



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Hilal ATILGAN

ABDULLAH EL-BUHÂRÎ’NİN “MEHÂSİNÜ’L-İSLÂM VE ŞERÂİU’L-İSLÂM”  
ADLI ESERİNİN HİKMET-İ TEŞRÎ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Hilal ATILGAN

ABDULLAH EL-BUHÂRÎ'NİN “MEHÂSİNÜ'L-İSLÂM VE ŞERÂİU'L-İSLÂM”  
ADLI ESERİNİN HİKMET-İ TEŞRÎ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Danışman

Prof. Dr. Ali BAKKAL

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020

**Akdeniz Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,**

Hilal ATILGAN'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan (Danışmanı): Prof. Dr. Ali BAKKAL (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Ü. Zeki YAKA (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Ü. Ahmet Muhammet PEŞE (İmza)

Tez Başlığı: ABDULLAH EL-BUHÂRÎ'NİN "MEHÂSİNÜ'L-İSLÂM VE ŞERÂİU'L-İSLÂM" ADLI ESERİNİN HİKMET-İ TEŞRÎ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ
---

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 06/07/2020

Mezuniyet Tarihi : 13/08/2020

(İmza)  
Prof. Dr. İhsan BULUT  
Müdür

## AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “ABDULLAH EL-BUHÂRÎ’NİN “MEHÂSİNÜ’L-İSLÂM VE ŞERÂIU’L-İSLÂM” ADLI ESERİNİN HİKMET-İ TEŞRÎ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

27/07/ 2020

İmza

Hilal ATILGAN



T.C.  
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU  
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Hilal ATILGAN
Öğrenci Numarası	20175249005
Enstitü Ana Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans ( ) Doktora ( ) Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Ali BAKKAL
Tez Başlığı	Abdullah El-Buhârî'nin "Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm" Adlı Eserinin Hikmet-i Teşrî Açısından Değerlendirilmesi
Turnitin Ödev Numarası	1362784588

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 111 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 27/07/2020 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 12

alıntılar dahil % 17'dir.

<p>Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:</p> <p>(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise; Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.</p> <p>( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;</p> <p>Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.</p>
---

<p><b>Gerekçe:</b></p>
------------------------

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

27/07/2020

Prof. Dr. Ali BAKKAL

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR LİSTESİ</b> .....	iv
<b>ÖZET</b> .....	v
<b>SUMMARY</b> .....	vi
<b>ÖNSÖZ</b> .....	vii
<b>GİRİŞ</b> .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HİKMET-İ TEŞRÎİN TANIMI VE KAPSAMI

1.1. Hikmet-i Teşrîin Tanımı .....	3
1.1.1. Hikmet'in Sözlük Anlamı .....	3
1.1.2. Hikmet'in Terim Anlamı .....	4
1.1.2.1. Kelâmda Hikmet .....	5
1.1.2.2. Felsefede Hikmet .....	7
1.1.2.3. Tasavvufta Hikmet .....	7
1.1.3. Fıkıhta Hikmet-i Teşrî .....	9
1.2. Mehâsin ve Şerâi Kavramları .....	12
1.3. Hikmet-i Teşrî İle İlgili Kavramlar .....	15
1.3.1. Makâsıd-ı Şerîa .....	15
1.3.1.1. Tanımı ve Fikrî Temelleri .....	15
1.3.1.2. Makâsıdın Nevileri .....	18
1.3.1.2.1. Zarûriyyât .....	20
1.3.1.2.2. Hâciyyât .....	21
1.3.1.2.3. Tahsîniyyât .....	22
1.3.1.3. Şer'î Hükümlerin Makâsıda Göre Tertibi .....	22
1.3.2. Maslahat ve Mefsedet .....	24
1.3.3. Sebep-İllet Münasebeti .....	28
1.4. Hikmet-i Teşrî İlminin Tarihçesi ve Literatürü .....	30
1.5. Hikmet-i Teşrîin Önemi .....	33

