-III, Ebû Enes Seyyid b. Recep (thk.), Dârû'l Fedîleti li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyad, 1.Baskı, 2007, c.1, s.118-224; Serahsî, **el-Mebsût,** c.10, s.27-28.

[414] Serahsî, **el-Mebsût,** c.10, s.32.

[415] Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, **Esne'l-Metâlib Şerhu-Revdi't-Tâlib,** Muhammed Muhammed Tamir (thk.), Dârû'l Kütüb'iil İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı, 2000, c.4, s.202.

[416] Mustafa Fayda ''Fey'' **DİA,** İstanbul, 1995, c.12, s.512.

[417] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.172.

[418] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.175.

[419] **Kur'ân-ı Kerîm,** Haşr, 59/7.

[420] **Kur'ân-ı Kerîm,** Maide, 5/89.

[421] **Kur'ân-ı Kerîm,** Mücadele, 58/2-4.

kefareti[422] gibi ayetler aslında uygulamanın sadece gelecek nesli mahrum bırakma endişesine istinaden yapılmadığını gözler önüne sermektedir. Bilakis bu uygulama Hz. Ömer'in mektupta belirttiği üzere malın zenginlerin tekelinde dolaşan bir meta olmaması ve İslam'ın her fırsatta kaldırılması yönünde teşvik ettiği kölelik sisteminin devam etmemesi maslahatlarına da işaret etmektedir. Yani bu uygulama tek yönlü bir istihsan değil çok yönlü maslahatın bir semeresidir.

Aynı zamanda Hz. Ömer'in fethedilen topraklar ile ilgili uygulamasında maslahata göre hareket ettiğini kabul etmemek imkân dâhilinde değildir. Çünkü yukarıda zikrettiğimiz mektupta kendisi de bunu ifade etmiştir. Bu arazilerin dağıtılması neticesinde; sonradan gelen nesillere bir şey kalmayacak, ahalinin kölelik durumu nesilden nesile devam edecek, askerler toprakla uğraşacakları için savaşçı vasfını kısmen de olsa yitirecek, savaşçılar ahali kadar toprak işlerini bilmediklerinden bu arazilerin verimliliği düşecek yani sosyal adalet ve ekonomik düzen sekteye uğrama sıkıntısıyla karşı karşıya kalacaktır. Resulullah'ın ganimet olarak alınan toprakları kendisinden sonra gelecek olan nesillere bir şey bırakmayı gözetmeksizin savaşçılar arasında bölüştürmesi dönemin şartlarının gerektirdiği maslahat sebebiyle idi. Hz. Ömer dönemindeki bu tür arazilerin taksim edilmemesi ve ahalisine bırakılması ise dönemin maslahatının bir gereği idi.

Bizim iddiamız Hz. Ömer'in nassa rağmen sırf maslahat olduğu düşüncesiyle bir uygulama gerçekleştirdiğini savunmak değildir. Bilakis biz, sadece nassın doğrudan atıfta bulunmadığı ve Resulullah'ın da uygulamasında göremediğimiz olayların yine nassı ıskalamama kaydıyla Hz. Ömer tarafından kendisinin devlet lideri olması hasebiyle yürürlüğe koyduğu uygulamaları tespit etmektir. Ezcümle; uygun maslahatı bulma görevini tevdi eden nassların kendisidir. Devlet başkanlığı vasfıyla yapılan tasarrufunun anlamı da budur.

3.2.4. Ehli kitapla Evlenme Yasağı

Maide suresinin beşinci ayetine göre, iffetli olmaları şartıyla Müslüman erkekler, ehli kitap kadınlarıyla evlenebilirler. Bu görüşü benimsemeyen Abdullah b.

---

[422] **Kur'ân-ı Kerîm,** Nisa, 4/92

Ömer kendisine ehli kitap kadınlarıyla evlenme hususunda soru yönelten birine ‘‘Allah müşrik bir bayanla evlenmeyi yasaklamıştır[423] ki; ben bir kadının Rabbi İsa’dır sözünden daha büyük bir şirk göremiyorum’’ cevabıyla Hıristiyanları müşrik addettiğini ifade etmiştir.[424]

Konuya dair rivayetler, Hz. Ömer ile Huzeyfe el-Yemân (v.36/656) arasında sorulu cevaplı şekilde gidip gelen bir mektupta geçmektedir. Söz konusu mektubun içeriği açısından iki rivayet bulunmaktadır. Rivayetlerden biri şu şekildedir:

Hz. Ömer hilafeti zamanında Yahudi bir bayanla evlenmiş olan Medâin valisi Huzeyfe el-Yemân’a bir mektup yazarak kendisinden evli olduğu Yahudi karısını boşamasını istemiştir. Vali Huzeyfe verilen talimat doğrultusunda hareket etmeden önce halifeye, yaptığı evliliğin haram mı yoksa helal mi olduğu sorusunu içeren bir mektup yazmış, Hz. Ömer de bu mektuba; ‘‘Hayır, bu evlilik mahiyeti itibarıyla helaldir; fakat gayr-i müslim bayanların dili tatlı ve aldatıcıdır. Evlenmeyi kabul etmeniz neticesinde onlar sizin eşlerinize baskın çıkarlar’’ şeklinde cevap vermiştir.[425] Yani Hz. Ömer ehli kitap bayanlarla yapılan evliliği haram addetmemiştir. Nitekim İslâm, evlilik müessesesinde din birliğini tavsiye etmekle beraber, Müslüman erkeklere ehli kitap kadınları ile evlenmeyi de caiz görmüştür. Müslüman erkeğin ehli kitap kadınla evlenebilmesi meselesi İslâm hukukçularının kahir ekseriyetinin ittifakıyla caizdir.[426]

---

[423] **Kur’ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/221.

[424] Zeydân Abdülkerîm, **Ehkâmü’z-Zümmiyyîne ve’l Müste’minîne fî-Dâr’il-İslâm,** Müesseset’ür-Risâle, Beyrût, 1982, s.341-343.

[425] Taberî, **Câmi‘u’l-Beyân ‘an-Te’vîli Âyi’l Kur’ân,** I-XXV, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Dârû Hicr, Kahire, 2001, c.3, s.714; Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **Tefsîru’l Kur’ân-il ‘Âzîm,** I-VIII, Samî b. Muhammed Selâme (thk.), Dârû’t-Tîbe, Riyad, 1999, c.1, s.583.

[426] Mustafa Şentürk, ‘‘Tefsîr Literatüründe Müslüman Kadınların Ehl-i Kitâb Erkekleri İle Evlen-me(me)leri Meselesi’’, **İÜİFD,** 2015, sy;32, s.74.

Konuya ilişkin ikinci rivayet ise yine Hz. Ömer'in söz konusu mektuptaki şu ifadeleridir; ''Müslüman kadınlarla evlenmeyi bırakıp fuhşa meyli olan kadınlarla evlenmenizden korkuyorum''[427]

Bu meselede dinen caiz olan bir şeyin devlet eliyle yasaklanması söz konusudur. Hz. Ömer ile Huzeyfe'nin arasında cereyan eden konuşmadan yola çıkarak Hz. Ömer'in ehl-i kitap kadınlarla evlenmeyi haram saymadığı; bazı sebeplere binaen bir süre yasakladığı söylenebilir. Hz. Ömer'in söz konusu hükmü neshettiği söylenemez. Hz. Ömer'in bu gibi konulardaki tasarrufları, devlet başkanının öngördüğü bir lüzum üzerine, bazı mübahların uygulanmasını bir müddet durdurma yetkisine dayanarak tasarrufta bulunduğu bir yasama faaliyeti ekseninde değerlendirilebilir.[428]

Hz. Ömer, ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmenin caiz olduğunu kabul etmekle beraber bu evliliklerin o dönemde kontrolsüz bir şekilde yapılmasını hem müslüman bayanların gelecekleri ve psikolojileri hem de gayr-ı müslim bir bayanın nezaretinde yetişecek olan çocukların dini ve ahlakı açısından tehlikeli bulmuş ve yasak getirmiştir.[429]

Aklıselim toplumlar bilirler ki evlilik müessesesinde topluma zarar verebilecek durumlardan kaçınılmalıdır. Nitekim topluma zarar verme potansiyeli bulunan bu tür evlilikler kasten ya da bilmeyerek memleketi tehlikeye düşürmektedir. Buna istinaden söz konusu evliliklere bir sınır çizilmelidir. Özellikle de devletin üst düzeyinde görev alan kişiler için bu yasak daha öncelikli hale getirilmelidir. Bu yasak ihtiyat gereği yapılan bir tasarruftur. Kadın, evlilik müessesesinin gereği olan sevgi ve birliktelik sayesinde kocasının mahrem yönlerine de muttali olmaktadır. Hz. Ömer bu realiteyi göz önünde bulundurarak ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeye sıcak bakmamıştır. Nitekim ehl-i kitap kadınlarla evlenme neticesinde büyük zararlar zuhur edecektir. Bunun sebebi, evlilik münasebetiyle

---

[427] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ,** Muhammed Abdulkadir Âta (thk.), Mektebet'ü Dârû'l Bâz, Mekke, 1994, ''Kütâb'ün-Nikâh'', Bab no;163, Hadis no;13762, c.7, s.172.

[428] Muammer Vural, ''Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz. Ömer Dönemi)'', **İLTED,** Erzurum 2015/2, sy; 44, s.354.

[429] Şelebî, **Ta'lilü'l-Ahkâm,** s.44.

onlar aramıza karışıp bizimle beraber yaşayacak ve hakkımızda öğrendikleri malumatları aleyhimize kullanarak her şeyde bize muhalif duruma düşeceklerdir. Unutulmamalıdır ki, bizimle evlenseler de bu kadınların çoğu kendi dinleri üzerinde kalmaktadır. Hz. Ömer dini kavrayışı ve öngörüsü derin, insan fıtratını anlamada keskin görüş sahibi, Müslüman toplumuna neyin maslahat, neyin mefsedet olduğunu bilen biri olması hasebiyle konuyla alakalı bir emir çıkararak ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeyi yasaklamıştır.[430]

Sallâbi'nin, aktardığı bu tespitleri yerinde görmekle beraber; yukarıda verdiğimiz rivayetler ışığında Hz. Ömer'in iki temel gerekçeye binaen ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeyi yasakladığını söyleyebiliriz:

1. Müslüman bayanların evlilikte ilk tercih olmaktan çıkma tehlikesinin doğması endişesidir.

2. Kanaatimizce ağır bir itham olsa da fuhuş yapma konusunda gerekli hassasiyeti olmayan ehl-i kitap kadınlarıyla evliliğin revaç bulmasıdır.

Hz. Ömer'in ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeye dair koyduğu yasak hem Müslüman toplumun hem de İslam devletinin maslahatının bir gereğiydi. Bu yasaklama ile Hz. Ömer kesin olan hükmü kaldırmamış, bilakis İslam'ın ruhuna uygun olarak Müslüman toplumunun maslahatını gözetmiştir.

3.2.5. Divan Teşkilatının Kurulması

Hz. Ömer devletin gelirleri artınca beytü'l malı düzenlemiş ve divanlar oluşturmuştur. Bu sayede cizye ve haracın nasıl taksim edileceğine yönelik bir sistem inşa etmek istemiştir.

Hz. Ömer'in, divan teşkilatını tesisiyle alakalı kaynaklarımızda şu rivayet bulunmaktadır. Hz. Peygamber ve ilk halife Hz. Ebubekir dönemlerinin aksine, Hz. Ömer döneminde beytülmal'in gelirleri artmıştır. Fethedilen bölgelerden çok miktarda ganimet geliri toplanmıştır. Mevcut uygulamaların bu gelirleri dağıtma

---

[430] Ali Muhammed es-Sallâbî, **Sîretu Emîri'l Mü'minîn Ömer İbnu'l-Hattâb Şehsiyyetuhû ve Âsruhû,** Müesseset'ü İkrâ', Kahire, 2005, s.106.

hususunda eksik kalacağını fark eden halife, tüm ahaliye haklarını tastamam ulaştırma adına ashap ile istişare ettikten sonra yeni uygulamaların yürürlüğe konulması gerektiğini ifade etmiştir. Hz. Ali söz konusu malların Resulullah (s.a.v.) ve ilk halife dönemlerinde olduğu gibi geriye bir şey bırakmaksızın tamamen dağıtılmasını teklif etmiştir. Hz. Osman, ‘‘Tüm ahaliye yetecek kadar mal var, alanla almayan kişilerin karışmasından korkuyorum’’ diyerek herkese yetecek miktarda olan malın dağıtılırken kayıt altına alınmadığı takdirde kimlerin alıp almadığının tespitinin yapılamayacağına yönelik endişesini dile getirmiştir. Velid b. Hişam; ‘‘Ben Şam'dan geldim. Şam melikinin orada divan teşkilatını kurduğunu gördüm. Sen de bir divan tesis et’’ demiştir. Müzakereler neticesinde Hz. Ömer neseb bilgisinde uzman olan Mahreme b. Nevfel (v.54/674), Cübeyr b. Mut'im (v.59/678-79) ve Akil b. Ebu Talib'i (v.60/680) çağırmış, insanları mevkilerine uygun olarak kaydetmelerini istemiştir.[431] Konuyla alakalı birkaç rivayet daha bulunmaktadır. Ancak birbirlerine olan benzerliklerinden dolayı söz konusu rivayetleri zikretmeyeceğiz.

Hz. Ömer'in kararıyla Medine'ye gelen her verginin Müslümanlara taksim edilmesi şeklindeki prosedür kaldırılmış, bunun yerine daha sistemli bir uygulama getirilmiştir. Resulullah'ın (s.a.v.) iki cerib[432] yiyecek olarak eşit şekilde herkese verdiği aylık erzakına karşılık; Hz. Ömer atâ[433] dağıtımında İslam dinini erken veya geç kabul etme, devlete ve dine hizmetteki gayreti ölçü almıştır. Mamafih tüm ahaliye fey gelirlerinden atâ bağlamış, kölelere ve hicret etmeyenlerle cihada katılmayanlara mülkiyet hakları bulunmadığından dolayı fey'den pay vermemiştir.[434]

Resulullah'ın (s.a.v.) fey ve humus gelirlerini hemen dağıtması gibi bir uygulamaya gitmeyen Hz. Ömer'in, belli başlı çekinceleri bulunmaktadır. Bunların en önemlisi; devlet hazinesinin boş kalmasının gelişmekte olan toplumların karşılaşabileceği en temel problemi teşkil edecek olmasıdır. İşte Hz. Ömer bu realiteyi nazar-ı dikkate alarak devlet gelirlerini hemen dağıtma yoluna gitmemiştir.

---

[431] İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ,** c.3, s.295; Mâverdî, **el-Ahkâmu's-Sultâniyye,** s.298.
[432] İmparatorluk dönemlerinde Arabistan ülkelerinde tedavülde olan yaklaşık 216 litrelik bir hacim ölçüsü.
[433] Feyden Müslümanlara yılda bir defa dağıtılan para/askerlerin maaşlarına verilen ad.
[434] Fayda Mustafa ‘‘Hulefâ-yi Râşidîn’’, **DİA,** İstanbul, 1998, c.18. s.333.

Hz. Ömer, hilafeti döneminde ibadet, muamelat ve ukubat alanlarında birçok icraat gerçekleştirmiştir. Hz. Ömer, râşit halifelerin genel portresine uygun olarak Resulullah'ın koyduğu ilke ve esaslara bağlı kalmıştır. Ne var ki; ülke sınırlarının genişlemesiyle İslam'ı benimseyen kişilerin mensubu oldukları önceki kültür ve medeniyetlerin kalıntısı İslam toplumunu da çok yönlü etkilemiştir. Buna istinaden Hz. Ömer, din ve idare işlerinde İslam'ın temel ilkelerine bağlı kalma prensibiyle belli başlı yenilikleri hayata geçirmiş; kültür, medeniyet ve devlet yönetiminde birçok tedbir almak durumunda kalmıştır. Yeni şehirler ve eyaletler tesis etmiş, orduda bölümlemelere gitmiş, yargılama usullerinden eğitim öğretime, posta teşkilatından giyim-kuşama kadar birçok alanda çok önemli atılımlara imza atmıştır. Hz. Ömer, bu düzenlemeleri hayata geçirirken; temelleri daha önceden atılmış olan mevcut idare işlerini yeni şartlara uygun bir duruma getirmek ve belgelendirmek, yeni ihtiyaçlar nedeniyle diğer kültür ve medeniyetlerdeki sistemli devlet yönetim anlayışını İslam devlet sistemiyle bütünleştirmek gibi bir vizyonla hareket etmiştir. Ayrıca yukarıdaki icraatleri yanında birçok uygulamayı daha hayata geçirmiştir. Teravih namazının cemaatle kılınmasını emretmesi[435], mescid-i haram'ı genişletmesi[436], hacer'ül esved[437] ve remele[438] karşı tutumu[439], kendinden sonra gelecek halifeyi şura komisyonuna bırakması,[440] muta nikâhını yasaklayıp hacc-ı temettû'u geçici olarak durdurması,[441] satın aldığı bir evi hapishaneye çevirme hasebiyle ilk hapishaneyi tesis etmesi[442] bunlardan bazılarıdır. İslam dininin, oluşan şartlar karşısındaki tutumunun nasıl olması gerektiğini ifade eden bu tarz yaklaşımlar Hz. Ömer'in yekdiğerinden kıymetli ilmi mirasıdır.

---

[435] Buhârî, **el-Cami'us-Sehîh,** ''Kitâb'u Selât'it-Tervîh'' Bab no;1, Hadis no;1906, c.2, s.707.
[436] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.2, s.492.
[437] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh,** ''Kitâb'ül Hac'' Bab no; 49, Hadis no;1520, c.2, s.579.
[438] Ardından sa'y yapılan tavafların ilk üç şavtında yapılan hızlıca ve çalımlı yürüyüş.
[439] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh,** ''Kitâb'ül Hac'' Bab no;56, Hadis no;1528, c.2, s.582.
[440] Tuğrul Tezcan, ''Hz. Ömer ve Şûrâ Anlayışı'', **CÜİF Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu,** Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü, Sivas, 2018, c.1, s.405; Nar Cemal, **İslam'da Devlet ve Siyaset,** s.92.
[441] Serahsî, **el-Mebsût,** c.4, s.47.
[442] Zuhaylî, **Târîhu'l Kedâ'i fi'l-İslâm,** Dârû'l Fikr'il Mu'âsır, Beyrût, 1995, s.106.

3.3. HZ. OSMAN DÖNEMİ

Hulefâ-i raşidînin halifeliğe geliş mekanizmasının üçüncü şekli, Hz. Osman'ın deyim yerindeyse atanması meselesidir. Hz. Osman'ın halife seçilmesi; Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'den farklı olarak,[443] belirlenmiş bir heyet tarafından gerçekleştirilmiştir. Söz konusu kurul üç gün süren istişare neticesinde üçüncü halifeyi belirlemiştir.[444] Hz. Osman'ın Resulullah (s.a.v) ve ilk iki halife döneminde olmayıp kendi döneminde maslahata dayalı getirdiği bazı yenilikler şu şekildedir:

3.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsahı

Bilindiği üzere Kur'ân'ı Kerîm Hz. Ebubekir'in hilafetinde, kaybolma endişesine binaen, cem edilerek iki kapak arasına alınmıştı. Fakat bazı sahabenin yanında bulunan nüshalar, okuma farklılığı sebebiyle Kur'ân'ın bozulması tehlikesini canlı tutuyordu. Ensar, Hz. Ömer'in hilafetinde kendisine, ''Biz Kur'ân'ı tek mushafta toplayacağız'' şeklinde bir teklifle gelerek kıraat farklılıklarının doğurduğu endişeyi bertaraf etmek üzere bir teşebbüste bulunmuşlardı. Ancak Hz. Ömer kendilerine ''Siz dilinde gramer hataları bulunan bir topluluksunuz, ben Kur'ân'da dil hatası olmasını kerih görmekteyim'' diyerek bu teşebbüslerini nahoş bir vakıayı doğuracağı endişesiyle durdurmuştu. Halife, sonrasında önceden karşı çıktığı bu girişime dair ''Kim Resulullahtan Kur'ân namına bir şey ahzetmişse onu bize getirsin'' diyerek bu teşebbüsün gerekliliğini belirtmişti. Ancak ömrü ifa etmediği için bu arzusunu gerçekleştirememiştir. Dolayısıyla daha önceden iki kapak arasında derlenen mushaf olduğu şekilde kalmış, Hz. Ömer'in vefatını müteakip bu nüsha, Hz. Ömer'in kızı ve Resulullah'ın eşi Hz. Hafsa'ya bırakılmıştır.[445]

Hz. Osman, gerek sahabenin elinde bulunan mushaflar arasındaki farkların doğurduğu sıkıntıyı gidermek, gerekse Kur'ân okumaya engel olan ihtilafları bertaraf etmek üzere, birden fazla mushaf istinsah ettirmiştir. Söz konusu mushafları İslam diyarının kendi dönemindeki ileri gelen şehirlerine göndermiş, bu mushaflara

---

[443] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh,** ''Kitâb'ül Âhkâm'' Bab no; 51, Hadis no;6791, c.6, s.2638.