## İKİNCİ BÖLÜM

### “MEHÂSİNÜ’L-İSLÂM VE ŞERÂİU’L-İSLÂM” ADLI ESERİN HİKMET-İ TEŞRÎ AÇISINDAN TAHLİLİ

2.1. Abdullah el-Buhârî’nin Hayatı.....	36
2.2. Eserin Tanıtımı.....	38
2.2.1. Şekil ve Muhteva Bakımından Tanıtımı .....	38
2.2.2. Eserin Dili ve Kaynakları .....	39
2.2.3. Eserin Telif Sebebi .....	43
2.3. Abdullah el-Buhârî’ye Göre Genel Olarak Dinî Hükümlerin Teşrî Hikmetleri	43
2.3.1. İmanın Hikmeti.....	43
2.3.2. İbadetle İlgili Hükümlerin Hikmetleri.....	45
2.3.2.1. Namazın Hikmeti.....	45
2.3.2.1.1. Namazın Şartlarının Hikmeti .....	46
2.3.2.1.2. Namazın Rükünlerinin Hikmeti.....	48
2.3.2.2. Zekâtın Hikmeti .....	50
2.3.2.3. Orucun Hikmeti .....	54
2.3.2.4. Haccın Hikmeti.....	58
2.3.3. Muâmelâtla İlgili Hükümlerin Hikmetleri .....	63
2.3.3.1. Nikahın Hikmeti .....	63
2.3.3.2. Boşanmanın Hikmeti .....	66
2.3.3.3. Hayzın Hikmeti.....	68
2.3.3.4. Köle Âzat Etmenin Hikmeti .....	69
2.3.3.5. Alışverişin Hikmeti.....	71
2.3.3.6. Âriyetin Hikmeti .....	73
2.3.3.7. Vekâletin ve Kefaletin Hikmeti .....	73
2.3.3.8. İcârenin Hikmeti .....	74
2.3.3.9. Cihadın Hikmeti.....	75
2.3.3.10. Vasiyetin ve Mirasın Hikmeti.....	76
2.3.3.11. Şahitliğin Hikmeti.....	77
2.3.3.12. Avlanmanın ve Kurbanın Hikmeti.....	78
2.3.3.13. İçeceklerin Hikmeti .....	79

2.3.3.14. İstihsanın Hikmeti.....	81
2.3.4. Ukûbât İle İlgili Hükümlerin Hikmetleri.....	82
2.3.4.1. Hadlerin Hikmeti .....	82
2.3.4.2. Diyetin ve Gaspın Hikmeti .....	86
<b>SONUÇ</b> .....	89
<b>KAYNAKÇA</b> .....	91
<b>Ö Z G E Ç M İ Ş</b> .....	99



**KISALTMALAR LİSTESİ**

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: TDV İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
s.s.	: Sayfa Aralığı
sy.	: Sayı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
v.	: Vefat
yay.	: Yayınları

## ÖZET

Kökleri Hz. Peygamber dönemine uzanan hikmet-i teşrî ilmi ile ilgili ilk müstakil eserler hicrî IV. asırda telif edilmeye başlanmıştır. Bu alanda müstakil olarak telif edilen en önemli eserlerden birisi ise hicrî VI. asırda Abdullah el-Buhârî'nin kaleme aldığı *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*'dir. Eser 1938 yılında Hüsâmeddin el-Kudsî tarafından tahkik edilmiştir. Hikmet-i teşrî ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde eserin yalnızca isminin zikredildiği, ancak hakkında hiçbir bilginin bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu çalışmanın amacı ise hikmet-i teşrî ile ilgili kıymetli bir eseri gün yüzüne çıkarmak ve müellifin şer'î konulardaki hikmetlerle ilgili görüşlerini değerlendirmektir.

Müellif eserini kaleme alırken sadece ibadetlerin değil aynı zamanda muâmelât ve ukûbâtla ilgili şer'î meselelerin de hikmet ve sırlarını açıklamıştır. Ancak bu konuları kendi içerisinde ibadet, muâmelât ve ukûbât şeklinde bir tasnife tabi tutmamış ve meseleleri sistematik olarak ele almamıştır. Müellif şer'î konuların hikmet ve sırlarını açıklarken ayet ve hadislerden çokça istifade etmiştir. Aynı zamanda fıkıh konularına çoğunlukla tasavvuf ekseninde yaklaşmış ve şer'î meselelerin hikmet ve sırlarını fıkıh ve tasavvufu mezc ederek tespit etmiştir. Her ilimde olduğu gibi hikmet-i teşrî de bünyesinde öznellik barındırmaktadır. Ancak genel itibari ile değerlendirildiğinde görüşlerinin makul olduğu ifade edilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Hikmet, Hikmet-i Teşrî, Makâsıd, Abdullah el-Buhârî

**SUMMARY**  
**THE EVALUATION OF ABDULLAH AL-BUKHARI'S MAHAASIN AL-  
ISLAM WA SHARAAYIE AL-ISLAM IN TERMS OF HIKMAT AL-TASHRI**

The first detached works about the science of hikmat al-tashri, whose roots date back to the time of the Prophet Muhammad, began to be written in the 4<sup>th</sup> Islamic century. One of the most important works written in this field is Mahaseen al-Islam and Sharaai al-Islam written by Abdullah al-Bukhari in the 6<sup>th</sup> Islamic century. The work was verified by Husamaddin al-Kudsi in 1938. When the studies on Hikmat al-Tashri were examined, it was determined that only the name of the work was mentioned, but there was no information about it. The purpose of this study is to reveal a precious work related to the hikmat al-tashri and to evaluate the author's views on the wisdom about the Islamic Law.

While writing his work, the author explained the wisdom and secrets of not only worship (ibadaat) but also the issues not related to worship (muamalaat) and the issues about criminal (ukubaat). However, he did not classify these issues as ibadaat, muamalaat and ukubaat and did not address the issues systematically. The author made great use of Quranic verses and hadiths while explaining the wisdom and secrets of the Islamic law-related subjects. At the same time, he approached fiqh issues mostly on the axis of sufism and determined the wisdom and secrets of the religious affairs by combining fiqh and sufism. As with any science, there is subjectivity in hikmat al-tashri. However, when evaluated in general, it can be stated that his opinions are reasonable.