[444] Mehmet Azimli, ''Hulefa-i Raşitin Dönemi Halife Seçimleri'', **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** 2007, sy;7, c.7, s.52.

[445] Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî, **Târîhu'l Medîneti'l-Münevvere,** I-IV, Muhammed Şeltût (thk.),Cidde, 1973, c.2, s.705.

uymayıp sahabe elinde bulunan diğer mushafları imha veya tashih etme yönünde bir çalışma başlatmıştır. Hz. Osman, mushafları istinsah için oluşturduğu heyete ‘‘Kur’ân’ın Kureyş lehçesi üzerine nazil olduğunu’’ gerekçe göstererek ihtilaf vaki olduğunda Kureyş telaffuzunun nazar-ı dikkate alınmasını emretmiştir.[446]

Kur’ân’ın istinsah edilmesindeki en büyük etken Huzeyfe’nin seferden döndükten sonra Said b. el-Âs’a (v.59/679) anlattığı şu olaydır: ‘‘Ben bu seferimde farklı bir durumla karşılaştım. Şayet bu olaya müdahale edilmez de kendi haline bırakılırsa, insanlar ileride Kur’ân okuma hususunda ayrılığa düşecek ve bir daha bunların birleştirilmeleri mümkün olmayacaktır.’’ Said; ‘‘Nedir bunlar’’ diye sorunca Huzeyfe; ‘‘Hıms ahalisinden birtakım kişiler kendi kıraatlerinin daha isabetli olduğunu iddia ediyor. Bu kimseler Kur’ân’ı Mikdad’dan (v.33/653) öğrenmişler. Dımeşk halkı: ‘‘Bizim kıraatimiz diğer herkesin okuyuşundan daha doğru ve daha güzeldir.’’ diyor. Kûfe ahalisi de aynı minvalde Abdullah b. Mesud’dan (v.32/652-53) ahzettikleri okuma şeklinin daha isabetli olduğunu iddia ediyor. Aynı şekilde okuma şeklini Ebû Musa el-Eşâri’den ahzeden Basralılar da mushaflarına ‘‘Kalplerin Nüvesi’’ adını vermiş ve en isabetli okuyuşun kendilerine ait olduğunu söylüyor’’ şeklinde vakıayı aktarmış, Kufe’ye ulaşınca da bu durumu halka anlatmış, karşılaştığı söz konusu nedenlerden dolayı endişe duyduğunu ifade etmiştir. Bazı Sahabe Huzeyfe’nin anlattıklarını kabul etmiş, tabiinden de pek çok kişi kendisine katılmıştı.[447] Huzeyfe daha sonrasında Hz. Osman’a gelip durumu aktarmış ve halifeden ‘‘Yahudi ve Hıristiyanlar gibi ayrılığa düşmeden ümmetin bu durumdan kurtulması gerektiğini’’ belirtmiştir.[448] Halife de çalışmaları hemen başlatmak üzere içlerinde Zeyd b. Sabit ve Übeyy b. Kâb’ın (v.33/654 [?]) da bulunduğu on iki kişilik bir heyet görevlendirmiştir.[449]

---

[446] Buhârî, **el-Cami‘u’s-Sehîh,** ‘‘Kitâb’u Fedâil’il-Kur’ân’’ Bab no;2, Hadis no;4699, c.4, s.1906; Muhammet Abay, ‘‘Mushaf İmlasında Ali el-Kârî Tarzı Meselesi’’, **Usul İslam Araştırmalara Dergisi,** İstanbul, 2016, sy;23, c.23, s.9.

[447] Rızâ Muhammed Raşîd, **Sîret’û-Zi’n-Nûreyn Osman b. Affan el-Helîfetu’s-Sâlis,** Dârû’l Kütüb’il İlmiyye Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 1982, s.84-85.

[448] Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, **Kenzü’l-‘Ummal fî Sünen’il-Akvâl ve’l-Ef‘âl,** Bekrî Hayyânî-Saffet Sekkâ (thk.), Müesseset’ür-Risale, Beyrût, 1981, ‘‘Kitâb’ul Ezkâr min-Kısm’il Ef‘âl’’, bab no;8, Hadis no;4775, c.2, s.581

[449] İbn Sa‘d, **et-Tabakâtü’l-Kübrâ,** c.3, s.502.

Hz. Osman istinsah işlemi nihayete erince bu nüshaları farklı bölgelere göndermiş ve gönderilen söz konusu nüshaya uymayan diğer yazıların yakılması yönünde talimat vermiştir. Gönderilen nüshaların sayısı hakkında ihtilaf bulunmaktadır.[450] Hz. Osman kendisine tesliminden sonra çoğaltılan bu nüshalardan birini Medine'de bırakmış; geriye kalan altı mushafı da Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra ve Kûfe olmak üzere merkezi sayılacak büyük şehirlere göndermiştir.[451] Sekiz nüsha basıldığını söyleyenler Hz. Osman'ın bu nüshayı kendisi için aldığını, hatta şehit edildiği esnada bu mushafın önünde bulunduğunu iddia etmiştir.[452]

Hz. Osman'ın söz konusu tasarrufu bir bidat değildir. Nitekim bu uygulamanın bir benzerini Hz. Ebubekir de yapmıştır. Bilindiği üzere hiç kimse Hz. Ebubekir'in söz konusu tasarrufuna yönelik olumsuz bir tavır sergilememiştir. Bilakis Kur'ân'ın cem edilmesinin Müslümanların maslahatlarına uygun olduğu ifade edilmiştir.[453]

Hâris el-Muhâsibî'nin (v.243/857) şöyle bir tespiti bulunmaktadır; ''İnsanlar arasında bulunan meşhur görüşe göre Kur'ân'ın cem'i Hz. Osman tarafından gerçekleştirilmiştir. Hâlbuki durum böyle değildir. Nitekim Hz. Osman, Kur'ân'ın tek bir vecihle okunmasına öncülük etmiştir. Bunun nedeni Iraklı ve Şamlıların Kur'ân'ın kıraatiyle ilgili ihtilaflarıdır. Çünkü öncesinde Kur'ân yedi harf üzerine okunmaktaydı ki Hz. Ali'nin ''Hz. Osman'ın yerinde olsaydım ben de kendisi gibi mushafı cem ederdim'' ifadesi de buna işaret etmektedir.''[454]

Hz. Osman'ı Kur'ân istinsahına sürükleyen başlıca sebepler:

---

[450] Sallâbî, **Osman b. Affan Şehsiyyetuhu ve Asruhu,** Dârû İbn. Kesîr, Dımeşk/Suriye, 2.Baskı, 2009, s.219.

[451] Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, **el-Mesâhif,** Muhibbuddin Abdüssübhan Vaiz (thk.), Dârû'l Beşâir'il-İslamiyye, Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 2002, s.239.

[452] Sabır Hasan Muhammed Ebû Süleyman, **Edvâü'l-Beyân fî-Târîhi'l-Kur'ân,** Dârû Âlem'il Kütüb, Riyad, 1.Baskı, 2000, s.77.

[453] Muhammed b. Abdullah e-Ğabbân, **Fitnet'û Mektel'i Osman b. Affân,** Mektebet'ül Ubeykân, Riyad, 1.Baskı, 1999, c.1, s.77-78.

[454] Muhammed es-Sadık İbrahim Urcûn, **Osman b. Affan,** Dârû's-Suûdiyye, Cidde, 2.Baskı, 1981, s.178.

a. Kurra'ların okuyuş farklılıkları yüzünden, şeriatın temel unsuru ve dinin direği olan Kur'ân'ı Kerîm'e bir halel gelmesi endişesidir.

b. Okuyuş farklılıkları yüzünden toplumun birbirini tekfir etme sorunsalı yaşanmasıdır.

Evvelemirde ümmete kolaylık sağlamak üzere Resulullah'ın bizatihi uyguladığı farklı okuyuş yukarıda da ifade edildiği üzere bazı tereddüt ve şüpheleri beraberinde getirmiştir ki; söz konusu tereddüt; ''Benim doğrum dışında başka bir doğru yoktur'' ahlaki çöküntüsünün tezahürüdür. Durumun ciddiyetini nazar-ı dikkate alan Halife, insanların maslahatını esas alarak devlet adamı kimliğiyle bir komisyon hazırlatmış ve Kur'ân'ı istinsah etmiştir. Resulullah'ın ve ilk iki halifenin yapmadığı bir işi yapan Hz. Osman'ın bu tasarrufu maslahata binaen yapılmış şer'i siyasi bir meseledir.

3.3.2. Cuma Namazı İçin İkinci Ezan Okunması

Hz. Osman, oturmuş dini ibadetlerin uygulama alanlarında da birtakım içtihatlarda bulunmuştur. Bunlardan birisi, kendisinin cuma namazı için ikinci bir ezanı okutması hadisesidir. Resulullah (s.a.v.) Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde, imam cuma günü hutbeye çıktığı esnada ezan okunurdu. Fakat Hz. Osman Medine'deki nüfusun artması sebebiyle ezanın işitilebilmesi ve halkın önceden uyarılması amacıyla ''Zevra'' denen mevkideki kendi evinin çatısında cuma vakti imam minbere çıkmadan evvel üçüncü[455] bir ezanın okunmasını emretmiş, kendisi minbere oturduğu esnada ikinci ezan okunmuş, inince de kamet getirilmiştir.[456] Bu şekilde yürürlüğe konan bu uygulama Müslüman toplumundaki varlığını kıyamete kadar korumalıdır.[457]

---

[455] Üç ezandan kasıt: Dış ezan, iç ezan ve kamettir.

[456] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîhu'l Muhtasar,** ''Kitâb'ül Cumû'eti'' Bab no;19, Hadis no;870, c.1, s.309; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an-Hakâ'iki Ğevamizi't-Tenzîl ve-'Uyûn'il-Ekâvil fi-Vucûhi't-Te'vîl,** I-IV, Abdürrezzak el-Mehdi, (thk.), Dârû İhya'it-Türâs'il Arâbi, Beyrût, 1997, c.4, s.533.

[457] İbn. Şebbe, **Târîhu'l Medîneti'l Münevvere,** c.3, s.958.

Resulullah (s.a.v.) şöyle ferman buyurmuştur: ‘‘Benim sünnetime ve benden sonra gelecek olan râşit halifelerin sünnetine tabi olun.’’[458] Kuşkusuz Hz. Osman râşit halifelerdendir. Hz. Osman'ın ikinci ezanı okutması ise Müslümanların maslahatlarının korunmasına yöneliktir. Medine'de yerleşim alanı genişlemiş ve nüfus artmıştı. Halife, cuma namazı için vaktin yaklaştığını bildirmek üzere bir ezan okunmasının yerinde olacağını düşünmüş ve konuyu sahabenin önde gelen isimleriyle istişare etmişti. Neticede bunun güzel bir tasarruf olacağı yönünde görüş birliğine varılmış ve cuma namazı için iki ezan okunması Hz. Osman döneminde bilfiil başlatılmıştı.[459] Ayrıca yaşı ilerlediğinden dolayı hutbe irat ettiği esnada oturup dinlendiği için iki hutbe arasındaki oturuş da yine kendisinin başlattığı bir sünnettir.[460]

Hz. Osman'ın, ihdas ettiği yeni ezan şer‘e muhalif değildir. Bilakis şer‘i siyasi bir tasarruftur. Nitekim bu ezana mani olabilecek nass veya icmâ bulunmamaktadır. Aynı zamanda bu ezan insanları cuma namazı için toplama gibi şer‘in hedeflediği bir hadiseyi gerçekleştirmektedir.[461]

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda Hz. Osman'ın, kendinden önceki yönetimlerde görmediği bir şeyi yürürlüğe koyup bunu Müslüman toplumu için vazgeçilmez bir uygulama kıldığını söyleyebiliriz. Mahiyeti itibarıyla helal olan alışverişi haram kılma potansiyeli bulunan cuma günündeki ezanı fazlalaştırmak ancak devlet eliyle gerçekleştirilebilir. Hz. Osman, sahabeyle istişare ettikten sonra Müslümanların maslahatına olacağını öngördüğü bu uygulamayı otoritenin kendisine tanıdığı yetkiyle kanunlaştırmıştır.

3.3.3. Yitik Develer Konusundaki Tasarrufu

Hz. Osman, sahibi bulunmayan yitik develer hakkında Resulullah'tan (s.a.v.) ve kendinden önceki halifelerden farklı bir yol izlemiştir. Nitekim Resulullah (s.a.v) sahibi bulunmayan yitik develere dokunulmamasını emretmiştir. Konuya dair hadis

---

[458] Ebû Dâvûd, **Süneni Ebî Davûd,** ‘‘Evvelû Kitâb'is-Sünne’’, Bab no;6, Hadis no;4607, s.972.
[459] Osman b. Muhammed el-Hamîs, **Hukbe min'et-Tarîh,** Mektebet'ül İmam el-Buhari, Mısır, 3.Baskı, 2006, s.156.
[460] İbn. Şebbe, **Târîhu'l Medîneti'l Münevvere,** c.3, s.963.
[461] Utvâ, **el-Medhâl,** s.85.

şu şekildedir: Bir adam Resulullah'a (s.a.v) gelerek bulduğu malı ne yapması gerektiğini sordu. Resulullah (s.a.v.) kendisine: ''Bulduğun malın torbasını ve ağzının bağını iyi belle; sonrasında bu şeyi insanlara duyur. Şayet sahibi çıkarsa onundur; çıkmazsa sen bilirsin.'' Adam: ''Kaybolan koyunun hükmü nedir ya Resulellah?'' diye sorunca, Resulullah (s.a.v.) şöyle cevap verdi: ''Yitik koyun ya senin, ya kardeşinin yahut da kurtlarındır.'' Adam yitik develeri sorunca da Resulullah: ''Yitik deveden sana ne! Karnında suyu, ayaklarında gücü kuvveti vardır. Sahibi gelinceye dek suyunu içer, ot bulur yer.'' demiştir.[462] Aynı durum ilk iki halife döneminde de mevcudiyetini korumuştur.

Nihayet Hz. Osman döneminde söz konusu uygulamada değişikliğe gidilmiştir. Şöyle ki; İmam Malik, İbn Şihab'dan (v.124/742) şöyle bir rivayette bulunmuştur: ''Ömer b. Hattab döneminde yitik develerin sayısı o kadar artmıştı ki, sağda solda yavrulardı da onlara dokunan kimse olmazdı. Hz. Osman hilafete gelince, bu develerin ilan edilmesini, sahipleri bulunmadığı takdirde satılmalarını, sahipleri çıkıp geldiklerinde ise paralarının verilmesini emretti''[463] Şüphesiz böyle bir ortamda, yolunu kaybetmiş deve ve sığırlara karışmayıp, onları oldukları gibi bırakmak, onları yok etmek ve sahiplerine bir daha dönmemelerine sebebiyet vermekti. Bu ise Resulullah'ın söz konusu emriyle asla bağdaşmazdı.[464]

Hz. Osman'ın söz konusu tasarrufunun dayanağı maslahat-ı mürseledir. Çünkü bir takım insanlar harama el uzatır olmuş ve kayıp develerin ardına düşmüşlerdi. Durum böyle olunca; develer bir görevli tarafından toplanmış, akabinde genel maslahata uygun bir şekilde satılmıştı.[465]

Hz. Osman'ın develeri toplatıp ilan etmesi, sahibi çıkmadığı durumda da satıp o parayı beyt'ül mala aktarması, Resulullah'ın (s.a.v.) açık emrine muhalif

---

[462] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîhu'l Muhtasar,** ''Kitâb'ül Lukat'' Bab no;4, Hadis no;2297, c.2, s.856.

[463] Mâlik b. Enes, **el-Muvatta',** ''Kitâb'ül Ekdiye'' bab no;36, Hadis no;1449, c. 2, s.759; Şevkânî, **Neyl'ül-Evtâr Şerhu-Munteka'l-Ahbâr,** Râid Sabri b. Ebî Alfe (thk.), Beyt'ül Efkâr'id-Devliyye, Lübnan, 2004, ''Kitâb'ül-Lukata'' Hadis no; 2466, s.1110.

[464] Karadavî, ''Nasların İlletlerini ve İlgili Bulundukları Ortam ve Şartları Gözönünde Tutma Hususunda Sahabe ve Tâbiîn'in Metodları'', Dr. Yusuf Işıcık, (çev.), **İslâmî Araştırmalar Dergisi,** Ankara, Temmuz,1986, sy;1, c.1, s.42.

[465] Muhammed b. Hasan el-Hücevî es-Seâlibî, **el-Fikrû's-Sâmî fî-Târîhi'l-Fıkhi'l İslâmî,** I-II, Eymen Salih Şaban (thk.), Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1995, c.1, s.304.

görünmektedir. Ne var ki, bu muhalefet hakiki bir muhalefet değildir. Nitekim Resulullah (s.a.v.), develerin salıverilmeleri gerektiği yönündeki talimatını, develerin kaybolma korkusunun bulunmadığı bir ortamda vermiştir. İnsanların Allah korkusu çok canlıydı. Dolayısıyla harama el uzatılmıyordu. Mamafih develerin ölüp helak olma korkusu da yoktu. Hz. Osman'ın söz konusu develeri toplatması ise develerin kaybolma korkusuna binaen yapılmıştı. Çünkü halife, zamanın ve şartların değiştiğini, insanların harama el uzattıklarını görmekteydi. Yani Resulullah'ın (s.a.v.) develerin salıverilmesi gerektiğine yönelik emri maslahata uygun verildiği gibi; Hz. Osman'ın da develerin toplanmasına yönelik emri maslahata binaen verilmişti. Ezcümle; Hz. Osman'ın tasarrufu Resulullah'ın (s.a.v.) emrine hakiki bir muhalefet değildi.[466]

Yukarıdan da anlaşıldığı üzere; Hz. Osman'ın konuya dair uygulaması maslahat-ı mürsele doğrultusunda ortaya konmuştur. Nitekim sünnette bulunan emir, develere dokunmayı yasaklamıştır. Ne var ki; zaman ve şartların değişmesi, söz konusu tasarrufun da değişmesi gerektiğine işaret etmiştir. Hz. Osman döneminde, yitik develeri sahiplenme gibi harama el uzatma anlamına gelen ahlaki bozulma meydana gelmiştir. Bu da yitik deve sahiplerinin mefsedetlerini beraberinde getirmiştir. Halife, yitik deve sahiplerini nazar-ı dikkate almış, bu insanların maslahatına binaen mevcut uygulamanın aksine bir tasarrufa gitmiştir.

Halife söz konusu tasarrufuyla nassın varlığına rağmen maslahat prensibine dayanarak hüküm koymamıştır. Bilakis nassın genel gayesi olan kamu maslahatı, bu dönemde böyle bir uygulama gerektirmiştir. Bunu iyi bir şekilde analiz eden Hz. Osman, devlet adamı kimliğiyle böyle bir ferman çıkarmış bunu da maslahat temeline oturtmuştur.

3.3.4. Mina ve Arafat'ta Namazı Tamamlaması

Hz. Osman'ın tasarruflarından biri de hac alanındadır. Fetva olarak değerlendirilen bu tasarrufun gayesi; ''Hac günlerinde namazların kısaltılışı menasikin bir parçası değil, yolculuğun doğurduğu bir ruhsattır'' hakikatinin

[466] Utvâ, **el-Medhâl,** s.89.

muamele yoluyla kabul ettirilmesidir. Dolayısıyla yolcu sayılmayan Mekke sakinlerinin namazı tam kılmaları icap etmektedir. İşte Hz. Osman Mekke'de hanımının bulunduğu gerekçesiyle kendinden önceki halifelere muhalefet ederek namazını kısaltmamış, tam kılmıştır.[467] Konuyla ilgili rivayet şu şekildedir:

Hz. Osman, hilafetinin altıncı senesinde Mina ve Arafat'ta namazını tam kıldı. Buna istinaden insanlar Hz. Osman aleyhine açıktan konuşmaya başladı. Çünkü daha evvelki senelerde Hz. Osman'ın kendisi de Mina'da namazı kısaltarak; yani iki rekât kılıyordu. Hicretin yirmi dokuzuncu senesinde namazı tam kılınca Hz. Peygamberin ashabından pek çok zat bu durumu ayıpladı. Hz. Osman'ın aleyhine söylenen sözlerin dozu artınca Hz. Ali kendisine gelip; ''Allah'a yemin olsun ki senden önce böyle bir şey geçmedi, namazın tamamlanarak kılındığı bir dönem olmadı. Ben Resulullah (s.a.v.) döneminde vardım, kendisi iki kılardı. Akabinde Ebubekir, onun arkasından Ömer ve nihayetinde sen, yönetime geçtiğinden günümüze kadar hep iki rekât kılınmıyor muydu?'' diye sorunca, Hz. Osman: ''Bu görüş doğru olduğuna inandığım kendi görüşümdür.'' cevabını verdi.

Hz. Osman'ın iki rekât kıldırdığı haberi Abdurrahman b. Avf'a (v.32/652) ulaştırıldı. Fakat kendisi yanındakilere iki rekât kıldırdı. Bilahare Hz. Osman'a gelen Abdurrahman, kendisine: ''Sen Resulullah'la beraber iki rekât kılmadın mı'' diye sordu. ''Evet'' cevabına karşılık ''Ebubekir'le iki kılmadın mı?'' dedi. Kendisine ''Evet'' diyen Hz. Osman'a ''Ömer'le?'' diye sorunca yine ''Tabi'' cevabını aldı. En sonunda, ''Senin kendi hilafetinin başından şimdiye kadar da iki değil miydi?'' deyince Hz. Osman ''Öyleydi'' dedi ve kendisine: ''İyi kulak kesil ya Eba Muhammed duyduğuma göre geçen yıl ki hacda Yemenlilerle kaba adamlardan hacca gelenler: ''Namaz mukim için iki rekâttır. Nitekim Hz. Osman'ın kendisi de iki rekât kılıyor'' demişler. Mekke'de ehlim oldu. Müslümanların bu iki rekâtı kafaya takmalarından çekindiğim için dört rekât kıldım. Mamafih Mekke'de bir eşim, Taif'te de malım var. Belki de hac bitiminde oraya gidip biraz dinlenirim.'' dedi. Abdurrahman kendisine: ''Bu dediklerin mazeret olarak kabul edilemez. Hanımın Medine'dedir. Sen dilediğinde, kendisi Medine'den çıkar ya da orada

[467] Seâlibî, **el-Fikrû's-Sâmî,** c.1, s.304.

oturur. Sen nerede otururs an o da orada oturur. Ayrıca Taif'le aranda üç günlük yol mesafesi bulunmakta, üstelik sen Taif ahalisinden değilsin. İnsanların konuşmalarına gelince: Hz. Peygambere vahiy geliyordu, Müslümanların sayısı da pek azdı. Ardından Ebubekir, akabinde Ömer dönemleri de böyleydi. Ömer'in hilafetinde İslam kökleşti. Fakat kendisi de vefatına dek iki rekât kıldırdı.'' deyince Hz. Osman; ''Bu benim kendi içtihadımdır!'' dedi.[468]

Abdurrahman dışarı çıktı ve İbn Mes'ud'la karşılaştı. İbn Mes'ud kendisine: ''Ey Eba Muhammed! Bildiklerinde bir değişiklik oldu mu?'' Sorusunu yöneltti. ''Hayır'' cevabını alınca bu sefer: ''Peki bu durumda bizim tutumumuz nasıl olmalı?'' Dedi. Abdurrahman kendisine: ''Bildiklerinle amel et'' tavsiyesinde bulundu. Bunun üzerine İbn Mes'ud şunları ekledi: ''Ayrılık şerdir. Hz. Osman'ın namazı dört rekât kıldırarak tamamladığı haberi bana da geldi, ben de ona uygun hareket ederek namazı dört rekât kıldırdım.'' Abdurrahman: ''Hz. Osman'ın namazı dört rekât kıldırdığı haberi bana da ulaştı fakat ben arkadaşlarıma iki rekât kıldırdım.'' [469] Ne var ki, biz de Hz. Osman gibi namazı dört rekât kılmalıydık'' dedi.[470]

Muhaddisler Hz. Osman'ın Mina ve Arafat namazını dört rekât şeklinde tam kılması hususunu bir takım rivayet ve teviller ışığında tahlil etmeye çalışmıştır. Bir grup hadisçi, Hz. Osman'ın Mekke'de hanımının olması ve kendisinin Resulullah'tan (s.a.v.) rivayet ettiği: ''Kim bir beldeden evlilik yaparsa o beldede namazını mukim namazı gibi kılsın''[471] hadisi üzerine böyle yaptığını iddia etmiştir. Diğer bir grup hadisçi ise, söz konusu hadisin munkatı olduğu gerekçesiyle halifenin bu uygulamada ki delilinin yetersiz olduğunu savunmuştur. Mamafih Hz. Osman'ın bu uygulamasının arka planında yanlış anlaşılabilecek bir durumun önüne geçme arzusunun yattığını iddia edenler de bulunmaktadır. Yanlış anlaşılabilecek durum ise;

---

[468] Taberî, **Târîhu'l-Ümemi,** c.2, s.606; Ebû Abdillah Muhammed b. Yahya b. Muhammed b. Yahya b. Ahmed b. Muhammed b. Bekr el-Eşârî el-Endülüsî, **et-Temhîd ve'l-Beyân fî Mektelî'ş-Şehîd Osman,** Mahmud Yusuf Zâyed (thk.), Dârû's-Sekâfe, Katar, 1.Baskı, 1984, s.48; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** I-XV, Mektebet'ül Me'ârif, Beyrût, 1992, c.7,s.154.

[469] Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ,** ''Cimâ'u Ebvab'i Selât'il Müsafir'i ve'l Cem'u fi's-Sefer'', Bab no;7, Hadis no;5220, c.3, s.144.

[470] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.2, s.606.

[471] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** Hadis no;443, c.1, s.62.

bedevilerin namazı iki rekât addetmeleri, namazın dört rekât olduğunun idrakinde olmamalarıdır. Ayrıca Hz. Osman'ın hacdan sonra Mekke'de ev almaya niyetinin bulunması dolayısıyla böyle bir tasarrufta bulunduğu değerlendirmelerine de yer verilmektedir.[472] Kimisi de Hz. Osman'ın yolcu olan kimse için namaz kısaltmanın vacip değil caiz olduğunu gösterme gerekçesiyle namazı kısalttığını iddia etmiştir. Yolcu dilerse tam; dilerse kısaltarak kılar. Kendisi de hilafetinin başlarında namazını kısaltarak kılmış; akabinde Hz. Aişe'nin (v.58/678) de görüşü olan namazı tamamlamayı münasip görmüştür.[473]

Hz. Osman, söz konusu uygulamasını iki delile dayandırmıştır. Birincisi, ''Ailem Mekke'de bulunduğu için mukim sayılırım. Dolayısıyla seferî hükmünden çıktım.'' ifadesi, ikincisi, ''Arapların, yurtlarına döndükten sonra namazı iki rekât kıldıklarını ve ''Namaz kısaldı'' şeklinde ki sözlerini işittim. Bu kimselerin şüpheye düşmelerinden endişe duyuyorum.'' sözleridir.[474]

Hz. Osman, seferde olan kimsenin namazlarını kısaltarak kılabileceğini şüphesiz biliyordu. Ne var ki kendisi, naklettiğimiz bazı sebepleri gerekçe göstererek yolcu için öngörülen namazları kısaltma ruhsatını hacda uygulamadı. Hz. Osman'ın söz konusu tasarrufu ilk bakışta sünnete aykırı görünmektedir. Nitekim başta Hz. Ali olmak üzere bazı sahabenin de itirazları, iddiamızı destekler mahiyettedir. Ancak derinlemesine bakıldığında Hz. Osman'ın söz konusu tasarrufunun sünnete aykırı olmadığı; bilakis sünnetin ruhunu aksettiren maslahat düşüncesinin bir gereği olduğu görülecektir. Hz. Osman, halifelik vasfını da arkasına alarak fıkıhtaki maslahat-ı mürsele ilkesine uygun bir şekilde hareket etmiştir. Çünkü yaptığı bu tasarruf ne Resulullah (s.a.v.) ne de kendinden önceki iki halifenin uygulamalarında bulunmaktadır. Ayrıca bu uygulama insanlardan mefsedeti def etme gibi şer'in temel gayesini de ihtiva etmektedir. Ezcümle; Hz. Osman, Resulullah'ın (s.a.v.) sünnetini

---

[472] Muhammed Revvâs Kal'âcî, **Mevsû'et'û Fıkhî Osman b.Affan,** Mektebet'ül Hâncî, Kahire, 1.Baskı, 1983, s.138.

[473] Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ,** ''Cimâ'u Ebvab'i Selât'il Müsafir'i ve'l Cem'u fi's-Sefer'', Bab no;7, Hadis no;5223, c.3, s.144; Kal'acî Muhammed Revvâs, **Mevsû'et'û Fıkhî Osman b.Affan,** s.138-139.

[474] Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkıllânî, **Temhîdü'l-Evâ'il ve Telhîsü'd-Delâ'il,** İmaduddin Ahmed Haydar (thk.), Müesseset'ül Kütüb'is-Sekâfiyye, Beyrût, 1987, s.536-537.

kabul etmekle beraber ihtiyaç ve maslahata binaen, Arapların zihin dünyasında namaza dair oluşabilecek tahribatı kaldırmayı, sünnetteki bir uygulamaya öncelemiştir.

3.3.5. Ubeydullah b. Ömer'i Kısas Etmemesi

Hz. Osman'ın hilafete geldikten sonra karşılaştığı ilk meselelerden biri Ubeydullah b. Ömer'in akıbetinin ne olacağı hususudur. Ubeydullah b. Ömer (v.37/657), Hz. Ömer'in katili olan Ebû Lü'lü'ün (v.23/644), kızını, Cufeyne (v.23/644) isimli bir Hıristiyan'ı ve Hürmüzân'ı (v.23/644) öldürmüştür. Cufeyne ve Hürmüzân'ın, katilin azmettiricileri söylentileri dolaşmaktaydı. Ubeydullah söz konusu kişileri öldürdüğü zaman hayatta olan Hz. Ömer, oğlunu kendinden sonra gelecek olan halife yargılasın diye hapsettirmişti.[475] Konuya ilişkin rivayet şu şekildedir:

''Ubeydullah b. Ömer, bu kişileri azmettirici olarak gördüğü için katletmiştir. Nitekim Abdurrahman b. Ebi Bekr (v.53/673), Hz. Ömer'in bıçaklandığı günün sabahında şunları aktarmıştır: ''Hz. Ömer'in öldürüleceği zamanlarda Ebu Lü'lü'e gittim. Yanına vardığımda Cüfeyne ve Hürmüzan'ı da orada buldum. Bunlar yakın arkadaştı. Kendilerini gördüğümü fark ettiklerinde heyecana kapılıp ellerinden bir hançer düşürdüler. Bu hançerin başı çift, ortasında da kabzası bulunuyordu. Hz. Ömer'in neyle bıçaklandığına bir bakın.''[476] demiş, Abdurrahman b. Ebi Bekrin bu sözü üzerine kendisinin gördüğü hançerle Hz. Ömer'in ölümüne sebep olan hançerin bir olduğu tespit edilmişti.[477] Ayrıca Ebû Lü'lü'e'nin olay günü Hürmüzan'ın evinden çıktığı ve elbisesinin altında bu hançerin görüldüğü de rivayetler arasında yer almıştır.[478] Ubeydullah b. Ömer bunları işittiğinde söz konusu kişileri öldürmeye koyulmuş ve onları öldürmüştür. Ubeydullah bu kişileri öldürdükten sonra ruhu hafiflememiş olacak ki Medine sokaklarında elindeki kılıcı sallar vaziyette bu işe

---

[475] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.7, s.148.
[476] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.2, s.587.
[477] Ebü'l-Hasen İbn'ül-Esîr İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmîl fi't-Târîh,** I-XI, Ebû'l Fîdâ Abdullah el-Kâdî (thk.), Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1987, c.2, s.466-467.
[478] Bâkıllânî, **Temhîdü'l-Evâ'il,** s.538.

karışan herkesi öldürünceye kadar durmayacağını haykırmıştır.[479] Nihayet Amr b. Âs (v.43/664) gelip onu güçlükle zapt etmiş ve sakinleşmesi için Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (v.55/675) evine götürüp orada saklamıştır.[480]

Konuya dair başka bir rivayet Hürmüzan'ın oğlu Kumazban'dan gelmiştir. Rivayet şu şekildedir:

''Acemler Medine'de istirahat ediyorlardı. Firuz (Ebû Lü'lü) bu esnada elinde çift başlı hançerle babam Hürmüzan'a geldi. Babam hançeri alıp ''Bununla ne yapıyorsun'' diye sordu. O da ''Bıçağı bileyeceğim'' dedi. Aralarında cereyan eden bu duruma bir adam tanık oldu. Ömer şehit edilince olayı gören adam kullanılan hançerin Hürmüzan tarafından Firuz'a verildiğini söyledi. Bunun üzerine Ubeydullah babam Hürmüzan'la karşılaştı ve onu oracıkta öldürdü. Hz. Osman hilafeti üstlendikten sonra beni huzuruna çağırttı ve ''Oğlum! İşte babanın katili! Onu öldürme hususunda öncelik senindir.'' dedi. Dışarı çıktım sanki bütün yeryüzü benimle oradaydı. Ne var ki benden Ubeydullah'ı öldürmemi istiyorlardı. ''Onu ben mi öldüreceğim?'' diye sorduğumda ''Evet'' dediler ve Ubeydullah'a ağır sözler söylediler. ''Onu neden engelliyorsunuz?'' diye sordum. Onlar da ''Biz onu engellemiyoruz'' şeklinde cevap verip kötü sözler söylemeyi devam ettirdiler. Ben onu Allah için ve orada bulunan topluluk hatırına bıraktım ve kısas hakkımdan vazgeçtim. Allah'a yemin olsun ki bu duruma sevinen topluluk evime kadar beni omuzlarında taşıdı.''[481]

İbn Abdülber (v.463/1071) , Ubeydullah'ın söz konusu kişileri öldürdüğüne dair gelen rivayetlerin ''Muztarip''[482] olduğunu iddia etmiştir.[483] İbn Abdülberr rivayetleri muztarip olarak değerlendirmişse de olayın vukuû kesinlik kazanmış bir hüviyettedir. Fakat biz de Kumazban'ın rivayetinin sahih olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim Hz. Ali hilafeti üstlendikten sonra Ubeydullah'ı kısas etmek üzere

[479] Muhammed b. Yahya b. Ebî Bekr, **et-Temhîd ve'l-Beyân fî Mektelî'ş-Şehîd Osman,** s.38.
[480] Mustafa Ertürk, ''Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb'' **DİA,** İstanbul, 2012, c.42, s.26.
[481] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.2, s.590; İbn'ül-Esîr, **el-Kâmîl fi't-Târîh,** c.2, s.467-468; Muhammed b. Yahya b. Ebî Bekr, **et-Temhîd ve'l-Beyân fî Mektelî'ş-Şehîd Osman,** s.40-41.
[482] Metin veya senetleri arasında çözümsüz ihtilâf bulunan hadis.
[483] Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, **el-İstî'âb fî Me'rifeti Ashâb,** I-IV, Ali Muhammed el-Becâvî (thk.), Dârû'l Cîl, Beyrût,1.Baskı 1992, c.3, s.1011.

yakalatmak istemiş bunu duyan Ubeydullah ise Muaviye'ye (v.60/680) sığınmıştır. Şayet Kumazban'ın dediği gibi kendisi kısas hakkından vazgeçmiş olsaydı Hz. Ali gibi âlim bir şahsiyet, kan sahibinin vazgeçtiği kan hakkının akabinde kısas uygulama girişiminde bulunmazdı.[484]

Ubeydullah'ın yaptığı öldürmelere işaret eden rivayetlerden sonra, bu fiiliyatın halife tarafından nasıl değerlendirildiğine bakalım:

Hz. Osman halife olduktan sonra Ubeydullah'ın akıbeti hakkında ne yapılması gerektiğini sahabeye danıştı. Çünkü olayın çözümlenmesi gerekiyordu. Hz. Ali, ''Ubeydullah adaleti gözetmedi ve suçlunun cezasını kendisi verdi'' dedi ve öldürülmesi gerektiğini söyledi. Orada bulunan bazı muhacirler: ''Babası daha dün öldürülmüşken bugün oğlunu mu öldüreceksiniz'' diyerek Hz. Ali'nin görüşüne katılmadıklarını açıkça ifade etti. Amr b. Âs ise, ''Ey müminlerin emiri, Allah senin bu olaydaki sorumluluğunu kaldırdı. Çünkü bu olay halife olmadığın bir zamanda gerçekleşti. Onu bırak.'' dedi. Bunun üzerine Hz. Osman Ubeydullah'ı serbest bıraktı ve öldürülen kimselerin diyetini kendi malından ödedi. Hz. Osman en uygun yöntemin bu olduğuna kanaat getirdi.[485] Bâkıllânî (v.403/1013) ayrıca sahabenin, ''Ubeydullah öldürülürse küfür ve İslam beldelerinde bu olay konuşulur. Din zayıflar ve Müslümanların hâkimiyeti sarsılır.''[486] Şeklindeki öngörülerini de rivayet etmiştir.

Ubeydullah'ın söz konusu öldürmelerinde İslam devletinin canı korumaya yönelik koyduğu kısas cezasının ihlali söz konusudur. Nitekim herkesin kendi adaletini sağlamak isteyeceği bir düzenin kaostan kurtulamayacağı izahtan varestedir. İslam devleti öldürmeye karşılık kısas cezasını uygun görmekle beraber; bu cezanın tatbikinin devlet eliyle gerçekleşmesi gerektiğini öngörmüştür. İşte Ubeydullah'ın yaptığı hata da bu minvalde gerçekleşmiştir. Nitekim kendi adaletini kendisi sağlamış ve hilafet mekanizmasını tanımamıştır. Bu gerekçelere binaen Hz. Ali'nin de öngördüğü gibi bu işin cezasız kalmaması gerektiği dile getirilmiştir. Ancak Hz. Osman sahabenin tavsiyelerini de dikkate alarak imametin kendisine

[484] İbn'ül-Esîr, **el-Kâmîl fi't-Târîh,** c.2, 468.
[485] İbn'ül-Esîr, **el-Kâmîl fi't-Târîh,** c.2, s.467; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.7, s.148-149.
[486] Bâkıllânî, **Temhîdü'l-Evâ'il,** s.537.

tanıdığı yetkiyle bu kişiyi bağışlamıştır. Çünkü maslahat bunu gerektirmiştir. Daha dün öldürülen halifenin akabinde oğlunu da öldürmek şüphesiz Müslümanların bir güç kavgası içinde oldukları izlenimini verecektir. Bu da hem dini hem de siyasi otorite olarak görülen hilafet makamının değer kaybı yaşamasına sebep olacaktır. Aynı zamanda taht kavgasına sahne olan bir devletin başka devletlere güçlü görünme gibi bir lüksü de olmayacaktır. Yani Ubeydullah'ın kısas sebebiyle öldürülmesi hem Müslüman toplumun idareye verdiği değeri düşürecek hem de İslam devletinin diğer devletler nezdinde güçsüz olduğu imajını beraberinde getirecekti. İşte Hz. Osman, hem Müslüman toplumunun hem de İslam devletinin maslahatını gözetmek suretiyle bu kişiyi bağışlamış ve serbest bırakmıştır.

Hz. Osman'ın on iki yıllık hilafetinde maslahata binaen yürürlüğe koyduğu olayların tümünü zikredemeyeceğimiz için yukarıda açıkladığımız beş başlıkla yetiniyoruz. Ancak Hz. Ali dönemindeki faaliyetlere geçmeden önce Hz. Osman'ın zikredilmeye değer gördüğümüz birkaç icraatını icmali bir şekilde vermeyi yerinde görüyoruz. Söz konusu bazı uygulamaları şu şekildedir:

Hz. Osman ölüm hastalığında karısını üç talakla boşayan kimseye bu kadını mirasçı kılmıştır.[487] Deniz savaşına ilk izin veren kişidir.[488] Müezzinlere tahsisat bağlayan ilk halifedir.[489] Adli işlerin yürütülmesi adına adliye sarayını (dârû'l kadâ) yaptıran yine kendisidir.[490] Ayrıca bayram namazında hutbeyi namazdan sonraya alması, zekâtı ödeme işini halka bırakması, emniyet teşkilatını tesis etmesi ve Hz. Ömer'in başına gelenlerin bir daha yaşanmaması için camide halifeyi korumak üzere maksure[491] yapması[492] yine Hz. Osman'ın hilafet vasfıyla Müslümanların maslahatına binaen yaptığı fıkhi tasarruflardır.