**Keywords:** Wisdom, Hikmat al-Tashri, Makaasid, Abdullah al-Bukhari

## ÖNSÖZ

Hükümlerin gaye ve maksatlarının tespit edilmesi, yeni hükümlerin bu maksatlar çerçevesinde vaz' edilmesi diğer hukuk dallarında olduğu gibi İslâm hukukunda da son derece önemli bir konudur. Fıkıh tarihi boyunca içtihat şartları içerisinde “makâsıd-ı şerîaya hâkim olmanın” bulunması bunun en açık delilidir. Makâsıd-ı şerîanın ifade ettiği anlam incelendiğinde ise İslâm hukukunun genel gayelerini bilmek ve yeni hükümleri bu gayelere uygun olarak vaz' etmek olduğu görülmektedir. Bu çerçevede çalışmamızın ana konusu hikmet-i teşrîin anlamı incelendiğinde İslâm hukukunda şer'î konuların özel maksatlarını bilmeyi ifade ettiği görülmüştür. Hikmet-i teşrî ile makâsıd-ı şerîanın içeriği birbirinden farklı olmasına rağmen son dönemde yapılan çalışmalarda bu iki kavram aynı anlama sahip gibi zikredilmektedir. Yaptığımız çalışmada iki kavramın içeriği netleştirilmeye çalışılmıştır.

Hikmet-i teşrî ilminin kökleri Hz. Peygamber dönemine kadar uzansa da müstakil eserler hicrî IV. asırda telif edilmiştir. Abdullah el-Buhârî'nin kaleme aldığı *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* da bu alanda kaleme alınmış kıymetli eserlerdendir. Bu tez çalışmamızda nispeten erken dönem denebilecek bir süreçte hikmet-i teşrîin nasıl anlaşıldığı ve konulara nasıl tatbik edildiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde hikmet-i teşrîin kavramsal çerçevesi, diğer kavramlarla ilişkisi, tarihi serüveni, literatürü ve fıkıh usulündeki önemi tespit edilmiştir. İkinci bölümde ise eserin şekil ve muhteva açısından tanıtımı, eserde kullanılan dil ve kaynakları, eserin niçin telif edildiği hakkında bilgilendirilmelerde bulunularak eserin tanıtımı yapılmıştır. Akabinde Abdullah el-Buhârî'nin *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eseri hikmet-i teşrî açısından değerlendirilmiştir.

Bu çalışmamın tercih edilmesinde ve tamamlanmasında bilgisiyle önümü aydınlatan, görüş ve önerileriyle rehberlik eden hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Ali BAKKAL'a, bu zor ve sıkıntılı süreçte desteğini hiçbir zaman esirgemeyen aileme ve en zor süreçlerimde her daim yanımda olan çok değerli arkadaşım Meral GEZEN'e teşekkürü bir borç bilirim. Bu çalışmanın hikmet-i teşrî alanında çalışma yapacak arkadaşlara bir nebze olsun katkı sağlamış olmasını Yüce Allah'tan temenni ederim.

## GİRİŞ

İslâm fikhî alanında çalışma yapacak kişilerin İslâm hukukunun gayelerini ve amaçlarını bilmeleri gerekmektedir. Çünkü hukukun temel gayelerini bilmemenin veya bilinse dahi göz ardı ederek hüküm çıkarmanın oldukça problemlî çözümler doğuracağı açıktır. Bundan dolayı diğer hukuk sistemlerinde olduğu kadar İslâm hukuku da bu gayeleri bilmeye ve onlara göre hüküm çıkarmaya son derece önem vermiştir. Hükümlerin arka planını anlamının önemi sebebiyle yaptığımız çalışmanın konusu şer'î hükümlerin vaz' edilmesindeki maksatları tespit eden, "nasıl" ve "niçin" sorularını sorarak bir nevi hükümlerin felsefesini yapan hikmet-i teşrîin tanımının netleştirilmesi, diğer kavramlarla ilişkisinin tespit edilmesi ve bu bağlamda hicrî VI. asırda Abdullah el-Buhârî'nin kaleme aldığı *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eserinin hikmet-i teşrî açısından değerlendirilmesidir.

Hikmet-i teşrî ilmi her ne kadar tarih boyunca var olsa da ilmin sınırları tam olarak tespit edilmemiştir. Hikmet-i teşrî ile ilgili genel araştırmalar çoğunlukla makâsıd literatürü çerçevesinde ele alınmış ve kısa bilgilerle yetinilmiştir. Bu çalışma ile hikmet-i teşrîin tanımı, kapsamı, literatür bilgisi ve fikhî usulündeki önemi tespit edilmek istenmiştir. Hikmet-i teşrîin literatürü tarandığında tespit edilebildiği kadarıyla da bu alanda yazılmış ilk eserlerden olan *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* karşımıza çıkmaktadır. Ancak hikmet-i teşrî alanında kaleme alınmış söz konusu eserle ilgili herhangi bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Tezimizin temel araştırma konusu olan hikmet-i teşrîin daha iyi anlaşılması için eser incelenmek üzere seçilmiştir. Bu çalışmada müellifin *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eserde nasıl bir metot takip ettiği, eserin hikmet-i teşrî ilmi kapsamında nerede bulunduğu tespit edilmiş ve hikmet-i teşrî alanında çalışma yapacak diğer araştırmacılara ön bilgi sunması hedeflenmiştir.

Çalışmanın yöntemine gelince, ilk bölümde klasik fikhî usulü kaynaklarında konu ile ilgili araştırma yapılmış ve gerekli veriler temin edilmiştir. Elde edilen veriler etrafında hikmet-i teşrîin kavramsal çerçevesi sentez ve analiz yoluyla tahlil edilmiştir. İkinci bölümde ise eser merkeze alınarak bütün metin taranmış, dinin hikmetleri ve sırları ile ilgili olan kısımlar tespit edilmiştir. Müellifin eserinde ele aldığı fikhî konularının hikmetlerine değinmeden evvel konunun fikhî ilminde ifade ettiği anlam ile ilgili kısa bir bilgilendirme paragrafı verilmiş, akabinde hikmetlerine değinilmiş ve konunun sonunda özet mahiyetinde bilgilendirmelerde bulunulmuştur.

Yararlanılan kaynaklara gelince hikmet-i teşrîin kavramsal çerçevesinin netleştirilmeye ve diğer kavramlarla ilişkisinin tespit edilmeye çalışıldığı bölümde özellikle kavram analizlerinin yapıldığı kısımlarda Halîl b. Ahmed'in (v. 175/791) *Kitâbü'l-Ayn*'ı, Ezherî'nin (v.

370/980) *Tehzîbü'l-Luga'sı*, İbn Fâris'in (v. 395/1004) *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga'sı*, Cevherî'nin (v. 400/1009) *Tâcü'l-luğa ve Sihâhi'l-Arabiyye'si*, İbn Manzûr'un (v. 711/1311) *Lisânu'l-Arab'ı*, Firûzâbâdî'nin (v. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-Muhît'i*, Zebîdî'nin (v. 1205/1791) *Tâcü'l-Arûs'u* gibi temel sözlüklerden yararlanılmıştır. Hikmet-i teşrîin fıkıh usulündeki yeri, önemi ve diğer kavramlarla ilişkisinin tespitinde ise Cüveynî'nin (v. 478/1085) *el-Burhân'ı*, İmam Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *Şifâ'ü'l-galîl* ile *el-Mustasfâ'sı*, İzzeddin b. Abdisselâm'ın (v.660/1262) *el-Kavâ'idü'l-kübrâ* ve *el-Kavâ'idü's-suğra*'ları ile Şâtıbî'nin (v. 790/1388) *el-Muvâfakât'ı* gibi klasik eserlerin yanı sıra özellikle bu alanda çalışmalar yapan Prof. Dr. Abdullah Kahraman'ın *Darülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî ve Bir Metin*, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Eserlerinde Hikmet-i Teşrî' Dinî Hükümlerin Sırları ve Hikmetleri* gibi çeşitli kitap ve makaleleriyle yine bu alandaki çalışmalarıyla ön plana çıkan Dr. Ali Pekcan'ın çeşitli çalışmalarından istifade edilmiştir. Eseri incelediğimiz ikinci bölümde kullandığımız temel kaynak, konumuz dolayısıyla Abdullah el-Buhârî'nin *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm'ı* olmuştur. Bu eserin yanı sıra özellikle Kütüb-i Sitte içerisinde yer alan Buhârî (v. 256/870), Müslim (v. 261/875) ve Tirmîzî'nin (v. 279/892) *el-Câmiu's-Sahih'leri*, İbn Mâce (273/887), Nesâî (v. 303/915) ve Ebû Davûd'un (v. 316/929) *es-Sünen'leri* çokça istifade edilen kaynaklarımız arasındadır.

Hikmet-i teşrî ile ilgili yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmaları incelendiğinde konunun çoğunlukla eser üzerinden veya müstakil bir konu üzerinden incelendiği görülmektedir.<sup>1</sup> Tez çalışmamızın temel araştırma konusu olan *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* hakkında ise yüksek lisans veya doktora seviyesinde herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Aynı şekilde eserin müellifi Abdullah el-Buhârî ile ilgili hiçbir çalışma da mevcut değildir. Dolayısıyla tez çalışmamızın hem müellif hem eserle ilgili müstakil bir araştırma olması çalışmaya orijinallik kazandırmaktadır.