Râşit halifelerden olan Hz. Osman; içtihatları, derin ilmi, çok yönlü anlayışı ve dinin gayelerini en iyi şekilde bilmesi hasebiyle İslam fıkıh ekollerinin

[487] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** c.7, s.217.
[488] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.2, s.601.
[489] Kal'âcî, **Mevsû'et'û Fıkhî Osman b.Affan,** s.15.
[490] Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, **et-Terâtîbu'l İdâriyye,** I-II, Dârû'l Kitâb'il Arabî, Beyrût, trs., c.1, s.271-272.
[491] Camilerde, parmaklıkla çevrili yüksekçe yer.
[492] Süyûtî, **Târîhu'l Hülefâ',** Muhammed Muhyiddin Abülhamid (thk.), Metbe'et'üs Se'âde, Mısır, 1952, s.147.

gelişmesine büyük katkı sağladı. Ayrıca yaptığı içtihat ve düzenlemeler Müslümanlara bu uzun yolculuklarında rehberlik etti. Allah'ın dininin yücelmesine ve zafer kazanmasında da büyük rol oynadı.[493]

3.4. HZ. ALİ DÖNEMİ

Hz. Osman'ın birtakım eyalet merkezlerinden gelen âsilerce şehit edilmesinden sonra halife olan Hz. Ali'nin dönemi, çok yoğun siyasi mücadelelere sahne olmuştur.[494] Hz. Ali'nin hilafeti kısa sürmüştür. Kendisinden önceki halifelerden Hz. Ebubekir iki, Hz. Ömer on, Hz. Osman on iki, kendisi ise altı yıla yakın bir süre halifelik görevini icra etmiştir.[495] Hz. Ali Allah'ın kitabına Peygamberin sünnetine ve kendinden önceki halifelerin tasarruflarına bağlı kalmıştır.

Buhârî'nin (v.256/870) sahihinde ele aldığı bir bilgi; Hz. Ali'nin Allah'ın kitabına ne denli bağlı olduğunu açıklar mahiyettedir: Ebû Cuhayfe (v.74/693) Hz. Ali'ye gelip kendisinde Kur'ân haricinde bir bilgi kaynağının olup olmadığını sormuş, Hz. Ali de ''Tohumu yeşerten, canlıları yaratan zata ant olsun ki, hayır! Yanımda, sadece Allah'ın kitabı ve herhangi bir Müslümana lütfedilen algı kabiliyeti bulunmaktadır.''[496] Cevabını vermiştir.

Hz. Ali'nin fıkıh metodunda ele alınması gereken konulardan biri O'nun, kendisinden önceki uygulamaları takip etmesi ve onlara sahip çıkması meselesidir Hz. Ali'nin, ''Bundan önce hükmünüz ne ise yine aynı minvalde hüküm verin ki bir cemaat olabilesiniz. Nitekim ben ihtilafın vukuundan endişe ederim''[497] sözü ve İbn Cüreyc'in (v.150/767) naklettiği: ''Şayet bu hususta daha önce Ömer'in verdiği bir karar bulunmuş olmasaydı mut'a'ya onay verirdim de artık sadece şekiyy olan zina ederdi''[498] ifadesi, kendinden önceki halifelerin tasarruflarını takip ettiği

---

[493] Sallâbî, **Osman b. Affan Şehsiyyetuhu ve Asruhu,** s.253.
[494] Adnan Demircan, ''Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset'', **MŞÜ Sosyal Bilimler Dergisi,** sy;2, c.1, s.173.
[495] Hüseyin Esen, ''Hz. Ali'nin İslam Ceza Hukuku Alanında Dikkat Çeken Bazı Görüş Ve Uygulamaları,'' **Hz. Ali Sempozyum Bildirileri, 5.Oturum; Kelâm ve Fıkıhta Hz. Ali,** İzmir, 2009, s.483.
[496] Buhârî, **el-Cami'u's-Sehîh,** ''Kitâb'ul İlm'' Bab no;39, Hadis no;111, c.1, s.53.
[497] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ''Hekku'r-Recül Alâ İmreetih'' Bab no;13, Hadis no;20677, c.11, s.329.
[498] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ''Kitâb'üt-Telâk'' Bab no;393, Hadis no; 14029, c.7, s.500.

yaklaşımının ipuçlarını taşımaktadır.[499] Hz. Ali'nin yanında sadece Allah'ın kitabının bulunduğunu söylemesinin ardından algı kabiliyetinin de kendisine verildiğine işarette bulunması kendisinin birçok alanda dini yorumunun bulunmasının sebebini açıklamaktadır. Bu alanlardan biri kuşkusuz fıkıhtır. Hz. Ali gerek Resulullah döneminde gerek kendinden önceki halifelerin yönetimlerinde gerekse de kendi hilafetinde fıkıh alanında birçok içtihatta bulunmuştur. Hz. Ali'nin hilafet vasfıyla maslahat-ı mürseleye binaen verdiği hükümlerden bazıları şunlardır:

3.4.1. Zanaatkârları Tazmin Ettirmesi

Hz. Ali'ye göre; iâre[500] ve vedîa[501] akdinde, emanetçinin bir taksiratı ya da cinayeti olmaksızın emanet mal telef olursa tazmin gerekmez. Nitekim kendisi şöyle demiştir: ''Ödünç alan ve emanetçi, bir malı kusur işlemedikleri müddetçe tazmin etmez.''[502] Fakat kendisi, dinin gayelerinden olan malı koruma ilkesinin zımnında zanaatkârların elinde zayi olan şeylerin tazminine hükmetmiştir.

Haddizatında zanaatkârlar yed-i emin addedilir. Ancak tazmin etme gibi bir durum söz konusu olmadığı için kendilerine bırakılan malları layıkıyla koruma gayretinde bulunmuyor ve bu hususta laubali davranıyorlardı. Buna istinaden hulefâ-yi râşidîn, zanaatkârları malı telef etmeleri durumunda tazminle mükellef tuttular. Hz. Ali bu tasarrufun bir maslahata binaen gerçekleştiğini belirtmiş ve ''İnsanları ancak bu ıslah eder'' demiştir.[503]

Hz. Ali, zanaatkârların kendilerine emanet bırakılan eşyanın korunmasına yönelik hassasiyet göstermemeleri ve bunun hak kaybına sebebiyet vermesi karşısında kendilerine tazmin yükümlülüğü getiren içtihadının nedenini açıklarken sarf ettiği söz, maslahatla aynı kökten olan ''Islah'' kelimesini içermektedir ki, bu da

---

[499] Yaman Ahmet, ''Ehl-i Beyt Fıkhının İmamı Hz. Ali ve Takip Ettiği İçtihat Yöntemi'', **Marife Dini Araştırmaları Dergisi,** Aralık 2004, sy;3, c.4, s.122.
[500] Bir şeyden bedel olmaksızın yararlanılması adına yapılan sözleşme.
[501] Bir şeyin emaneten korunması için yapılan sözleşme.
[502] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ''Kitâb'ül Buyû''' Bab no;88, Hadis no;14784, c.8, s.179; Sallâbî, **Sîretu Emîri'l Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip Şehsiyyetuhu ve Asruhu,** Müesset'ü İkra', Kahire, 1.Baskı, 2005, s.316.
[503] Ebû Zehra, **Usûlü'l Fıkh,** s.281.

Hz. Ali'nin toplumun maslahatını sağlayacak bir çözümü dikkate aldığını göstermektedir.[504]

Maslahat yönü ise; insanların zanaatkârlara ihtiyaçları bulunmaktadır. Fakat Bu kimseler mütehassıs olmamaları ve emanete riayet etmemelerinin yanında çoğu zaman kendilerine verilen eşyaları da kaybetmekte, malı korumada kayıtsız davranmaktaydı.

Zanaatkârlar tazminle yükümlü tutulmasaydı bu durum iki şeye sebebiyet verecekti: Birincisi, zanaat külliyen terkedilecekti. İkincisi, tazmin etme mükellefiyeti olmadan zanaatın devam ettirilmesi durumu söz konusu olurdu ki bu da yalan, hile ve malın çalınması gibi çirkin hasletlerin zuhuruna yol açacaktı. Yani zanaatkârın tazminle sorumlu tutulmasında maslahat bulunmaktadır. Nitekim şer'in belirlediği bir delile dayanmasa da nassa ve nassla sabit olan bir delile aykırı görünmemektedir.[505]

Yukarıda ifade edildiği üzere Hz. Ali, zanaatkârların tazmin ile yükümlü tutulmaları neticesinde ıslah olabileceklerini söylemiştir. Halifenin bu ifadesinden zanaatkârların elinde malların kaybolduğunu anlamak zor değildir. Çünkü halife mevcut bir problemin çözümlenmesine yönelik konuşmuştur.

Bûtî, bu çözümlemenin getirilmemesi durumunda vuku bulabilecek iki ihtimal belirtmiştir. Birinci varsayımını alakasız bulmakla beraber ikinci varsayımına katılmaktayız. Üçüncü bir varsayım ise; tazmin yükümlülüğü getirilmediği takdirde zanaatkârlar kendilerine verilen işi iyi yapmayacaklar ve bitirilmesi gereken işi zamanın çok daha sonrasında bitireceklerdi. Çünkü disiplinin bulunmadığı bir yerde işlerin yürütülmesi imkân dâhilinde değildir. Buna istinaden Hz. Ali zanaatkârı disipline etmek ve toplumun maslahatını gözetmek üzere bu uygulamayı gerekli görmüştür.

---

[504] Şâtıbî, **el-İ'tisâm,** c.2 s.616; Dönmez İbrahim Kâfi, ''Maslahat'', **DİA,** c.28, s.80.
[505] Bûti, **Davâbitu'l-Maslaha,** s.368.

3.4.2. Tecrübeli Kişileri Merkezde Tutması

Hz. Ali'nin, kendisini halletmekle sorumlu tuttuğu meselelerden biri de idari kadroda değişiklik meselesidir. Nitekim halktan aldığı biatin ardından ilk olarak, Hz. Osman'ın hilafetinde şikâyetlere neden olan valilerin azledilip yerlerine yeni idarecilerin tayin edilmesi adına girişimde bulunmuştur. Vilayetlerde görev yapmakta olan valilerin birçoğunu azletmiş, yerlerine kendi valilerini atamıştır.[506] Halife, sorunların temel sorumlusu olarak düşünülen valileri değiştirmesi neticesinde karışıklıkların ortadan kalkacağını düşündüğü için Abdullah b. Abbas'ın (v.68/687-88), valilerin biatlerinin alınmasının ardından azledilmesi gerektiği şeklindeki tavsiyesini dikkate almayıp bu valileri hemen görevden almıştır.[507]

Hz. Ali'ye biatlerinin ardından Hz. Talha ve Hz. Zübeyr (v.36/656) kendisinden valilik talebinde bulundular. Hz. Talha Basra'ya, Hz. Zübeyr Kufe'ye vali olarak atanmak istediğini belirtti. Valilik taleplerinin arka planında ise söz konusu şehirlerden Hz. Ali'ye destek toplama gayesi vardı. Vali oldukları takdirde Medine'de bulunmakta olan asilerin karşısında bir güç oluşturacaklardı. Fakat Hz. Ali, onların İslam devletinin merkezi olan Medine'den ayrılmalarını istemedi. Bunun üzerine kendilerine: ''Sizler yönetimi sağlama ve istikamet üzere olma hususunda ortağım, sıkıntılı ve zor anlarımda yardımcılarım olmalısınız''[508] diyerek Medine'den ayrılmalarının önüne geçti.

Hz. Ali'nin istişareye verdiği önemi Malik b. Eşter'i (v.37/657 [?]) Mısır'a vali olarak atadıktan sonra kendisine yazdığı mektupta da müşahede etmekteyiz. Hz. Ali'nin valiye verdiği talimatlardan biri istişare meclisini kurmasına yöneliktir. Nitekim halifenin ''Halkın istikamet üzerine bir yaşam sürmesi ve beldenin maslahatına olabilecek durumları tespit etmek üzere hikmet ehliyle ve âlimlerle

---

[506] Abdulhalik Bakır, **Ali b. Ebî Tâlib (Hayatı, Kişiliği ve Faaliyetleri),** Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ, 1998, s.124.

[507] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.2, s.703.

[508] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh el-Ya'kûbî, **Târîhu'l Ye'kûbî,** I-II, Abdulemir Mihna (thk.), Şeriket'ül A'lâmî li'l-Metbû'ât, Beyrût, 1.Baskı, 2010, c.2, s.77.

görüş alışverişini çoğalt''[509] sözleri valinin, âlim ve hikmet ehli kimselerden oluşan daimi istişare meclislerini tesis etmesi gerektiğine işaret etmektedir.[510]

Vali olma talepleri cevapsız kalan Talha ve Zübeyr halifeye gelerek umre için izin istediler. Hz. Ali de kendilerine izin verdi. Onlar da Hz. Aişe'nin bulunduğu Mekke'ye gittiler.[511] Aslında Talha ve Zübeyr Şam'a gitmeyi planlıyorlardı. Fakat Hz. Osman'ın intikamını almak adına Abdullah b. Amir (v.59/679) tarafından Basra'ya yönlendirildiler.[512] Hz. Aişe de öç almaya yemin etti[513] ve kendisi de bu sahabilerle beraber Basra'ya gitti.[514] Bu olaylar İslam tarihinde Cemel savaşı olarak adlandırılan trajik hadisenin başlangıcı olmuştu.

Bu olayda dikkatimizi çeken husus şudur: Hz. Ali bu sahabeleri istedikleri yere vali olarak atasaydı ileride vuku bulacak Talha, Zübeyr ve Aişe ihtilafı olmayacaktı. Nitekim Taberî'nin de ifade ettiği üzere Talha ve Zübeyr'in halife olma isteklerinin arkasında Medine'de ki âsilere karşı güç toplama ümidi bulunmaktaydı. Yani vali olmaları durumunda, muhalafetin aksine halifeye tebaa toplayacaklardı. Fakat Hz. Ali Müslümanların yönetim merkezi olan Medine'de tecrübeli kişilerin bulunmasını arzuluyor ve bu arzusuna binaen tecrübe göçüne müsaade etmiyordu. Bu sahabilerin umre için izin alabildikleri hakikati iddiamızı güçlendirmektedir. Hilafet makamında bulunan Hz. Ali Müslümanların maslahatlarına binaen şer'in ruhuyla bil külliye bağdaşan siyasi bir karar vermiştir.

Hz. Ali'nin söz konusu siyasi tavrının günümüzde de uygulanması gerektiğini düşünmekteyiz. Beyin göçü uluslararası arenada gerçekleşse de Hz. Ali'nin önüne geçmeye çalıştığı şeyle aynı mahiyettedir. Nitekim maksat bilgili kimselerin kendi

---

[509] Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Radî el-Mûsevî el-Alevî, **Nehcü'l-Belâga,** I-IV, Muhammed Abdûh (thk.), Dârû'l Me'rife, Beyrût, trs., c.3, s.89; Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, **Şerhû Nehci'l-Belâga,** I-XX, Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim (thk.), Dârû İhyâ'il Kütüb'il Arebiyye, Kahire, 2.Baskı, 1965, c.17, s.47.

[510] Sallâbî, **Sîretu Emîri'l Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip,** s.380.

[511] Ya'kûbî, **Târîhu'l Ye'kûbî,** c.2, s.78.

[512] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.3, s.7-8.

[513] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.3, s.12.

[514] Bakır Abdulhalik, **Ali b. Ebî Tâlib (Hayatı, Kişiliği ve Faaliyetleri),** s.127.

halkına faydalı olmasıdır. Bugün Hz. Ali'nin bu siyasi tasarrufuna binaen devlet başkanı beyin göçünü durdurabilir.

3.4.3. Kendisine Ulûhiyyet İsnat Edenleri Yaktırması

Hz. Ali'nin kendisine uluhiyyet isnadında bulunanları yaktırdığına dair iki rivayet bulunmaktadır. Rivayetlerden biri İbn Asakir'e (v.571/1176) aittir ve rivayette bu kimselerin öldürüldükten sonra yakıldığına işaret bulunmaktadır. Diğer rivayet ise bu kimselerin yakılarak öldürüldüklerini göstermektedir. Bu rivayeti Abdullah b. Şerîk el-Âmirî (v.177/794) babasından nakletmektedir. İbn Asakir'in rivayeti;

''Şia'dan bir grup halifeye gelip ''Sen o'sun'' dediler. Hz. Ali'de ''Kimmişim ben?'' Şeklinde bir karşılık verdi. Onlar tekrar ''Sen o'sun'' deyince Hz. Ali ''Ne oluyor size! Kimmişim ben?'' Şeklinde sorusunu yineledi. Bunun üzerine ''Sen bizim Rabbimizsin'' diyerek fasit düşüncelerini izhar ettiler. Hz. Ali kendilerine ''Bu düşünceyi derhal terk edin ve tövbe edin!'' dedi. Nitekim onları bu düşüncelerinden vazgeçirmek istiyordu. Ne var ki bu kimseler düşüncelerinden vazgeçmeyeceklerini söyledi. Hz. Ali'de boyunlarını vurdu, akabinde de yerde bir çukur kazdırdı ve Kanber'e ''Ey Kanber! Bana odun yığını getir!'' diye emretti. Bu cesetleri de kazılan hendeklerde yaktırdı.'' Hz. Ali cesetler yandıktan sonra şu şiiri söyledi: ''Bu işin çirkinliğini görünce tutuşturdum ateşimi ve çağırdım Kanber'i.''[515]

Bu rivayet; söz konusu kimselerin boyunlarının vurulup öldürüldüklerini ve akabinde yakıldıklarını göstermektedir. Abdullah'ın babasından naklettiği rivayet ise şu şekildedir:

Hz. Ali'ye; ''Mescidin kapısı önünde bir kalabalık bulunuyor. Bu topluluk senin kendilerinin Rabbi olduğunu söylüyor.'' denildi. Hz. Ali bu topluluğu çağırdı ve ''Ne söylüyorsunuz? Yazıklar olsun size'' dedi. Onlar da; ''Rabbimiz, yaratıcımız ve rızık verenimiz sensin.'' dediler. Bunun üzerine halife ''Vay halinize! Ben de

---

[515] Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **Târîh'û Medînet'i Dımeşk,** I-LXX, Ali Şîrî (thk.), Dârû'l Fikr, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1998, c.42, s.475-476; Kal'âcî, **Mevsû'et'û Fıkhî Ali b. Ebi Tâlip,** Dârû'l Fikr, Dımeşk, 1.Baskı, 1983, s.275.

sizin gibi bir kulum. Yediğiniz gibi yemek yer, içtiğiniz gibi içerim. Allah'a itaat edersem beni mükâfatlandırmasını temenni eder isyan edersem beni azap etmesinden korkarım. Buna istinaden siz de Allah'tan korkun ve O'na dönün'' dedi. Fakat topluluk bu emre itaatten kaçındı. Ertesi gün tekrar geldiler. Kanber de Hz. Ali'ye gelip ''Vallahi halen aynı şeyi söylüyorlar.'' dedi. Hz. Ali ''Çağır onları'' dedi. Huzuruna getirilen bu topluluk aynı şeyleri tekrar etti. Hz. Ali bu topluluğu üçüncü gün de aynı minvalde öğütledi fakat bundan kaçındılar. Nihayetinde halife onlar için bir kuyu kazdırdı ve ateşle doldurdu. Akabinde ''Ya bu sözü söylemekten vaz geçersiniz ya da sizi bu kuyuya atarım.'' dedi. Fakat kabul etmemekte direttiler. Bunun üzerine halife onları kuyuya attı. Tamamıyla yandıktan sonra şu şiiri söyledi: ''Bu işin çirkinliğini görünce tutuşturdum ateşimi ve çağırdım Kanber'i.'' [516]

Rivayeti incelediğimizde bu kimselerin boğazlanmadıklarını, direkt olarak ateşte yakılma suretiyle öldürüldüklerini müşahede etmekteyiz. Nitekim ateşe atılmadan evvel boğazlandıklarına dair bir ifade geçmemektedir. İbn Hacer senedin sahih olduğunu söylemektedir.[517]

Haddizatında Hz. Ali'nin bu kimseleri öldürdükten sonra cesetlerini yaktığı hususunu destekler mahiyette başka rivayetler de bulunmaktadır. Bu rivayetlerden biri Müstevrid el-Aclî'nin akıbetidir. İslam'dan çıkıp Hıristiyan olan bu şahıs Utbe. b. Ferkâd tarafından yakalanıp Hz. Ali'ye getirildi. Hz. Ali'nin tövbe davetine cevap vermeyen Aclî öldürüldü. Hıristiyanların cesedi satın almak için teklif ettiği fiyatı kabul etmeyen Hz. Ali, cesedi yaktırdı.[518] Rivayet, yakma işleminin öldürüldükten sonra gerçekleştiğini açıkça ifade etmektedir.