<sup>1</sup> Muharrem Sıddık Günaydın, *Ömer Nasuhi Bilmen'in 'Büyük İslâm İlmihali' Adlı Eserinde Hikmet-i Teşrî'*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2015; Ümit Güler, *Şah Velîyyullah Dihlevî'nin Hüccetullâhi'l-Bâlîğa Adlı Eserindeki Hikmet-i Teşrî' Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2010; Fatma Betül Göker, *İbni Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler*, Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bartın 2020; Ahmet Polat, *Hikmet-i Teşrî' Bağlamında Namaz*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2019.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HİKMET-İ TEŞRÎİN TANIMI VE KAPSAMI

#### 1.1. Hikmet-i Teşrîin Tanımı

##### 1.1.1. Hikmet'in Sözlük Anlamı

Hikmet kelimesi “hüküm vermek” anlamındaki *hukm* masdarından isimdir. Hikmet, kök anlamı itibariyle lehte veya aleyhte hüküm vermek, men etmek, engellemek anlamlarına gelmektedir.<sup>2</sup> Zâlîmi zulmünden alıkoyup engellediği için hükmeden kimseye *hâkim* denir.<sup>3</sup> Hayvanı koştırmaktan engellediği için yularına da aynı kökten türeyen ve çenenin etrafını kuşatan şey, yular, gem anlamına gelen *hakeme* ismi verilmiştir. Hikmet de kök anlamıyla bağlantılı olarak insanı cehaletten engellediği için yulara kıyas edilmektedir.<sup>4</sup>

“h-k-m” fiili if’âl ve tef’îl gibi diğer kalıplarda da hüküm vermek, reddetmek, her türlü fesattan ve bozulmadan engellemek anlamına gelmekte, müfâale kalıbında ise çağırma anlamını ifade etmektedir.<sup>5</sup> Yani farklı kalıplarda anlamında önemli bir değişiklik olmadığı görülmekte ve men etmek anlamı ön plana çıkmaktadır.

Hikmet temel olarak adalet, ilme, hilme dayanmakta<sup>6</sup> ve fayda, illet, maslahat, eşyanın hakikatine vukufiyet anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>7</sup> Bu sebeple aynı kökten türeyen hakem, hakîm ve hâkim kelimeleri anlamları birbirine yakın olan Allah’ın sıfatlarındandır ve en iyi hükmeden anlamına gelmektedir.<sup>8</sup> Aynı zamanda hikmet ve h-k-m kökünden türeyen bazı kelimeler hem Allah hem de insanlar için kullanılan ortak sıfatlardandır. Mesela Osmanlı’da yetişmiş önemli İslâm Hukukçularından olan Seyyid Bey hakîm kelimesinin hem Allah için hem de insanlar için kullanılabileceğini belirtmektedir. Ona göre bu kelime Allah için kullanıldığında eşyanın hakikatini bilen ve sağlam yapan, insan için kullanıldığında ise mevcudatı bilen, hayır işleyen anlamına gelir ki bu da eşyanın hakikatini bilmek ve onunla âmil olmak demektir.<sup>9</sup> Yine ayrıca insanlar için hikmet sahibi ve işleri layıkıyla yapan kimse

<sup>2</sup> Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve Sıhâhi'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, c. V, s. 1901-1902; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed Awad Murab, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, c. IV, s. 69-71; Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Dr. Mehdi Mahzûmî- Dr. İbrâhim Samerrâî, Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, c. III, s. 66-67.

<sup>3</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, c. IV, s. 69-71.

<sup>4</sup> Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr 1399/1979, c. II, s. 92; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. III, s. 66-67.

<sup>5</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, c. IV, s. 69-71; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. III, s. 66-67.

<sup>6</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. III, s. 66-67.

<sup>7</sup> Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader*, İstanbul 1333, s. 243.

<sup>8</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, c. IV, s. 69-71.

<sup>9</sup> Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader*, s. 243.

anlamındadır.<sup>10</sup> Râgıb el-İsfahânî'ye göre mutlak manada hakîm kelimesi Allah için kullanılır, ancak varlıkların bir kısmını anlayan kimse Allah'a olan yakınlığı ve Allah'a benzemesi sebebiyle istiare yoluyla hakîm olarak isimlendirilebilir.<sup>11</sup>

Hikmet kelimesi Kur'ân'ı Kerîm'de yirmi yerde, h-k-m fiilinden türeyen bütün isim ve fiiller ise iki yüz on yerde geçmektedir.<sup>12</sup> Hikmet olarak geçtiği yerlerin on tanesinde kitap kelimesiyle, birer yerde mülk, hayır, mev'iza, ayet, faslû'l-hitâb ve beyyinât kelimeleriyle, dört yerde de tek başına geçmektedir.<sup>13</sup> Hikmetin Kur'ân'da farklı kelimelerle birlikte kullanılması anlamını belirleme noktasında farklı görüşlerin oluşmasına sebep olmuştur. Mesela "Kur'ân'da bir kelimenin farklı anlamlarda kullanılması"<sup>14</sup> olarak tanımlanan vücûh ve nezâir ilminin öncülerinden kabul edilen Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) *el-Vücûh ve 'n-nezâ'ir* adlı eserinde hikmetin beş "vech"i yani beş anlamı olduğu belirtilmektedir. Bu anlamlar şunlardır:

1. Kur'ân'ı Kerim'deki emir, nehiy, helal ve haram bağlamındaki öğütler anlamında, meselâ el-Bakara 2/151, 2/231; en-Nisâ 4/113 gibi.
2. Fehm ve ilim anlamında hikmet, meselâ Lokman 31/12 gibi.
3. Nübüvvet anlamında hikmet, meselâ el-Bakara 2/251; en-Nisâ 4/54; Sâd 38/20 gibi,
4. Kur'ân'ın tefsiri anlamında hikmet, meselâ Bakara 2/269 gibi,
5. Bizzat Kur'ân anlamında hikmet, mesela Nahl 16/125 gibi.<sup>15</sup>

Görüldüğü üzere hikmetin sözlük anlamı üzerinde farklı tanımlamalar yapılmıştır. Ancak bu kelimedenden türetilmiş hâkim kelimesinin anlamında görüldüğü üzere daha çok engelleme manası ön plana çıkarılmıştır.

### 1.1.2. Hikmet'in Terim Anlamı

Hikmet kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi pek çok ilim dalında kullanılagelen müşterek bir kavramdır. Ancak kavrama yüklenen manalar hepsinde aynı değildir. Aksine ilgili ilim dallarında konunun bağlamına göre farklı anlamlar ifade etmektedir. Hikmetin ve hikmet-i teşrîin fıkıhta ifade ettiği anlam açıklanmadan önce aralarındaki ilişki sebebiyle kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi alanlarda hikmetin neyi ifade ettiği ortaya konulmaya çalışılarak kelimenin fıkıhta edindiği yer daha iyi anlaşılacaktır.

<sup>10</sup> Cevherî, *Tâcû'l-luğâ*, c. V, s. 1901-1902.

<sup>11</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem- ed-Dâru's-Şâmiye, Şam- Beyrut 1412, s. 32.

<sup>12</sup> Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısri, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1364, s. 212-215.

<sup>13</sup> Bkz: Bakara 2/129-151- 231- 251- 269 (2 defa); Âl-i İmrân 3/48- 81- 164; Nisâ 4/54- 113; Mâide 5/110; Nahl 16/125; İsrâ 17/29; Lokmân 31/12; Ahzâb 33/34; Sâd 28/20; Zuhuf 43/53; Kamer 54/5; Cum'a 62/2.

<sup>14</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 145.

<sup>15</sup> Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *el-Vücûh ve 'n-Nezâir fi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih Dâmin, Merkezi Cüm'ati'l-Mâcid li's-Sekafeti ve't-Türâs, Dubai, s. 23; İlhan Kutluer, "Hikmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII, s. 503.



### 1.1.2.1. Kelâmda Hikmet

İnsanoğlu yaratılışının gereği olarak dünyaya geldiği andan itibaren çevresinde olup bitenleri anlamak ve öğrenmek istemiş, bu sebeple varlık ve olaylar arasında bir sebep ve gaye ilişkisi aramıştır. Kendi fiillerinde güttüğü amacın kendi gücünü aşan şeylerde de olup olmadığını düşünmüş ve farklı fikirler ortaya koymuştur.<sup>16</sup> Bu sebeple ilâhî olaylardaki hikmet meselesine kelâm âlimleri farklı açılardan yaklaşmışlar ve farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Kelâmî olarak hikmetin ifade ettiği anlam açısından Allah'ın hakîm, fiillerinin hikmetli olduğu, her fiilinde bir anlam ve amacın bulunduğu, bundan dolayı yaptıklarında herhangi bir zulüm veya sefehin söz konusu olamayacağı hususunda bütün kelâm âlimleri ittifak etmişlerdir. Ancak görüş ayrılığına düşülen nokta yaratma hususunda Allah'a bir zorunluluk olup olmadığı ve yarattıklarında mutlak olarak bir hikmet ve maksat bulunup bulunmadığıdır.<sup>17</sup>

Bu konuda kelâm mezhepleri farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Buna göre Eş'arî kelâmcıları Allah'ın bütün mahlûkatı, yaratmasına sevk edici ister faydalı ister faydasız herhangi bir illet bulunmadığı halde yarattığını söylemektedirler. Çünkü Allah Teâlâ faydayı ve zararı kabul etmez. Aksine illet mahlûkat için faydalı kabul edilmiştir. Allah'ın mahlûkatı yaratmasının bir illeti yoktur, Allah yarattığı için illet vardır.<sup>18</sup> Eş'arî kelâmcılarının görüşlerinden de anlaşıldığı üzere ilâhî tecellilerin hikmet ve maslahatlarla sebeplendirilmesi doğru değildir, aksine hikmet ve maslahatlar ilâhî fiillerden meydana gelmektedir. İlâhî fiillerde hikmetin bulunması ile hikmetin fiillere sebep gösterilmesi başka şeylerdir.<sup>19</sup> Eş'arî kelimcilerine göre kul için zulüm tasavvur edilebilir ancak Allah için zulüm tasavvur edilemez. Allah yaratmayı lütfetmiştir ve yaratma Allah için bir zorunluluk değildir. Allah kullarını çeşitli sıkıntılarla imtihan edebilir ama Allah'ın kullarını imtihan etmesi zulüm ve kabih değildir, aksine adalettir.<sup>20</sup>