Ancak Hz. Ali'nin bu kimseleri yakma suretiyle öldürdüğünü destekleyen rivayetler daha güçlü görünmektedir. Bu rivayetlerin başında Hz. Ali'nin daha halife olmadan söylediği sözler gelmektedir. Lutî faaliyette bulunan kimselerin cezalarını sahabeyle istişare eden Hz. Ebubekir, Hz. Ali'nin şu sözüne binaen hareket etmiştir.

---

[516] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethü'l-Bârî,** ''Kitâb'û İstitâbet'il Mürteddîne ve'l Mu'ânidîn'' Bab no;2, Hadis no;6523, c.12, s.270.
[517] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethü'l-Bârî,** ''Kitâb'û İstitâbet'il Mürteddîne ve'l Mu'ânidîn'' Bab no;2, Hadis no;6523, c.12, s.270.
[518] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ''Kitâb'ül-Lukâta''' Bab no;7, Hadis no; 18710, c.10, s.170.

Hz. Ali: ‘‘Bizden önceki halklar arasında bu fiiliyatta bulunan bir topluluk geçti ki Allah (c.c.) onlara yapacağını yaptı. Sizin de bildiğiniz üzere bu kimselerin yakılması taraftarıyım.’’[519] Dedi. Görüldüğü üzere Hz. Ali, dinden çıkma bedbahtlığından daha düşük düzeyde olan bu çirkin fiiliyatın cezasının yakılma olması gerektiğini düşünmüştür. Lutîliğin cezasının yakılma olması gerektiğini düşünen Hz. Ali'nin kendisine ulûhiyyet isnat edenleri yakarak cezalandırmak istemesi pek tabiidir. Ayrıca İbn Hazm konuyla ilgili: Ashabımız; ‘‘Devlet lideri uygun bulursa Lutîleri yakabilir.’’[520] Diyerek bir icmanın bulunduğuna işaret etmiştir. Bir başka rivayet de şu şekildedir:

Hz. Ali'nin mürtetleri yaktığını duyan Basra valisi İbn Abbas: ‘‘O'nun yerinde olsaydım onları yakmazdım. Nitekim Resulullah ‘‘Allah'ın azabıyla azap etmeyin’’ şeklinde ferman buyurdu. Ayrıca Resulullah'ın ‘‘Kim dinini değiştirirse öldürün’’ emri gereğince ben onları öldürürdüm.’’ demiştir. İbn Abbas'ın bu hususta eleştirilerini duyan Hz. Ali ‘‘İbn Abbas doğru söyledi’’ diyerek İbn Abbas'ın bu değerlendirmesindeki haklılık payına işaret etmiştir. Ancak Hz. Ali, İbn Abbas'ın bu eleştirisine başka bir rivayette ‘‘İbn Abbas'ın vay haline/onun anası ağladı’’[521] demiştir. Hz. Ali'nin bu sözü hadiste gelen yasaklamanın tahrimi değil tenzihi olduğunu göstermektedir.[522] Yani sünnete muhalefet söz konusu değildir. Ayrıca İbn Abbas'ın söz konusu muhalefeti, esastan değil, usul açısındandır.[523]

İbn Teymiye konuyla ilgili: ‘‘Hz. Ali'nin aşırıya giden Rafızileri ve kendisine Uluhiyyet isnat edenleri yaktırdığı sabittir.’’ demesi yakma olayının gerçekleşmiş bir hadise olduğunu vurgulamaktadır.[524]

İbn Hazm konuyla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: ‘‘Hz. Ali, kâfir ve mürtetlerin öldürülmesi gerektiği hususundaki sünneti bilmekle beraber, kendisine Uluhiyyet isnat eden zındık mürtetleri yakmayı uygun görmüştür. Bu

[519] İbn Kayyim, **Turuku'l Hikemiyye,** s.21.
[520] İbn Kayyim, **Turuku'l Hikemiyye,** s.21.
[521] Ebû Dâvûd, **Sünen'i Ebî Davûd,** ‘‘Kitâb'ül Hudûd’’, Bab no;1, Hadis no;4351, s.911.
[522] İbrahim Canan, **Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi,** I-XVIII, Akçağ Yayınevi, İstanbul, 7.Baskı, 2016, ‘‘İrtidat ve Yol Kesme Haddi’’ Bab no;1, Hadis no;1585, c.5, s.139.
[523] Karadavî, ‘‘İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu’’, Osman Güner (çev.), **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** 2005, sy;2 c.5, s.262.
[524] İbn Teymiyye, **Mecmû'u Fetâvâ,** c.28, s.473-474.

şekilde halife en radikal noktada bulunan irtidat türüne mukabil en aşırı zecrî önlemi almıştır. Nitekim kendisinin ilahlaştırılmasını bir cinayet olarak değerlendirmiş, buna karşılık gelecek cezanın da bu cinayete münasip olması gerektiğini düşünmüştür. Böylelikle insanların bu denli aşırılıklara düşmesinin önüne geçmek istemiştir.''[525]

Yukarıda verilen rivayetler ışığında yakma olayının gerçekleştiğini ve söz konusu öldürmelerin yakma suretiyle vukû bulduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu kimselerin saldırdığı şey; İslam hukukunun korumaya çalıştığı beş temel ilkenin birinci sırasında bulunan dini koruma prensibidir. Söz konusu kişilerin bu prensibi alaya alır şeklindeki konuşmaları hiç şüphesiz ağır bir ceza gerektirmektedir. Buna istinaden halife, kabul edilemez kelimelerin tahammül edilemez bir cezayı gerektirdiğini düşünmüş olmalıdır.

Şer'i olsun mer'i olsun bütün hukuk sistemlerinde ceza hukuku belirlenirken en çok dikkat edilen şey cezanın caydırıcılığı esasıdır. Hz. Ali de kendinden önceki yönetimlerde karşılaşmadığı bu denli radikal söylemlerin bir daha söylenmemesi adına cezanın caydırıcı olmasına azami düzeyde gayret göstermiş ve bu kimseleri yakarak cezalandırmıştır. Bu ceza hiç şüphesiz dinin muhafazası içindir. Yani Müslüman toplum için bilumum maslahat olan bir tasarrufun devlet eliyle gerçekleştirilmiş olduğunun göstergesidir.

3.4.4. Avukatlık Sistemini Kurması ve Sanıkları Ayrı Ayrı Dinlemesi

Hz. Ali'nin İslam hukuk dinamizmine yaptığı muazzam katkıların başında avukatlık sistemini tesis etmesi ve sanıkları ayrı ayrı dinlemesi meseleleri gelmektedir.

İslam hukuk literatüründe avukat kavramının günümüzdeki anlamını ifade eden bir kelime bulunmamaktadır. Ancak daha geniş anlamı bulunan vekil terimi avukat kelimesinin manasını da ihata etmektedir. Çünkü İslam hukuk tarihinde mahkemeye başkası adına giren kimseler vekil adıyla bilinmektedir.[526]

---

[525] İbn Kayyim, **Turuku'l Hikemiyye,** s.26-27.
[526] Atar Fahrettin, ''Avukat'', **DİA,** İstanbul, 1991, c.4 s.166.

Avukatlar, râşit halifeler döneminde davalara girmeye başladı. Hz. Ali kardeşi Akil'i kendine vekil tayin edip davalara kendi yerine onu gönderiyordu. Akil yaşlanınca halife, kardeşinin oğlu Abdullah b. Cafer'i (v.80/699-700) göndermeye başladı. Hz. Ali: ''Vekilimin lehine olan lehime, aleyhine olan aleyhimedir.'' diyordu.[527] Hz. Ali'nin vekili olan Abdullah şöyle demiştir: ''Hz. Ali hiçbir mahkemeye katılmaz yerine vekil gönderirdi. Ayrıca mali bir davası söz konusu olduğunda yerine Akil'i (v.60/680) gönderirdi.'' Bu rivayeti aktaran Serahsi (v.483/1090), ''Buna istinaden mahkemede vekil (avukat) tayini caizdir.''[528] Şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur.

Başkasının yerine davalara girebilme meselesini Resulullaha dayandıranlar da bulunmaktadır. Hatta örnek olarak İslam hukuk metodolojisinde şöhret bulmuş Fatma bint Kays'ın (v.54/674 [?]) boşanma meselesini örnek vermektedirler. Fatma bint Kays'ı boşayan kocası, şehir dışına çıkmış, karısının nafakasını tedarik için kardeşini görevlendirmişti. Fatma bint Kays bu vekili mahkemeye çıkarmış, Resulullah aralarında hüküm vermiştir. Resulullah onları yargıladıktan sonra Fatma bint Kays mahkeme kararının şu şekilde sonuçlandığını açıklamıştır: ''Resulullah bana barınma ve nafaka hakkı vermedi.''

Fatma bint Kays'ın bu açıklamasını değerlendirmeye tabi tutan Serahsi'nin yorumlarından biri şu şekildedir: ''Aslında Resulullah bu vekili, Fatma bint Kays'a arpa ekmeği vermek üzere sorumlu tuttu. Fakat kadının kocası orada bulunmadığı için başka bir sorumluluk yüklemedi.''[529] Yani koca davaya iştirak etseydi; nafaka anlamı taşıyan başka sorumluluklar da teklif edilecekti. Bu da söz konusu meseledeki vekâletin kısmen kabul görmediği hakikatini yansıtmaktadır. Ayrıca bazı kitaplarda ''Raşit halifeler döneminde ilk avukatlık nüveleri''[530] şeklindeki alt başlıkların bulunması; mahkemelerde ki vekâletin ilk örneklerinin halifeler döneminde olduğunu destekler mahiyettedir.

---

[527] İbn Eb'ül-Hadîd, **Şerhû Nehci'l-Belâga,** c.17, s.155; Zuhaylî, **Târîhu'l Kedâ'i fi'l-İslâm,** s.132.
[528] Serahsî, **el-Mebsût,** c.19, s.3.
[529] Serahsî, **el-Mebsût,** c.19, s.2-3.
[530] Sallâbî, **Sîretu Emîr'il Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip,** s.300.

Hz. Ali'nin kendi zaviyesinden zararlı olarak değerlendirdiği hatta ''Mahkemeye şeytanlar iştirak eder. Ayrıca mahkemelerin helak etme potansiyeli de bulunmaktadır.''[531] Dediği bilinmektedir. Yerine vekil tayin etmesinin ardında yatan en büyük etkenin bu olduğu söylenebilir. Hz. Ali söz konusu tasarrufu ile İslam fıkhı ve Müslüman toplumu için büyük bir maslahatın kapısını aralamıştır. Hem kendini iyice ifade edemeyen kimselerin hem de vakit darlığından dolayı mahkemeye gelemeyecek durumda bulunan şahısların avukatları aracılığıyla bu işi yürütmesi için bu sistem oldukça önemlidir. Ayrıca olayın ne olduğunu iyi bilen ve anlatma kabiliyeti oldukça yüksek olan avukatların davalara girmesi hâkimlerin işini de önemli düzeyde kolaylaştıracaktır.

Hz. Ali'nin kâdı olarak çözüme kavuşturduğu ve şer'i yargılama hukukunda belli başlı sabitelerin değişmesine etki eden bir başka hadise, sanıkları ayrı ayrı dinlemesi meselesidir. Söz konusu hadise pek çok kıymetli bilgiyi ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu meselede polis teşkilatının ve hapishanenin mevcudiyetine de işaretler bulunmaktadır.[532] Usbuğ b. Nebate olayı şu şekilde nakletmiştir:

Genç bir adam Hz. Ali'ye bir topluluğu şikâyet etmek üzere gelmişti. Ona;

''Bu adamlar babamla birlikte yolculuğa çıktılar. Onlar döndü fakat babam dönmedi. Kendilerine babamı sorduğumda öldü dediler. Babamın malını sorduğumda malının olmadığını söylediler. Hâlbuki babamın çokça malı vardı. Kâdı Şüreyh'e (v.80/699 [?]) gittik. Kâdı, onlara yemin verdirdi, yemin etmelerinin akabinde de onları serbest bıraktı. Olayı dinleyen Hz. Ali polisleri çağırdı. Her bir sanığın başına iki polis dikti ve bunların birbirlerini görüp konuşmasına fırsat vermemeleri gerektiğini söyledi. Önce kâtibini ardından da zanlılardan birini çağırdı. Zanlıya;

''Bu gencin babasının hikâyesini anlat bakalım. Yola ne zaman çıktınız? Yolculuğunuz nasıl geçti? Nerede konakladınız? Babası hangi sebepten öldü? Onu kim yıkadı ve kim defnetti? Kim kıldırdı namazını? Nerede defnedildi? Malına ne

[531] Serahsî, **el-Mebsût,** c.19, s.3.
[532] Nimr Muhammed el-Humeydânî, **Velâyetu'ş-Şurtâ fi'l-İslâm,** Dârû Âlem'il Kütüb, Riyad, 2.Baskı, 1994, s.107.

oldu?'' gibi sorular sordu. Bu arada kâtip bu konuşmaları yazma suretiyle kayıt altına alıyordu. Soruların ardından Hz. Ali yüksek sesle tekbir getirdi. Yanındakiler de kendisine iştirak etti. Dışarıda olan zanlılar içeride ne olup bittiğini bilmediklerinden arkadaşlarının gerçeği söylediğini zannetti. Birinci zanlı dışarı çıkarıldı, ikincisi getirildi. Birinci zanlıya sorulan soruların aynısı ona da soruldu. Akabinde üçüncüsü, sonra diğerleri getirildi. Hepsi dinlendikten sonra görünen tablo; hiç birinin sözünün diğerleri ile uyum göstermemesiydi. Daha sonra dinlenen ilk zanlının getirilmesini emretti. Ona;

''Ey Allah'ın düşmanı, arkadaşlarının verdiği ifadeye göre senin inadını ve yalanını öğrenmiş bulunuyoruz. Doğru söylemekten başka çıkar yolun yok.'' dedi ve hapsedilmesi yönünde talimat verdi. Ardından tekbir getirdi, yanındakiler de kendisine iştirak etti. Bu kişinin hapse gönderildiğini gören dışardaki zanlılar arkadaşlarının gerçeği itiraf ettiğini düşündü. İkinci sırada dinlenen zanlı getirildi. Hz. Ali onu tehdit etti. Korkmuş olan bu şahıs;

''Ey müminlerin emiri, Allah'a yemin olsun ki! Onların yaptıklarına razı değildim.'' dedi. Akabinde Hz. Ali, her birini içeri aldı. Onlar da gerçeği anlattılar. Binaenaleyh hapse gönderdiğini de getirtti ve ona;

''Arkadaşların gerçeği itiraf etti. Doğru söylemekten başka çıkar yolun yok'' dedi. Bu zanlı da gerçeği itiraf etti. Hz. Ali bu kimseleri önce malî cezaya çarptırdı. Akabinde ise kısas cezasını tatbik etti.[533]

Hz. Ali'nin şahitleri (sanıkları) ayırıp her birini ayrı ayrı mahkemeye alması ve teker teker dinlemesi şer'e muhalif değildir. Bu sadece kâdı'nın, siyâset-i şer'iyye'ye dayanarak hakkın ortaya çıkacağını öngörmesi üzerine gerçekleştirdiği bir eylemdir. Nitekim herhangi bir nass veya icma şahitler ayrı ayrı dinlenemez gibi bir sabite barındırmamaktadır. Ayrıca şahitlerin ayrı ayrı dinlenmesi, şer'in

[533] İbn Kayyim, **Turuku'l Hikemiyye,** s.71-72.

gerçekleşmesi için üzerinde özenle durduğu; hangi yöntemle olursa olsun zulmü ortadan kaldırma ve adaleti sağlama gibi ilkelerle de uyum içerisindedir.[534]

Yukarıdaki hadiseyi kısaltmadan bütün şekilde vermemizin nedeni zımnında barındırdığı birçok yeniliği görebilmemiz içindir. Maddeler halinde sıralayacak olursak;

Birincisi, Hz. Ali istikrarın sağlanması taraftarıydı. Hükme bağlanan bir meselenin başka bir kâdı tarafından bozulmaması gerektiğini düşünmekteydi.[535] Bunun en bariz örneği Necranlılara verdiği cevaptır. Hz. Ömer döneminde Kufe'ye sürülen Necranlılar, Hz. Ali'nin hilafeti üstlenmesinin ardından yurtlarına iade edilmek üzere kendisinden bir talepte bulundular. Ancak Hz. Ali, ''Ömer'in hükmettiği hiçbir kararı değiştirmem''[536] cevabıyla kendisinden önce verilmiş kararı değiştirmeyeceğini ifade etmiştir. Ancak Hz. Ali yukarıda uzunca verdiğimiz meselenin kâdı Şüreyh tarafından bir sonuca bağlandığını biliyordu. Ne var ki bu kimselerin şüpheli tavırları, Hz. Ali'yi kararı bozmaya itmiştir. Yani karara bağlanan bir mesele günümüz tabiriyle; Yargıtay tarafından bozulmuştur.

İkincisi, sanıkların ayrı ayrı dinlenmesi ve her bir sanığın yanı başına ikişer polisin dikilmesi sonucun selameti açısından atılabilecek en doğru adımdır.

Üçüncüsü, içerde tekbir getirme suretiyle dışarıda bekleyen sanıkların kalplerine şüphe düşürmüştür ki günümüzde ''Arkadaşın itiraf etti sen de itiraf et'' gibi bir söylemin dini dayanağının arka planını oluşturmuştur.

Dördüncüsü, daha sonra inkâr durumu söz konusu olabileceği için kâtibine bütün olan bitenleri yazdırmıştır.

Beşincisi, Kendisinden önceki halifelerin kurduğu hapishane ve polis teşkilatı gibi müesseseleri geliştirmiştir.

---

[534]Utvâ, **el-Medhâl,** s.85.
[535] Sallâbî, **Sîretu Emîr'il Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip,** s.298.
[536] Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ,** ''Kitâb'û Âdâb'il-Kâdî'', Bab no;27, Hadis no;20162, c.10, s.120.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere İslam tarihindeki ilk hapishane Hz. Ömer'in satın aldığı bir evi hapishaneye çevirmesiyle kurulmuş oldu. Ancak İslam tarihinde ki ilk müstakil hapishane Hz. Ali tarafından yaptırıldı. Halife, Kufe'de "Nafi" adı verdiği bir hapishane kurdu. Söz konusu hapishane, sağlam olmadığı ve suçluların kaçmasına sebebiyet verdiği gerekçesiyle yıktırıldı. Onun yerine "muhayyas" olarak isimlendirilen başka bir hapishane yaptırıldı.[537] Hatta müstakil ilk hapishanelerin bu devirde inşası, Hz. Ali'nin bu icraatı gerçekleştirdiği iddiasını beraberinde getirdi.[538] Ne var ki, ilk hapishanenin Hz. Ömer tarafından kullanılması bu iddiayı geçersiz kılmaktadır. Aynı zamanda Hz. Ali'nin hapishane koşullarına getirdiği yenilikler mevcuttur; hapishanedeki mahkûmların günlük yiyeceği ve elbiselerinin yaz-kış uyarlaması[539] bu yeniliklerin başında gelir.

Ayrıca Hz. Osman'ın polis teşkilatını inşa ettiğine sathi bir şekilde değinmiştik. İlk emniyet teşkilatı Hz. Osman zamanında kurulmasına karşın Hz. Ali bu teşkilatı daha işler bir duruma getirmiştir. Yukarıdaki hadisede dikkatlerimizi celp eden; her bir sanığın başına iki polis dikmesi bu kabildendir. Hz. Ali'nin polis teşkilatına getirdiği yeniliklerden biri de polislerin görev alanını genişletmiş olmasıdır. Nitekim polislerin görevi sadece asayişi temin ile sınırlı değildi. Muhtaçlara yardımda bulunmak, kaybolanlara rehberlik etmek, fakirlere yemek vermek, insanlara yumuşak davranmak ve yapılabilecek her işte Allah rızası için onlara el uzatmak gibi görevleri de bulunmaktaydı. Buna istinaden emniyet teşkilatının, râşit halifeler döneminde toplum için genel hizmetleri sağlamak suretiyle medeniyetin ilerlemesinde büyük rol oynadığı söylenebilir. Yani asayişi sağlamak her ne kadar büyük bir ehemmiyeti haiz ise de emniyet teşkilatının görevi asayişi sağlamanın ötesine geçmişti.[540]

---

[537] Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, **Şerh'û-Fethi'l-Kedîr,** I-VII, Dârûl Fikr, Beyrût, trs., c.7, s.277-278.
[538] İbnü'l-Hümâm, **Şerh'û-Fethi'l-Kedîr,** c.7, s.277; Humeydânî, **Velâyet'uş-Şurtâ fi'l-İslâm,** s.107.
[539] Ebû Yûsuf, **Kitâbü'l Harâc,** s.149-150.
[540] Sallâbî, **Sîretu Emîr'il Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip,** s.287.