Mu'tezilî kelimciler ise hakîm olan Allah'ın bir fiili ancak bir hikmet ve maksada binâen yapacağını söylemektedirler. Maksatsız işin boş ve abes olduğunu, Allah'ın ise boş bir şey yapmayacağını belirtirler. Mu'tezileye göre bir fiilin hikmet ve maslahat içermesi eksiklik değil aksine olgunluktur. Bir fâil ne derece kemâle sahipse fiilleri de o derece kemâl sahibidir. Allah mutlak olarak kemâl sahibi olduğuna göre fiilleri de kemâl ve hikmete sahiptir.<sup>21</sup> Mu'tezile kelâmında çok önemli bir yere sahip olan Kâdî Abdülcebâr (v. 415/1025) *el-Muğnî*

<sup>16</sup> Emrullah Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1988), s. 43.

<sup>17</sup> Mehmet Sait Özervarlı, "Hikmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII, s.512.

<sup>18</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-kelem*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2009, s. 390.

<sup>19</sup> Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", s. 50-51.

<sup>20</sup> Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tüsî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Minhâc, c. I, s. 337.

<sup>21</sup> Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", s. 52.

isimli eserinde Allah'ın kötü fiili seçmesinin câiz olmadığını, Allah'ın yarattığı diğer şeylerin de hasen olması gerektiğini söylemiştir. Mükellef aynı zamanda Allah'ın kabih bir şey yapmayacağını da bilmelidir. Her ne kadar mükellef bütün fiillerdeki hikmeti çözemese de bu fiillerdeki hikmeti anlamak için nesne ve olaylardaki incelikleri araştırmalıdır.<sup>22</sup> Eş'arî kelâmının önde gelen simalarından olan Şehristânî (v. 548/1153) kelâma dair kaleme aldığı *Nihâyetü'l-ikdâm* isimli eserinde Mu'tezîle'nin hikmete dair görüşlerini şu şekilde ele almaktadır: Hakîm, hikmet ve amaç olmaksızın herhangi fiil gerçekleştirmez. Çünkü amaçsız fiil sefeh ve abestir. Hakîm ya kendisinin faydalanacağı ya da başkasının faydalanacağı şeyi yapar. Allah ise faydalanmaktan hâlî olduğuna göre başkasının faydalanacağı şeyi yaratır. Allah'ın hiçbir fiili salahiyyetten uzak değildir.<sup>23</sup>

Mâtürîdî kelâmında da hikmetin ve Allah'ın hakîm olmasının önemli bir yeri vardır. Mâtürîdî kelâmının önde gelen ismi İmam Mâtürîdî ne Eş'arî kelâmcılar gibi insan iradesini tamamen ortadan kaldırmıştır ne de Mu'tezîlî kelâmcılar gibi Allah'a en iyiyi yapması gerektiği gibi bir zorunluluk atfetmiştir. Onlara göre Allah'ın fiilleri bir zaruret sebebiyle değil hikmetinin gereği olarak kullarına bir ihsan şeklinde meydana gelmektedir.<sup>24</sup> Mâtürîdî kelâmının önde gelen isimlerinden olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1115) hikmet ve zıddı olan sefeh ile ilgili Eş'arî, Mu'tezîlî ve Mâtürîdî kelâmcıların görüşlerini *Tabsiratü'l-Edille* isimli eserinde özetlediği görülmektedir. Onun yaptığı açıklamaya göre Eş'arî kelâm âlimleri nezdinde hikmet, fiilin fâilin kastına göre gerçekleşmesi iken sefeh, fâilin kastının aksine gerçekleşmesidir. Mu'tezîlî kelâm âlimlerine göre ise hikmet ister fâili isterse başkası için olsun kendisinde menfaat bulunan her fiil iken sefeh, ister fâili için isterse başkası için olsun kendisinde menfaat bulunmayan her fiildir. Mâtürîdî âlimlerine göre ise hikmet fiilin güzel, övülmeye değer sonuçları olması iken sefeh, övülmeye değer sonu olmayandır.<sup>25</sup>

Netice olarak kelâmî fırkalar arasında en mutedil görüşü benimseyenler Mâtürîdîler olmuşlardır. Zira onlar Mu'tezîle gibi Allah'a herhangi bir zorunluluk isnad etmemişler ve Eş'arîler gibi insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmamışlardır. Allah'ın fiillerini hikmet sıfatıyla açıklamışlardır. Ancak buradaki hikmet Allah'a zorunluluk anlamında bir hikmet değildir.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, s. 58-59.

<sup>23</sup> Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 390.

<sup>24</sup> Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Cami'atu'l-Misriyye, İskenderiye, s. 217-221.

<sup>25</sup> Ebü'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, T.C Din İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1993, s. 505.

<sup>26</sup> Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", s. 49.