3.4.5. Yargı Önünde Eşitlik ve Halifenin Yanılabilir Olması

İslam ülkesinde yaşayan herkes hukuken eşittir. Köle veya gayr-i Müslim vatandaş olmaları bu ilkeyi değiştirmez.[541] Eşitlik esasının bir diğer boyutu da yöneten ve yönetilenlerin hukuk önünde eşit olmalarıdır. Şer'i emir ve yasaklar herkese tatbik edilir. İdarecinin hukuk nezdinde profili şudur; idareci, müminlerin bir ferdidir. Müminlere helal kılınanlar, kendisine de helal, haram kılınanlar kendisine de haramdır. Tasarruflarından sorumludur. Onu yargıdan muaf tutan dokunulmazlık zırhı yoktur. Buna istinaden yönetenin tasarrufları eleştirilebilir, kendisine muhalefet edilebilir ve yargılanabilir.[542] Raşit halifelerin izlediği yol bundan farklı değildir. Özellikle de konumuzun etrafında şekillendiği; halife Hz. Ali'nin bir Yahudi ile mahkemeye çıkması hadisesi tarihte örneğine çok az rastlanılacak bir adalet anlayışı örneğidir.

Hz. Ali'nin adaletten kastı, İslam adaletiydi. Yani onun nazarında adalet; İslam devletini ve Müslüman toplumunu koruyup gözeten adaletti. Nitekim zulmün kararttığı ve adaletin barınmadığı bir toplumda İslam'ın varlığından söz edilemez. Hz. Ali'nin adaleti kalpleri etkilemiş ve akılları hayrete düşürmüştür. Onun nezdinde adalet, en önemli irşat faaliyeti; insanların kalplerini imana ısındıran en hayati ilkeydi. Halife, bu hususta da Resulullah'ın yolunu takip etmiş, onun gösterdiği yolda ilerlemiş ve onun adalete dayalı siyasetini tatbik etmiştir.[543]

Hz. Ali, içinde bulunduğu şartların olumsuzluğuna rağmen hukuka olan bağlılığını sürdürmüş, yargı önünde eşitliği zirveye taşımıştır. Bu hakikate işaret eden en önemli olayların başında şu hadise gelmektedir;

Hz. Ali, Sıffin savaşının ardından Kufe'ye dönmüş ve kaybettiği zırhını bir Yahudi'de görmüştür. Halife zırhın kendisine ait olduğunu, satmadığını ve hibe etmediğini söylemiştir. Ancak Yahudi zırh benimdir ve elimdedir demiştir. Binaenaleyh Hz. Ali zırhın kendisine ait olduğu iddiasıyla kâdı Şüreyh'e

---

[541] Nar Cemal, **İslam'da Devlet ve Siyâset,** s.50.
[542] Nevin Abdulhalik Mustafa, **İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet,** Vecdi Akyüz (çev.), İz Yayınları İstanbul, 1990, s.97.
[543] Sallâbî, **Sîretu Emîr'il Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip,** s.238.

başvurmuştur. Tabi Yahudi mahkemede de bu iddiayı reddetmiştir. Hz. Ali zırhın kendisine ait olduğunu bilen oğlu Hz. Hasan (v.49/669) ve hizmetçisi Kanber'in şahitlik yapabileceğini söylemiştir. Ne var ki Şüreyh, oğulun babaya şahitliği olmaz kaidesine binaen Hz. Hasan'ın şahitliğini kabul etmemiştir. Başka şahidi bulunmayan Hz. Ali davasından vazgeçtiği için dava düşürülmüş ve Yahudi lehine karar çıkmıştır. Bu durumdan etkilenen Yahudi, zırhın Hz. Ali'ye ait olduğunu itiraf edip kendisine iade etmek istemiş ve Müslüman olmuştur. Nihayetinde Hz. Ali, Yahudi'nin Müslüman olması üzerine zırhı ona hediye etmiştir.[544]

Bu hadisenin birkaç vecihle ele alınması gerektiği düşüncesindeyiz. Bu vecihler; hadisenin gerçekleştiği zaman, halifenin bir tebaasıyla mahkemeye çıkması ve bu tebaanın gayr-ı Müslim bir vatandaş olması, haklı olmasına rağmen halifenin aleyhine karar çıkması, eşi görülmemiş adalet anlayışı vasıtasıyla Yahudi'nin Müslüman olması şeklindedir.

Olaya hangi cihetle bakılırsa bakılsın karşılaşılacak olan tek şey; adalet ve maslahat anlayışı olacaktır.

Hadise, Hz. Ali'nin hilafetinde zirveye ulaşan iç karışıklık ve iç savaşların hemen akabinde gerçekleşmiştir. Nitekim Hz. Ali Hz. Muaviye ile yaptığı Sıffin savaşından sonra zırhını bulmuştur. Böylesine zor bir zamanda yargının kapısını çalmayı unutmamak adaletin hiçbir surette elden bırakılmayacağını vurgulamaktadır. Mamafih Hz. Ali'nin mahkemeye tebaasıyla çıkması ve bu tebaasının Yahudi bir fert olması yine İslam'ın ipine sımsıkı sarılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim İslam, her ferdin yaşama hakkını savunmaktadır. Ayrıca kâdı'nın, Hz. Ali'nin şahit gösterdiği kişileri kabul etmemesi yargının bağımsızlığını sembolize etmektedir. Son olarak Hz. Ali'nin haklı olduğunu bilmesine rağmen çıkan karara itiraz etmemesi, mahkemenin verdiği kararların aleyhine de olsa bağlayıcı olduğunu göstermektedir. Yahudi'nin söz konusu olaya binaen Müslüman olması ise, bu olayın eşinin yaşanmadığı ya da yaşanmışsa da bilinen bir şey olmadığı izlenimini vermektedir.

---

[544] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, **es-Sevâ'iku'l-Muhrika,** Ebû Abdullah Mustafa el-Adevî (thk.), Mektebet'ü Feyyad, Kahire, 1.Baskı, 2008, s.386-387; Muhammed el-Arabi et-Tabani, **Tehzîru'l Abkerî min-Muhâderâti'l Hederî,** I-II, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1984, c.2, s.130-131.

Hz. Ali'nin söz konusu tasarrufu her cihetiyle maslahattır. Belki de Hz. Ali, engin öngörüsüyle kendisinin yanılmaz bir kişilik olduğunu iddia edecek olanlara, yanılıyor olabileceğini ifade etmek üzere mahkemeye çıkmıştır.

Başta sınırını belirlediğimiz; her halifenin beş önemli icraatının tafsilatını verme çizgimizi aşmayacağız. Ancak bizim gibi konunun meraklısı olan kişilerin istifade etmesi için, Hz. Ali'nin kendi dönemindeki maslahat eksenli bazı icraatlarını zikredeceğiz. Söz konusu tasarruflarından bazıları şu şekildedir;

Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi (v.69/688) teşvik ederek nahiv ilmini tesis etmiştir.[545] Kadınların cemaatle teravih kılmaları için onlara kadın imam belirlemiştir.[546] Ayırmaya gücü yettiği halde gözleri önünde öldürülen şahsı kurtarmayan bir kişinin gözünü oymuştur.[547] İbn Abbas'ı Basra'ya vali tayin ettiğinde beraberinde Ziyad b. Ebîh'i (v.53/673) de Basra'nın haraç ve beytülmal işlerini idare etme hususunda yetkili kılarak, idare işlerini paylaştırmıştır.[548] Görevlileri gizlice kontrol etmeleri için gözcüler göndermiş ayrıca bu kişilerin emaneten baktığı mallara göz dikmemeleri için maaşlarının çok yüksek tutulmasını emretmiştir.[549]

İster ibadat ister muamelat isterse de ukubat alanında olsun Hz. Ali'nin yaptığı yenilikler; kendisinin halifelik yetkisine dayanarak, insanların maslahatlarına binaen yürürlüğe koyduğu bir takım emir ve uygulamalardır. Hz. Ali dönemi siyasi karışıklıklar ve iç savaşların olduğu bir dönemdir. Hz. Ali gibi fakih birinin kendi hilafetinde yaptığı içtihatların sayısının az oluşunun en temel nedeni de budur. Kendinden önceki halifelerin baş müşaviri olması hasebiyle o dönemlerde yaptığı içtihatların kendi hilafetindeki içtihatlardan fazla olması da bu tezimizi destekler

---

[545] Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist,** Dârû'l Me'rife, Beyrût, 1978, s.60; Süyûtî, **el-Müzhir fî-Ulûmi'l-Lüga ve Envâ'iha,** I-II, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı, 1998, c.2, s.341; Muhammed Ayyâd b. Sa'd b. Süleyman b. Ayyâd el-Merhûmî et-Tantâvî eş-Şâfiî, **Neş'et'un-Nahv ve Târîhû Eşheri'n-Nuhât,** Dârû'l Me'ârif, Kahire, 2.Baskı, 1938, s.23-24.

[546] Abdürrezzâk, **el-Musannef,** ''Kitâb'üs-Selât'' Bab no;360, Hadis no;5125, c.3, s.152.

[547] Seâlibî, **el-Fikrû's-Sâmî,** c.1, s.157.

[548] Taberî, **Târîhu'l-Ümem,** c.3, s.151;

[549] Muhammed Ferîd b. Abdirrezzâk b. Muhammed Kürd Ali, **el-İdâretü'l-İslâmiyye fî 'İzzi'l-'Arab,** Metbe'et'ü Mısır, Kahire, 1934, s.58-59.

mahiyettedir. Kendi hilafetindeki içtihatlarının sayısının çok olmayışı fıkhının az olmasına delil teşkil etmez. Hz. Ali, ilim cihetiyle Resulullah'ın övgüsüne mazhar olmuş biridir. Belki de fıkıh düzeyini anlatmak üzere kendisiyle hilafet için savaşan Hz. Muaviye'nin bu sözleri kafidir. Hz. Muaviye Hz. Ali'nin vefat haberini alınca ''Ali b. Ebî Talib'in vefatıyla ilim ve fıkıh gitti.'' demiştir.[550]

[550] İbn Abdilberr, **el-İstî'âb,** c.3, s.1108.

SONUÇ

Maslahat-ı mürselenin raşit halifeler döneminde hüküm verilirken nasıl uygulandığını anlamak adına; önce maslahat-ı mürseleyi ardından siyâset-i şer‘iyyeyi etraflıca anlattıktan ve her bir halifenin kendi dönemlerinde bu prensiplere binaen çıkardıkları beş önemli hükmü verdikten sonra şu çıkarımlarda bulunduk:

1) İslam hukuku İnsanların maslahatını gerçekleştirmek ve onlardan bir mefsedeti izale etmek üzere gelmiştir.

2) Hz. Peygamber İbn Mesud'u Yemen'e gönderirken sorduğu bir takım sorular üzerine hoşuna giden cevaplar alması ve bu cevaplardan birinin içtihadı işaret etmesi içtihadın caiz olduğunu göstermektedir.

3) ‘‘Maslahat ve nass çatışırsa’’ şeklindeki önerme realiteden uzaktır. Çünkü nass, genel maslahat ile asla çatışmayacaktır.

4) Maslahatın mürsel olarak isimlendirilebilmesi için şari‘în çizdiği sınırlar dâhilinde olması gerekir. Ayrıca muteber veya mülga olduğuna dair herhangi bir delil bulunmamalıdır.

5) Maslahat-ı mürselenin fıkhi delil oluşu her ne kadar tartışma konusu olmuşsa da bütün fıkıh mezheplerince kullanılmıştır. Maslahat-ı mürselenin hücciyyetine mezhep olarak karşı çıkan Zahirîler dahi bu ilkeyi füru fıkıhta kullanmıştır.

6) Maslahat-ı mürsele genel olarak meydana gelen bütün olaylarda özelde ise şer‘i siyasi meselelerde göz ardı edilemez büyük bir rol üstlenmiştir.

7) Raşit halifeler bütün nevileriyle içtihatta bulunmuşlar ve bu içtihatlarında maslahatı hep gözetmişlerdir. Verdikleri hükümlerin akabinde, ‘‘Bunda hayır vardır.’’ demeleri bu iddiamızı doğrulamaktadır.

8) Mürsel maslahatın şer‘i siyasetteki uygulanmasına değinen çoğu âlim genel maslahat ile mürsel maslahatı ayırmamışlardır. Biz bu durumun iyice anlaşılabilmesi adına önce genel maslahatı ardından da mürsel maslahatın genel maslahatın sadece bir çeşidi olduğunu ifade ettik.

9) Maslahata dayanılarak hüküm inşa etmek siyâset-i şer‘iyyenin kendisidir.

10) Araştırmamız için raşit halifeler döneminde verilen hükümleri ve yapılan tasarrufları incelerken Kur’ân’ın cem‘i ve müellefe-i kulûbun zekâttaki paylarının düşürülmesi meselelerinin farklı bir değerlendirmeye tabi tutulduğunu gördük. Şöyle ki; ister Kur’ân’ın cem‘i ister müellefe-i kulûbun zekâttaki paylarının düşürülmesi meseleleri olsun bu olaylar; fikir olarak Hz. Ömer, tasarruf olarak Hz. Ebubekir tarafından gerçekleştirilmiştir. Yani bu iki mesele fikir bağlamında ele alınırsa Hz. Ömer’e, hilafet dönemi bağlamında ele alınırsa Hz. Ebubekir’e isnat edilmelidir. Halbuki neredeyse bütün kitaplarda Kur’ân’ın cem‘i Hz. Ebubekir’e, müellefe-î kulûbun zekâttan paylarının düşürülmesi Hz. Ömer’e isnat edilmiştir. Biz bu duruma dikkat çekmek üzere müellefe-î kulûbun zekât paylarının düşürülmesi meselesini de hilafet dönemi bağlamında Hz. Ebubekir’in hilafetinde ele aldık.

11) Devletlerin iç ve dış siyasetlerinin sadece naslar ışığında karara bağlanamaz. Siyasi meselelerin mürsel maslahatlar ekseninde karara bağlanması gerekir. Nitekim zaman ve mekânların değişmesine ayak uyduran maslahatlardır. Maslahatlar zaman ve mekânlar gibi değişime uğrar. Bugün zarar addedilen şey yarının şartlarında aranan maslahat olabilir. Buna istinaden; kamunun maslahatı neredeyse Allah’ın hükmü oradadır. Çünkü İslam hukukunun beslendiği yegane şey kamu maslahatıdır.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM

ABAY Muhammet, ''Mushaf İmlasında Ali el-Kârî Tarzı Meselesi,'' **Usul İslam Araştırmalara Dergisi,** İstanbul, 2016, c.23, s.s.8-44.

ABDÜLAZİZ el-BUHARİ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (v.730/1330), **Keşfü'l Esrâr 'an-Usûlî Fehr'il-İslâm Pezdevî,** I-IV, (thk.), Abdullah Mahmud Muhammed Amr, Dârûl Kütüb'il İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı, 1997.

ABDUL'ÂTÎ Muhammed, **el-Makâsıdü'ş-Şer'iyye ve Eseruhâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,** Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2007.

ABDÜLHADİ SAMARA İhsan Abdülmun'im, **en-Nizâmu's-Siyâsiyyu fi'l-İslâmi Nizâmu'l Hilâfeti'r-Râşide,** Dârû'l Yafe'l-İlmiyye, Ummân, 1.Baskı, 2000.

ABDÜRREZZÂK b. HEMMÂM Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (v.211/826-27), **el-Musannef,** I-XI, el-Mekteb'ül İslâmî, Beyrût, 2.Baskı, 1982.

ACAR H. İbrahim, ''Talâk'', **DİA,** İstanbul, 2010.

AÇIK Turan, ''Dede Cöngî'nin Siyâsetü'ş-Şer'iyyesi'nin Mehmed Sebzî Efendi Tercümesi,'' **Journal of Turkish Language and Literature,** 2016, s.s.1-24.

AHMED b. HANBEL Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (v.241/855), **Müsnedü'l İmâm Ahmed b. Hanbel,** I-VI, (thk.), Şuayb el-Arnavutî, Müesseset'ü Kurtuba, Kahire, trs.

AKAY İhsan, ''Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri H.III-VIII'', **DÜSBED,** 2018, s.s.75-98.

AKGÜNDÜZ Saîd Nuri, ‘‘Yirminci Yüzyılda İki Farklı Maslahat yaklaşımı -Mustafa eş Şelebî ve Ramazan el-Bûtî’nin Maslahat Anlayışlarının Karşılaştırılması,’’ **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Bahar, 2013, s.s.41-51.

ALEMDAR Yusuf, ‘‘Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur’ân’ın Cem‘i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış,’’ **CÜİFD,** Sivas, Aralık, 2003, s.s.219-248.

ALİ HAYDAR EFENDİ (v.1354/1935), **Dürerü’l-Hükkâm Şerhu Mecelleti’l-Ahkâm**, I-IV, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyad, 2003.

ÂMİDÎ Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî (v.631/1233), **el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm,** Dâru’l Kitabi’l Arabî, Beyrût, 1983.

AMR Abdülfettah Ayiş (v.1996/1417), **es-Siyâset’üş-Şer‘iyye fi’l-Ehvâli’ş-Şehsiyye,** Dâr’ün-Nefâis, Ürdün 1998.

APAYDIN H. Yunus, **İslam Hukuk Usûlü,** Kimlik Yayınları, Kayseri 2.Baskı, 2016.

_____, ‘‘Re’y’’, **DİA,** İstanbul, 2008.

_____, ‘‘Siyaset-i Şer‘iyye,’’ **DİA,** İstanbul, 2009.

ARI Mehmet Salih ‘‘Üsâme b. Zeyd’’ **DİA,** İstanbul, 2012.

ATAR Fahrettin, ‘‘Avukat’’, **DİA,** İstanbul, 1991.

_____, ‘‘Kâdı’’, **DİA,** İstanbul, 2001.

ATAY Hüseyin, ‘‘Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık,’’ **KADER,** Ocak, 2006, s.s.3-50.

ÂVDE Abdülkadir, **el-İslâm’u ve-Evdâ‘un’es-Siyâsiyye,** Müesseset’ür-Risâle, Kahire, trs.

AYDIN Ahmet, ‘‘Hz. Ömer’in Uygulamalarını Devlet Başkanının Tasarruf Yetkisi Bağlamında Değerlendirmek,’’ **II. Uluslararası Multidisipliner Akademik Çalışmalar Sempozyumu Tam Metin Bildiriler Kitabı,** İstanbul, 2018, s.s.19-32.

AZİMLİ Mehmet, ‘‘Hulefa-i Raşitin Dönemi Halife Seçimleri,’’ **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** 2007, sy;7, s.s.35-59.

BAGBY İhsan A., ‘‘Klasik İslam Hukûku Teorisi'nde (Fıkıh Usûlü'nde) Maslahat Meselesi (The İssue Of Maslaha İn The Classical İslamic Legal Theory),’’ (çev.). Şükrü Selim HAS, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi,** Bahar, 2003, s.s.155-164.

BÂKILLÂNÎ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkıllânî (v.403/1013), **Temhîdü’l-Evâi’l ve Telhîsü’d-Delâi’l**, (thk.), İmaduddin Ahmed Haydar, Müesseset’ül Kütüb’is-Sekâfiyye, Beyrût, 1987.

BAKIR Abdulhalik, **Ali b. Ebî Tâlib (Hayatı, Kişiliği ve Faaliyetleri),** Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ, 1998.

BALCI İsrafil, ‘‘Hz. Ebubekir Döneminde İç Siyaset ve İdare,’’ **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Ocak, 1999, s.s.185-215.

BAZ el-LÜBNÂNÎ Selim Rüstem (v.1338/1920), **Şerhü’l Mecelle,** I-II, el-Metbeêt’ül Edebiyye, Beyrût, 3.Baskı, 1923.

BEDAHŞÎ, Muhammed b. Hasen (v.771/1369), **Menâhicü’l ‘Ukûl,** Metbeêtû Muhammed Ali Sabih Ve Evladuhû, Kâhire, 2007.

BEKR el-CEBÛRÎ Abdülmelik Abdülmecid, **el-‘Êlâketü Beyne’s-Siyâseti’ş-Şer‘iyye ve Mekâsidu’ş-Şerî‘e,** Mecelletü Câmiet’it-Tikrit li’l-Ulûm’il-İnsâniyye, Haziran, 2007.

BEYHAKÎ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (v.458/1066), **Sünenü’l-Kübrâ,** (thk.), Muhammed Abdulkadir Âta, Mektebet’ü Dârû’l Bâz, Mekke, 1994.

_____, **Şu‘abü’l-Îmân li’l-Beyhekî,** I-VII, (thk) Muhammed Saîd Besyûni Zağlûl, Dârû’l Kütüb’il İlmiyye, Beyrût, 1989.

BİRIŞIK Abdulhamit, ‘‘Kur’ân’’, **DİA,** İstanbul, 2002.

BUHÂRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî (v. 256/870), **el-Edebü’l-Müfred,** (thk.), Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru’l Beşairi’l İslamiyye Beyrût, 1989.

_____, **el-Cami‘u’s-Sehîhu’l Muhtasar,** (thk.), Mustafa Dîb el-Bûgâ, Dâru İbni Kesîr, Yemame/Beyrût, 1987.

BUHÛTÎ Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn (v.1051/1641), **Keşşâfu’l-Kınâ‘ ‘an-Metni’l-İknâ‘,** I-VI, Dârû’l Fikr. Beyrût, 1982.

BÛTİ Saîd Ramazan (v.1434/2013), **Davâbitu’l-Maslaha fi’ş-Şerî‘âti’l-İslamiyye,** Darul fikr, Dımaşk, 2005.

CANAN İbrahim, **Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi,** I-XVIII, Akçağ Yayınevi, İstanbul, Yedinci Baskı, 2016.

CEVHERÎ Ebû Nasır İsmaîl b. Hammad el-Cevherî el-Farabî (v.393/1003), **el-Sahhâh Tâcu’l-Luga,** I-VI, ‘‘Maslaha’’, (thk), Ahmed Abdulgaffur Attar, Dârul-İlmî lil-Melâyîn, Beyrût, 1987.

CÜRCÂNÎ Ebü’l-Hasen Ali bin Muhammed bin Ali es-Seyyid eş-Şerîf (v.816/1413), **Kitâbü’t-Te‘rîfât,** (thk.), Adil Enver Hıdır, Dârû’l Ma’rife, Beyrût/Lübnan, İkinci Baskı, 2013.

CÜVEYLİSÎ Eyyûbî Eymen Cibrîn Âtaullah, **Tehsîsû’n-Nessî bi’l-Meslehe,** Dârü’n-Nefâis, Ürdün, 2011.

CÜVEYNÎ İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbûrî (v.478/1085), **el-Burhân fi-Usûl’il Fıkh,** (thk.), Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, el-Mensûrah, Mısır, 1997.

ÇEKER Orhan, ‘‘Hünsâ’’, **DİA,** İstanbul, 1998.

_____, ‘‘Saffet Köse’nin ‘‘Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış’’ Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülahazalar,’’ **İHAD,** Konya, Nisan 2006, s.s.51-54.

DÂREKUTNÎ Ebü'l Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (v.385/995) **es-Sünen,** I-IV, Daru'l Ma'rîfe, Beyrût, 1966.

DÂRİMÎ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî (v.255/869), **Sünenü'd-Dârimî,** I-II, (thk.), Fevaz Ahmed Zümerli, Halid es-Seb'ül-Âlemî, Dârû'l Kütüb'ül Ârebî, Beyrût, 1.Baskı, 1986.

DEMİRCAN Adnan, ''Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset'', **MŞÜ Sosyal Bilimler Dergisi,** s.s.173-190.

DÖNMEZ İbrahim Kâfi, ''Maslahat'', **DİA,** Ankara 2003.

_____, ''Sedd-i Zerâi''', **DİA,** İstanbul, 2009.

_____, **Fıkıh Usülü İncelemeleri,** İstanbul, 2014.

DUMAN Soner, ''Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât,'' **IJISEF,** Mart 2018, s.s.56-77.

EBÛ DÂVÛD Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (v.275/889), **Sünenü Ebî Davûd,** (tah), Yâsir Hasan, İzzuddîn Dillî, İmâd et-Tayyar, Müessesetü'r-Risale, Beyrût, trs.

EBÛ UBEYD el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (v.224/838), **Kitâbü'l-Emvâl,** I-III, (thk.), Ebû Enes Seyyid b. Recep, Dârû'l Fedîleti li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyad, 1.Baskı, 2007.

EBÛ YA'LÂ el-FERRÂ' Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' (v.458/1066), **el-Ahkâmu's-Sultâniyye,** (thk.), Muhammed Hamid el-Fakî, Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 2000.

EBÛ YÛSUF Ya'kūb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (v.182/798), **Kitâbü'l Harâc,** Dârû'l Me'rifeti li't-Tiba'eti ve'n-Neşr, Beyrût/Lübnan, 1979.

EBÛ ZEHRA (v.1394/1974), **Usûlü'l Fıkh,** Dârû'l Fikr el-Ârâbî, Beyrût, 2010.

_____, **İbn Hanbel Hayâtuhu ve Asruhu Ârâuhu ve Fikhuhû,** Dârû'l Fikr el-Arabi, Kâhire, 2008.

_____, **el-Ahvâlü'ş-Şehsiyye,** Dârû'l Fikr'il Arabî, Kahire, 3.Baskı, 1957.

EBÛ ZEYD Nasr Hâmid, **Mefhûmu'n-Ness,** Merkez'üs-Sekâf'il-Arabî, Beyrût/Lübnan, Birinci Baskı, 2014.

EBÜ'L-BEKĀ el-KEFEVÎ (v.1095/1684) **el-Külliyyât,** (thk.), Adnan Derviş, Muhammed el-Mısri, Müessesetü'r-Risale, Beyrût, 1998.

el-ĞABBÂN Muhammed b. Abdullah**, Fitnet'û Mektel'i Osman b. Affân,** Mektebet'ül Ubeykân, Riyad, 1.Baskı, 1999.

ERDAL Muhammet Ali, ''Şartların Değişmesiyle Kur'ân Ahkâmının Güncellenmesi: Hz. Ömer Örneği,'' **BOZİFDER,** Yozgat, 2018, s.s.213-231.

ERTÜRK Mustafa, ''Ubeydullah b. Ömer b Hattâb'' **DİA,** İstanbul, 2012.

ESEN Hüseyin, ''Hz. Ali'nin İslam Ceza Hukuku Alanında Dikkat Çeken Bazı Görüş ve Uygulamaları,'' **Hz. Ali Sempozyum Bildirileri, Beşinci Oturum; Kelâm ve Fıkıhta Hz. Ali,** İzmir, 2009, s.s.481-509.

FAHRETTİN er-RÂZÎ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî (v.606/1210), **el-Mahsûl fî İlmi'l Usûl,** (thk), Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni, Câmietü'l İmâm Muhammed bin Suûd, Riyad, 1979.

_____, **Muhtâru's-Sahhâh,** ''Şere'e'', (thk.), Muhammed Hâtır, Mektebetü Lübnan Naşirûn, Beyrût, 1995.

FAYDA Mustafa ''Hulefâ-yi Râşidîn'', **DİA,** İstanbul, 1998.

_____, ''Fey'' **DİA,** İstanbul, 1995.

FÎRÛZÂBÂDÎ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed (v.817/1415), **el-Kâmûsü'l-Mûhît,** (thk.), Muhammed Naim el-Ârkesusî, Müesseset'ür-Risâle li't-Tibâê ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Beyrût/Lübnan, 8.Baskı, 2005.

GAZZÂLÎ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid (v.505/1111), **el-Müstasfâ,** al-Medinah al-Munevvereh, 2008.

_____, **el-Menhûl,** (thk.), Muhammed Hasan Heytû, Dârû'l Fikr el-Muâsır, Dımeşk/Suriye, 3. Baskı, 1998.

_____, **el-Vesît fi'l-Mezheb,** I-VII, (thk.), Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Temer, Dârû's-Selâm, Kâhire, 1996.

_____, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn,** I-IV, Dârû'l Me'rife, Beyrût, trs.

_____, **Şifâü'l Galîl fi Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lil,** Metbeêtü'l İrşâd, Bağdat, 1971.

GÖLCÜK Şerafettin, ''Bâkıllânî'', **DİA,** İstanbul, 1991.

GÖZÜBENLİ Beşir, ''Mefkûd'', **DİA,** Ankara, 2003.

HÂDIMÎ Nuruddin, **el-Meslehetü'l Mürseletü Hekîketühâ ve Devâbitüha,** Dârû İbn'i Hazm. Dımeşk, 2000.

HALLAF Abdülvehhab, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fiş'ş-Şuûni'd-Düsturiyye ve'l-Hâriciyye ve'l-Maliyye,** Dârû'l-Kalem, Kuveyt, 1998.

_____, **İlmu Usuli'l Fıkh,** Müessesetü'r-Risale, Kahire 1942.

HAMÎDULLAH Muhammed (v.1422/2002), **Mecmûetü'l-Vesâik'is-Siyâsiyyi li'l-Ehdi'n-Nebeviyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide,** Dârû'n-Nefâis, Beyrût, 6.Baskı, 1987.

HAMÎS Osman b. Muhammed, **Hukbe mine't-Tarîh,** Mektebet'ül İmam el-Buhari, Mısır, 3.Baskı, 2006.

HASSAN Hüseyin Hamit, **Nazariyyetü'l-maslaha fi'l-Fıkhi'l İslâmî,** Dârü'n-Nehdetil-Arabiyye, Kâhire, 1971.

HATTÂBÎ Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî (v.388/998), **Meâlimü's-Sünen,** I-IV, (thk.), Muhammed Râgıp et-Tabbâh, el-Metbeêtü'l İlmiyye, Haleb, 1.Baskı, 1932.

HEMMÛŞ Me'mûn, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyyetü 'elâ-Menhec'il-Vehyeyn el-Kur'ân-i ve's-Sünneti's-Sehîhe,** Dımeşk, Suriye, 1.Baskı, 2005.

HİZMETLİ Sabri, ''Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları,'' **AÜİFD,** Ocak, 1999, c.39 s.s.27-54.

HUMEYDÂNÎ Nimr Muhammed, **Velâyetu'ş-Şurtâ fi'l-İslâm,** Dârû Âlem'il Kütüb, Riyad, 2.Baskı, 1994.

HÜCEVÎ es-SEÂLİBÎ, Muhammed b. Hasan (v.777/1376), **el-Fikrû's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l İslâmî,** I-II, (thk.) Eymen Salih Şaban, Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1995.

İBN ABDÜLBERR en-NEMERÎ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (v.463/1071), **el-İstî'âb fî Me'rifeti Ashâb,** I-IV, (thk.), Ali Muhammed el-Becâvî, Dârû'l Cîl, Beyrût, 1.Baskı 1992.

İBN ABİDÎN Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (v.1252/1836), **Hâşiyet'ü İbn'i Âbidîn,** I-VIII, Dârû'l Fikr li't-Tibâêti ve'n-Neşr, Beyrût, 2000.

İBN ASÂKİR Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkī eş-Şâfiî (v.571/1176), **Târîh'û Medînet'i Dımeşk,** I-LXX, (thk.), Ali Şîrî, Dârû'l Fikr, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1998.

İBN AŞÛR Muhammed Tahir, (v.1393/1973), **Mekâsıdu'ş-Şerî'ati'l-İslamiyye,** Mektebetü'l İskenderiyye, Mısır, 2010.

İBN EBÎ DÂVÛD Ebû Bekr Abdullah Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (v.316/929), **el-Mesâhif,** (thk.), Muhibbuddin Abdüssübhan Vaiz, Dârû'l Beşâir'il-İslamiyye, Beyrût/Lübnan, İkinci Baskı, 2002.

İBN EBÜ'L-HADÎD Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî (v.656/1258), **Şerhû Nehci'l-Belâga,** I-XX, (thk.), Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, Dârû İhyâi Kütüb'il Arebiyye, Kahire, 2.Baskı, 1965.

İBN EMÎRU HÂC Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed (v.879/1474), **et-Tekrîr ve't-Tehbîr**, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı 1999.

İBN FÂRİS Ebu'l-Huseyn Fâris b. Zekeriyyâ (v.395/1004), **Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa,** I-VI, ''Salaha'', (thk.), Abdüsselam Muhammed Harûn, Dâru'l-Fikri'l-Arabî Beyrût, 1979.

İBN FERHÛN Ebü'l-Vefâ (Ebû İshâk), Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî (v.799/1397), **Tebsîretü'l-Hükkâm fî-Usûli'l Akdiye ve-Menâhici'l-Ahkâm,** Mektebet'ül Külliyyât'il Ezheriyye, Kâhire, 1.Baskı, 1986.

İBN FÛREK Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî (v.406/1015), **el-Hudûd fi'l-Usûl,** (nşr.), Muhammed es-Süleymânî, Dârû'l Ğerb'il İslâmî, Beyrût 1999.

İBN HACER el-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed bin Alî bin Muhammed (v.852/1449), **Fethü'l-Bârî Şerh'û Sehîhi'l-Buhârî,** I-XIII, Dârû'l Ma'rife, Beyrût, 1959.

İBN HACER el-HEYTEMÎ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî (v.974/1567), **es-Sevâ'iku'l-Muhrika,** (thk.), Ebû Abdullah Mustafa el-Adevî, Mektebet'ü Feyyad, Kahire, 1.Baskı, 2008.

İBN HAZM Ebû Muhammed Alî b.Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülüsî el-Kurtubî, (v.456/1064) **el-İhkâm fî Usûli'l Ahkâm,** I-VIII, Dârû'l Hedîs, Kâhire, 1984.

_____, **el-Muhallâ,** I-XI, Dârû'l Fikr li't-Tibâeti ve'n-Neşri ve't-Tevzî', Beyrût/Lübnan, trs.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İ, (v.751/1350), **Î'lamü'l-Muvakkı'în 'an-Rebbi'l 'Âlemîn,** (thk.), Taha Abdurreûf Sa'd, Dârû'l-cîl, Beyrût, 1973.

_____, **Bedâi'ul-Fevâid,** (thk) Hişâm Abdülaziz Atâ, Adil Abdülmecid el-Advî, Eşref Ahmed, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Baz, Mekke, 1996.

_____, **Turuku'l Hikemiyye,** (thk.), Muhammed Cemil Gazi, Metbeêt'ül-Medenî, Kâhire, trs.

İBN KESÎR Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî (v.774/1373), **Tefsîru'l Kur'ân-il Âzîm,** I-VIII, (thk.), Samî b. Muhammed Selâme, Dârû't-Tîbe, Riyad, 1999.

İBN KUDÂME Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullāh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî (v.620/1223), **Revdetü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Menâzır fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Şaban Muhammed İsmail, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1.Baskı, 1998.

_____, **el-Muğnî,** I-X, Dârû'l Fikr, Beyrût, 1985.

İBN MÂCE Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce (v.273/886), **Sünen'i İbn'i Mace,** (thk.), M. Fuad Abdulbaki, Daru'l-fikr, Beyrut trs.

İBN MANZÛR Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî (v.711/1311), **Lisânu'l-'Arab,** I-XV, ''Salaha'', Dâru's-Sâdır, Beyrût, 1. Baskı, 1993.

İBN NÜCEYM Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (v.970/1563) **el-Behrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekaik,** I-VIII, Dârû'l Ma'rife, Beyrût, trs.

_____, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir,** Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1980.

İBN RÜŞD Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v.595/1198), **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesîd,** Metbeêtü Mustafa ve Evlâdihi, Mısır, 1975.

İBN SA'D Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (v.230/845), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ,** I-VIII, (thk.), İhsan Abbas, Dârû Sâdır, Beyrût, Birinci Baskı, 1968.

İBN ŞEBBE Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî (v.262/876), **Târîhu'l Medîneti'l Münevvere,** I-IV, (thk.), Muhammed Şeltût, Cidde, 1973.

İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (v.728/1328), **Mecmû'u Fetâvâ,** I-XXXVII, (thk.), Enver el-Bâz / Âmir el-Cezzâr, Dârû'l Vefa, Mansûre, 2005.

_____, **el-Hisbe fi'l-İslâm,** Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, trs.

_____, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye,** Vizâret'üş-Şuûn'il İslâmiyye, Suûdî Arabistan, 1998.

İBN'ÜL HÜMÂM Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (v.861/1457), **Şerh'û Fethi'l-Kedîr,** I-VII, Dârûl Fikr, Beyrût, trs.

İBN'ÜL-ESÎR Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (v.630/1233), **el-Kâmîl fi't-Târîh,** I-XI, (thk.), Ebû'l Fîdâ Abdullah el-Kâdî, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1987.

İBN'ÜL-HÂCİB Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (v.646/1249), **Müntehe's-Sûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûli ve'l-Cedel,** Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût, 1985.

İBN'ÜN-NECCÂR el-FÜTÛHÎ Ebû Bekr (Ebü'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî (v.972/1564), **Şerhü'l Kevkebi'l Münîr,** I-IV, (thk.), Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hammâd, Mektebet'ül Ubeykân, Riyad, 2.Baskı, 1997.

İBN'ÜN-NEDÎM Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (v.385/995), **el-Fihrist,** Dârû'l Me'rife, Beyrût, 1978.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (v.543/1148), **Ahkâmu'l Kur'ân li-İbni'l Arabî,** I-IV, (tah.), Muhammed Abdulkadir Ata, Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 2003.

İBNÜ'N-NECCÂR el-FÜTÛHÎ Ebû Bekr (Ebü'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî (v.972/1564), **Şerhü'l Kevkebi'l Münîr,** (thk.), Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hammâd, Mektebetü'l-Abikân, Riyad, 1997.

İBRAHİM Abdurrahim, **es-Siyâset'üş-Şer'iyyetü Mefhûmuha Mesâdiruha Mecâlâtuha,** Dârû'n-Nesr el-Kâhire, 1.Baskı, 2006.

İSNEVÎ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî (v.772/1370), **Nihâyetü's-Sûl fi-Şerhi Minhâci'l Vüsûl**, Dârü'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 1999.

İZZÜDDÎN b. ABDİSSELAM Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselam b. Ebi'l Kasım es-Sülemi ed-Dımaşki (v.660/1262), **Kavâ'du'l-Ahkâm fî Mesalihi'l-Enam,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2015.

KAL'ÂCÎ Muhammed Revvâs, **Mevsû'et'û Fıkhî Osman b. Affan,** Mektebet'ül Hâncî, Kahire, 1.Baskı, 1983.

_____, **Mevsû'et'û Fıkhî Ali b. Ebi Tâlip,** Dârû'l Fikr, Dımeşk, 1.Baskı, 1983.

KARADAVÎ Yusuf Mustafa, **ed-Dînu ve's-Siyâse,** el-Meclisü'l-Ûrubbî li'l-iftâ ve'l-Buhûs, Dublin, 2007.

_____, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fî Dav-i Nusûsi'ş-Şeriah ve Makâsidiha,** Mektebet Vehbe, Kâhire, 4.Baskı, 1998.

_____, ''İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu,'' (çev.), Osman GÜNER, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** 2005, s.s.259-273.

_____, ''Nasların İlletlerini ve İlgili Bulundukları Ortam ve Şartları Gözönünde Tutma Hususunda Sahabe ve Tâbiîn'in Metodları,'' (çev.), Dr. Yusuf IŞICIK, **İslâmî Araştırmalar Dergisi,** Ankara, Temmuz, 1986, s.s.41-49.

KARÂFÎ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî (v.684/1285), **Nefâisü'l Usûl fi-Şerhi'l Mehsûl,** I-IX, (thk.), Adil Ahmed Abdul-mevcud-Ali Muhammed Muavvad, Metktebetü Nezar Mustafa el-Bazz, Mekke, 1.Baskı, 1995.

_____, **el-Furûk,** I-II, Vizâret'üş-Şuûn'il-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-De've ve'l-İrşâd, Suûdî Arabistan, 2010.

_____, **ez-Zahîre,** I-XIV, (thk.), Muhammed Hacî, Dârü'l-Garb, Beyrût/Lübnan, 1994.

KÂSÂNÎ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed (v.587/1191), **Bedâi‘us-Senâi‘ fî Tertîb’iş-Şerâi‘,** Dârû’l Kitâb’il Ârebî, Beyrût, 1982.

KEMALÎ Abdullah Yahya, **Mekâsidu’ş-Şerî‘âti’l İslamiyyeti fi Dev’i Fıkhi’l Muvazenât,** Dâru İbni Hazm, Beyrût/Lübnan, 2000.

KETTÂNÎ Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî (v.1382/1962), **et-Terâtîbu’l İdâriyye,** I-II, Dârû’l Kitâb’il Arabî, Beyrût, trs.

KOCA Ferhat, ‘‘İslam Hukukunda Maslahatı Mürsele ve Necmüddin et-Tûfî’nin Bu Konu Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi,’’ **İlam Araştırma Dergisi,** (Ocak-Haziran) 1996, c.1, s.s.93-122.

KOMİSYON, **Mecelletü’l-Ahkâmi’l-Adliyye,** (thk) Necip Hevâvînî, Nur Muhammed Kârhane Ticaret Kütüb, Arambağ, 2010.

KOŞUM Adnan, ‘‘İslam Hukukunda Siyaset-i Şer‘iyye Kavramı,’’ **İslamî Araştırmalar Dergisi,** Ankara, 2003, c.16, s.s.350-358.

KÖKSAL Asım Cüneyd, **Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyâset-i Şer‘iyye,** Klasik Yayınları, İstanbul, 1.Baskı, 2016.

KÖSE Saffet, ‘‘Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış,’’ **İHAD,** Konya, Nisan, 2016, c.4, s.s.13-50.

KURTUBÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (v.671/1273), **el-Câmi‘ li-Ehkâmi’l Kur’ân,** I- XXIV, (thk.), Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru Âlemi’l Kütüb. Riyâd, 2003.

KÜRD ALİ Muhammed Ferîd b. Abdirrezzâk b. Muhammed (v.1372/1953), **el-İdâretü’l-İslâmiyye fî ‘İzzi’l-‘Arab,** Metbe‘et’ü Mısır, Kahire, 1934.

MÂLİK b. ENES Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (v.179/795), **el-Muvatta’,** I-II, (Thk.) Muhammed Fuat Abdulbaki, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l Ârabî, Beyrût/Lübnan, 1985.

_____, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ,** (thk.), Zekeriya Ümeyrat, Dârü'l Kütüb'ül İlmiyye, trs.

MÂVERDÎ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (v.450/1058), **el-Ahkâmu's-Sultâniyye,** (thk.), Ahmed Câd, Dârû'l Hedîs, Kâhire, 2006.

_____,**Teshîlü'n-Nezer ve Te'cîl'üz-Zefer,** (thk.), Muhyî Hilâl es-Serhân/Hasan Saâtî, Dârû'n-Nehdet'il Ârebiyye, Beyrût, 1981.

MUHAMMED b. BEKR el-EŞÂRÎ Ebû Abdillah Muhammed b. Yahya b. Muhammed b. Yahya b. Ahmed b. Muhammed b. Bekr el-Eşârî el-Endülüsî, (v.741/1340), **et-Temhîd ve'l-Beyân fî Mektelî'ş-Şehîd Osman,** (thk.), Mahmud Yusuf Zâyed, Dârû's-Sekâfe, Katar, 1.Baskı, 1984.

MUHAMMED EBÛ SÜLEYMAN Sabır Hasan, **Edvâü'l-Beyân fî-Târîhi'l-Kur'ân,** Dârû Âlem'il Kütüb, Riyad, 1.Baskı, 2000.

MUSTAFA İbrâhim, Ali en-NECCAR, **el-Mu'cemü'l-vasît,** ''Ersele'', el-Mektebetü'l İslamiyye, Kâhire, 1960.

MUSTAFA Nevin Abdulhalik, **İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet,** (çev.), Vecdi AKYÜZ, İz Yayınları İstanbul, 1990.

MÜSLİM Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v.261/875), **Sehîhû Müslim,** (thk.), Muhammed Fuad Abdulbakî, Dârû İhyâ'it-Türâs'il Ârebî, Beyrût, trs.

_____, **el-Câmi'û's-Sehîh,** Dârû'l Cîl, Beyrût, trs.

MÜTTAKÎ el-HİNDÎ Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân (v.975/1567), **Kenzü'l-'Ummal fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl,** (thk.), Bekrî Hayyânî-Saffet Sekkâ, Müesseset'ür-Risale, Beyrût, 1981.

NÂFİ' Beşîr M.**,** ''Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası,'' (çev.) Hayati SAKALLIOĞLU, **İÜİFD,** 2012, s.s.247-276.

NAJJAR Fauzi M., ‘‘Farabi'nin Siyasi Felsefesi ve Şiilik,’’ (çev.), Dr. Mehmet DAĞ, **AÜİFD,** 1972, c.20, s.s.293-306.

NAR Cemal, **İslam’da Devlet ve Siyâset,** Toprak Kitap, İstanbul, 2007.

NASIR Abdullah b. İbrahim, **Muhâderât fi’s-Siyâseti’ş-Şer‘iyye,** yy. trs.

NESÂÎ Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (v.303/915), **Sünenü’l Kübra,** I-VI, (thk.), Abdulgaffar Süleyman El-Bendari, Seyyid Kisrevi Hasan, Dâru’l Kutubi’l İlmiyye Beyrût, 1991.

_____, **Sünen’ün-Nesâî bi Şerhi’s-Suyûtî ve Hâşiyeti’s-Sindî,** I-VIII, (thk), Mektebet’üt-Tehkîk’it-Türâs, Dârû’l Me’rife, Beyrût, 5.baskı, 1999.

NEVEVÎ Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (v.676/1277**) el-Minhâc Şerhû Sehîh’i Müslim b. el-Haccâc,** I-XVIII, Müesseset’ü Kurtuba, Beyrût, 1994.

OKUYUCU Nail ‘‘İstahri’’, **DİA,** İstanbul, 2016.

ÖĞÜT Salim, ‘‘Şatıbi’ye Göre Mesalih-i Mürsele İle Bid’at Arasındaki Farklar,’’ **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2002, s.s.21-46.

ÖZEL Ahmet, ‘‘İbn Âbidîn, Muhammed Emîn’’, **DİA,** İstanbul, 1999.

ÖZEN Şükrü, ‘‘İstislah’’ **DİA,** İstanbul, 2001.

_____, ‘‘Teftâzânî’’, **DİA,** İstanbul, 2011.

ÖZTÜRK Mehmet, ‘‘Hz. Ömer’in İçtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar,’’ **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Haziran, 2014, sy;2, s.s.75-103.

RIZÂ Muhammed Raşîd (v.1354/1935), **Ebubekri’s-Sıddîk Evvelu Hülefâi’r-Râşidîn,** Dârû’l Kütüb’il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1971.

_____, **Sîret’û-Zi’n-Nûreyn Osman b. Affan el-Helîfetu’s-Sâlis,** Dârû’l Kütüb’il İlmiyye Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 1982.

SA‘DÎ Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır es-Sa‘dî en-Nâsırî et-Temîmî (v.1375/1956), **Teysîrû'l-Kerîm'ir-Rahmân fî-Tefsîri Kelâmi'l-Mennân,** (thk.), Abdurrahman bin Mualla el-Luveyhık, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd, 2001.

SALLÂBÎ Ali Muhammed, **Sîretu Emîri'l Mü'minîne Ömer İbn'ul-Hattâb Şehsiyyetuhû ve Âsruhû,** Müesseset'ü İkrâ‘, Kahire, 2005.

_____, **Osman b. Affan Şehsiyyetuhu ve Asruhu,** Dârû İbn. Kesîr, Dımeşk/Suriye, 2.Baskı, 2009.

_____,**Sîretu Emîri'l Mü'minîne Ali b. Ebi Tâlip Şehsiyyetuhu ve Asruhu,** Müesset'ü İkra', Kahire, 1.Baskı, 2005.

SEBBAĞ el-MISRİ Şihabüddin Ahmed b.Kasım (v.994/1586), **el-Âyâtü'l Beyyinati 'âla Şerh'i Cem'il Cevami',** I-IV Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrût,/Lübnan 1971,

SELMÎ Iyaz b. Nâhî, **Usulu'l-Fıkh'il-lezî lâ-yese‘û'l-Fekîh'i Cehlehû,** Dârû't-Tedmûriyye, Riyad, 2005.

SERAHSÎ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (v.483/1090), **el-Mebsût li's-Serahsî,** I-XXX, (thk.), Halil Muhyiddîn Meyis, Dârû'l Fikr li't-Tibâeti ve'n-Neşri ve't-Tevzî, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 2000.

SEYYİD Eymen Fuâd, ‘‘Makrizî’’, **DİA,** Ankara, 2003.

SÜVEYD Naci İbrahim, **Fıkhu'l-Muvazenat Beyne'n-Nezeriyyeti ve't-Tetbîk,** Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 2002.

SÜYÛTÎ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân eş-Şâfiî(v. 911/1505), **el-Eşbâh ve'n-Nezâir,** Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrût, 1983.

_____, **el-Müzhir fî-Ulûm'il-Lüga ve Envâ‘iha,** I-II, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı, 1998.

ŞÂFİÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas el-Muttalibî, **er-Risale,** (thk.), Abdulfettah Kebbâra Şâkir, Dâru'n-Nefâis, Beyrût, 2010.

_____, **Târîhu'l Hülefâ',** (thk.), Muhammed Muhyiddin Abülhamid, Metbe'et'üs Se'âde, Mısır, 1952.

ŞA'BAN Zekiyyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usû'l-fıkhi'l-İslâmî),** (çev.), İbrahim Kâfi DÖNMEZ, TDV, Ankara, 28. Baskı, 2017.

_____, **Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî,** Yasin Yayınevi, İstanbul 2017.

ŞABAN er-RIFÂÎ Cemîl Abdulkadir, **es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye 'inde İmam İbn Kayyım el-Cevziyye,** Dârû'l-Furkân li'n-Neşri ve't-Tevzî, Ummân, 2004.

ŞAHİN Osman, ''İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyi' ve Uygulaması,'' **İHAD,** 2006, s.s.209-244.

ŞÂTIBÎ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî (v. 790/1388), **el-İ'tisâm,** (thk.), Selim b. Îyd el-Hilalî, Dâru ibni Affan, Suudi Arabistan 1.Baskı, 1992.

_____, **el-Muvafakat,** (thk) Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, Dâru İbn'i Affan, Suûdi Arabistan 1. Baskı 1997.

ŞELEBÎ Muhammed Mustafa, **Ta'lîlu'l-Ahkâm,** Dârü'n-Nehdeti'l Erebiyye, Beyrût, 1981.

ŞENER Abdulkadir, **Kıyas İstihsan Istıslah,** DİBY**,** Elif Matbaacılık, Ankara,1974.

ŞENTÜRK Mustafa, ''Tefsîr Literatüründe Müslüman Kadınların Ehl-i Kitâb Erkekleri İle Evlen-me(me)leri Meselesi,'' **İÜİFD,** 2015, sy;32, s.s.65-108.

ŞERÎF er-RADÎ Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Radî el-Mûsevî el-Alevî (v.406/1015), **Nehcü'l-Belâga,** I-IV, (thk.), Muhammed Abdûh, Dârû'l Me'rife, Beyrût, trs.

ŞEVKÂNÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (v.1250/1834), **İrşâdü'l Fühûl ilâ Tehkîki'l-Hekkî min 'İlmi'l Usûl,** (thk.), Ahmet Azv İnâye, Dârû'l Kitâb'il Ârâbî, Beyrût, 1999.

_____, **Neylü'l-Evtâr Şerh'u-Munteka'l-Ahbâr,** (thk.) Râid Sabri b. Ebî Alfe, Beyt'ül Efkâr'id-Devliyye, Lübnan, 2004.

ŞEYHÎZÂDE Abdurrahman bin Muhammed bin Süleyman (v.1078/1667), **Mecmeû'l-Enhür fî Şerhî Mültekâ'l-Ebhûr,** I-IV, (tah); Halîl İmrân Mansûr, Dârû'l Kütüb'ül İlmiyye, Beyrût, 1998.

TABÂNÎ Muhammed el-Arabi (v.1390/1970), **Tehzîru'l 'Abkerî min-Muhâderâti'l Hederî,** I-II, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1984.

TABERÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (v.310/923), **Târîh'ul-Ümemi ve'l-Mulûk,** I-V, Dârû'l Kütüb'il-İlmiyye, Beyrût, 1987.

_____, **Câmi'u'l-Beyân 'an-Te'vîli Âyi'l Kur'ân**, I-XXV, (thk.), Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dârû Hicr, Kahire, 2001.

TÂC Abdurrahman, (v.1395/1975), **es-Siyasetü'ş-Şer'iyye ve'l Fıkhü'l İslâmî,** Şerîketü'l İ'lânâti'ş-Şerkiyye, Beyrût, 1986.

TÂCEDDİN es-SÜBKÎ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî (v.771/1370), **Cem'u'l-Cevami',** Dâru'l Kutubi'l İlmiyye Beyrût/Lübnan, 2.Baskı, 2003.

TAKIYYÜDDÎN es-SÜBKÎ Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Ali bin Abdülkâfi bin Ali bin Temmâm bin Yûsuf bin Mûsâ bin Temmâm es-Sübkî (v.756/1355), **el-İbhâc fî-Şerhi'l Minhâc,** (thk.), Komisyon, Dârû'l Kütüb'il İlmiyye, Beyrût, 1984.

TAKÎYÜDDİN ed-DİMEŞKÎ eş-ŞAFİÎ Ebu Bekir b. Muhammed el-Husnî el-Hüseynî, (v.829,1425), **Kifâyetü'l-Ehyâr fî-Hellî Ğâyeti'l-İhtisâr,** (thk.), Ali Abdülhamid Baltacı, Muhammed Vehbi Süleyman, Dârû'l Hayr, Dımeşk, 1994.

TANTÂVÎ Muhammed Ayyâd b. Sa'd b. Süleyman b. Ayyâd el-Merhûmî eş-Şâfiî (v.1277/1861), **Neş'etu'n-Nahv ve Târîh'û Eşheri'n-Nuhât,** Dârû'l Me'ârif, Kahire, 2.Baskı, 1938, s.23-24.

TEFTÂZÂNÎ Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî (v.792/1390), **Şerhu't-Telvîh 'ele't-Tevdîh li-Metni't-Tenkîh fî-Usûli'l-Fıkh,** I-II, (thk.), Zekeriyya Umeyrât, Dârû'l Kütüb'ül-İlmiyye, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1996.

TEZCAN Tuğrul, ''Hz. Ömer ve Şûrâ Anlayışı'', **CÜİF Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü,** Sivas, 2018, c.1, s.s.405-419.

TİRMİZÎ Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (v. 279/892), **el-Câmi'u's-Sehîh**, I-V, (thk.), Ahmed Muhammed Şakir, v.dğr. Dârû İhyâ'it-Türâs'il Arabî, Beyrût, trs.

TÛFÎ Ebü'r-Rebî‘ Necmüddîn Süleymân (v.716/1316), **Risâle fî Ri'âyeti'l-Maslaha** (thk.), Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, Dâru'l Mısriyyeti el-Lübnaniyye, Kâhire, 1.Baskı, 1993.

TÜRCAN Talip, ''Ülü'l-Emr'', **DİA,** İstanbul, 2012.

URCÛN Muhammed es-Sadık İbrahim, **Osman b. Affan,** Dârû's-Suûdiyye, Cidde, 2.Baskı, 1981.

UTVÂ Abdul Âl Ahmed, (v.1414/1994), **el-Medhâl ile's-Siyâseti'ş-Şer'iyye,** Câmiêt'ül İmam Muhammed bin Suûd el-İslamiyye, Riyad, 1993.

VURAL Muammer, ''Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz. Ömer Dönemi)'', **İLTED,** Erzurum 2015, s.s.339-363.

YA'KŪBÎ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh (v.292/905), **Târîhu'l Ye'kûbî,** I-II, (thk.), Abdulemir Mihna, Şeriket'ül A'lâmî li'l-Metbû'ât, Beyrût, 1.Baskı, 2010.

YAMAN Ahmet, ''Ehl-İ Beyt Fıkhının İmamı Hz. Ali Ve Takip Ettiği İçtihat Yöntemi,'' **Marife Dini Araştırmaları Dergisi**, Aralık 2004, c.4, s.s.111-125.

_____, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkis**i, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 2004.

_____, Halit Çalış, **İslam Hukukuna Giriş,** Müif Vakfı Yayınları, İstanbul 13.Baskı, 2016.

YANARDAĞ Alâeddin, ‘‘Örf ve Adetler Sosyolojisi’’, **Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2017, s.s.39-63.

YAŞAR Mehmet Aziz, ‘‘Makâsıdü’ş-Şeri‘â’nın Teorik Boyutu ve Müstakil Delil Olma Problemi’’ **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2019, s.s.460-481.

YAVUZ Yunus Vehbi, ‘‘Hanefi Müçtehitlerinde İstihsan Metodu,’’ **UÜİFD,** 1986, c.1 s.s.85-93.

YESÛÎ’NİN Luvîs Ma‘lûf (v.1366/1947), **el-Müncid fi’l-Lüga,** ‘‘es-Sâsu’’, Müessesetü İntişarati Dâri’l İlm, Kum/İran, 35.Baskı, 1996.

ZEBÎDÎ Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed el-Bilgrâmî el-Hüseynî (v.1205/1791), **Tâcu’l-Arûs min-Cevâhiri’l-Kamûs,** I-XL, ‘‘Salaha’’, (thk), Komisyon, Dâru’l Hidaye, Küveyt, 2003.

ZEHEBÎ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (v.748/1348), **Siyer’u ‘Alâmi’n-Nübelâ,** I-XXV, (thk.), Şeyh Şuayb el-Arnavutî, Müessesetü’r-Risale Beyrût, 3.Baskı, 1985.

ZEKERİYYÂ el-ENSÂRÎ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî (v.926/1520), **Esne’l-Metâlib Şerh’u Revdi’t-Tâlib,** (thk.), Muhammed Muhammed Tamir, Dârû’l Kütüb’iil İlmiyye, Beyrût, 1.Baskı, 2000.

ZEMAHŞERÎ Ebü’l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (v.538/1144), **el-Keşşâf ‘an-Hakâ’iki Ğevamizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vîl,** (thk.), Abdürrezzak el-Mehdi, Dârû İhya’it-Türâs’il Arâbi, Beyrût, 1997.

ZERKÂ Mustafa b. Ahmed. b. Muhammed (v.1419/1999), **el-Medhalu’l-Fikhi’l Âmme,** Dâru’l Kalem, Dımeşk, 1. Baskı, 1998.

ZERZUR Adnan Muhammed, **Ulûmu'l Kur'ân,** el-Mekteb'ül İslâmî, Beyrût, Birinci Baskı, 1981.

ZEYDÂN Abdülkerîm Behîc el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî (v.1435/2014), **el-Vecîz fî-Şerhi'l-Kevâ'id'il-Fıkhiyye,** Müesseset'ür-Risâle, Beyrût/Lübnan, Birinci Baskı, 2001.

_____, **Ehkâmü'z-Zimmiyyîne ve'l-Müste'minîne fî Dâri'l-İslâm,** Müesseset'ür-Risâle, Beyrût, 1982.

ZEYLAÎ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî (v.762/1360), **Nasbü'r-râye li-Tahrîci Ehâdîsi'l-Hidâye,** I-IV, (thk) Muhammed Avvâme, Müesseset'ür-Reyyân li't-Tibâeti ve'n-Neşr, Beyrût/Lübnan, 1.Baskı, 1997.

ZEYLAÎ OSMÂN b. ALÎ Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-Zeylaî (v.743/1343), **Tebyînü'l Hekâik Şerh'u Kenzi'd-Dekâik ve Hâşiyetü'ş-Şelebî,** I-VI, (haşî), Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus eş-Şelebî, Metbeêt'ül Kübra el-Emîriyye, Kâhire, 1895.

ZÜHAYLÎ Vehbe (v.1436/2015), **el Vecîz fî Usuli'l Fıkh,** Dâru'l Fikr el-Muâsirah, Beyrût, 1999.

_____, **ez-Zerâi' fi's-Siyâseti'ş-Şer'iyye ve'l-Fıkhi'l İslâmî,** Dâru'l Mektebî, Suriye/Dımeşk, 1.Baskı, 1999.

_____,**Târîhu'l Kedâ'i fi'l-İslâm,** Dârû'l Fikr'il Mu'âsır, Beyrût, 1995.

_____,**Usûlü'l Fıkhi'l İslâmî,** Dâru'l Fikr, Dımeşk, 1.Baskı, 1986.