### 1.1.2.2. Felsefede Hikmet

Hikmet kelâm ilminde kullanıldığı gibi diğer ilim dallarında da kullanılmaktadır. Bu ilimlerden birisi ise felsefedir. İnsanın kendisini ve çevresini düşünmeye başladığı andan itibaren var olan felsefe, Yunanca “philo-sophia” teriminden alınarak Arapça’ya geçmiş, oradan da Türkçe’ye aktarılmıştır. “Philo (sevgi)” ve “sophia (bilgi, hikmet)” kelimelerinden oluşan, birleşik bir terim olan “philosophia” bilgiyi, bilgeliği sevmek ve hikmet sevgisi anlamlarına gelmektedir.<sup>27</sup> Felsefeyi “hikmet sevgisi” anlamında kullanmaya başladıktan sonra hikmet terimi felsefi anlamlar kazanmaya başlamıştır.<sup>28</sup> Mesela İbn Miskeveyh (v. 421/1030) hikmet kavramını felsefe yerine kullanmış ve *Tehzîbü’l-ahlâk ve Tathîru’l-a’râk* isimli eserinde filozofları hükemâ olarak adlandırmıştır.<sup>29</sup> Aynı şekilde Şehristânî dinler, mezhepler ve felsefe tarihine dair yazdığı meşhur *el-Milel ve’n-Nihal* adlı eserinde felsefeyi hikmet sevgisi, filozofu da hikmeti seven kişi olarak tanımlamıştır.<sup>30</sup>

Her ne kadar hikmet felsefe terimiyle eş anlamlı olarak kullanılsa da felsefe kavramından daha geniş bir anlam sahasına sahiptir ve bu kavram İslâm ahlakının ve felsefesinin temel değerlerinden birisidir.<sup>31</sup> Buna göre İslâm düşüncesinde üzerinde ittifak edilen noktaların belki de en başında dört temel erdem anlayışı gelmektedir. Bu erdemler felsefe, kelâm, tasavvuf gibi ilim dallarında pek çok kişi tarafından benimsenmiş ve eserlerde yerini almıştır. Bu dört temel erdem ise hikmet, şecaat, iffet ve adalettir.<sup>32</sup> Bu erdemleri benimseyenlerin başında İslâm felsefe tarihinde ahlak alanında yaptığı çalışmalarla birçok bakımdan ilk olma özelliğine sahip olan ve kelimenin tam anlamıyla ahlak felsefecisi olarak isimlendirilmeyi hak eden İbn Miskeveyh bulunmaktadır.<sup>33</sup>

Görüldüğü üzere hikmet kavramı felsefede kilit bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Hikmet felsefe ile eş anlamlı olarak kullanılmasının yanı sıra özellikle ahlak felsefesinde daha spesifik bir konuma sahiptir ve dört temel erdemden birisidir.

### 1.1.2.3. Tasavvufta Hikmet

Hikmetin kavram olarak kullanıldığı ilim sahasından bir diğeri ise tasavvuftur. Tasavvufta hikmetin ne olduğu ile ilgili tanımlamalar mevcuttur. Buna göre tasavvufî tefsir ve

<sup>27</sup> Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yay., Konya 2014, s. 19.

<sup>28</sup> Kutluer, “Hikmet”, c. XVII, s.506.

<sup>29</sup> Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya’kûb b. Miskeveyh el-Hâzin, *Tehzîbü’l-ahlâk ve Tathîru’l-a’râk*, thk. İbnü’l-Hatîb, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, s. 34.

<sup>30</sup> Ebü’l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, Messesetü’l-Halebî, c. II, s. 116.

<sup>31</sup> Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2014, s. 83; Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 20.

<sup>32</sup> Uyanık- Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, s. 72-73.

<sup>33</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-Ahlâk*, s. 34.

terimlere dair eserleriyle tanınan mutasavvıf Kâşânî (v. 736/1335) hikmeti eşyanın hakikatini, niteliklerini ve hükümlerini olduğu hal üzere bilmek ve gereğine göre amel etmek şeklinde tanımlamakta ve hikmetin, sebepleri müsebbiplere bağlamak olduğunu söylemekte ve tasavvuf terimleriyle ilgili meşhur eserinde hikmeti dört kısma ayırmaktadır.

1) el-Hikmetü'l-Mantûk bihâ: Şeriat ve tarikat ilimleridir.

2) el-Hikmetü'l-Meskût anhâ: Ehl-i rüsûmun (şeriat ve zâhir âlimleri) ve halkın gereğince anlayamadığı hakikatlerin sırrıdır.

3) el-Hikmetü'l-Meçhul: Bizim nazarımızda bazı kulların sıkıntı çekmesi, çocukların vefat etmesi, cehennemde ebedi kalmak gibi ortaya çıkmasındaki hikmetin sırrı gizli olan şeydir. Bu gibi durumlara iman etmek, vuku bulduğunda razı olmak ve gerçekleşen şeyin adaletli ve hak olduğuna iman etmek gerekir.

4) el-Hikmetü'l-Câmi': Hakkı bilmek ve ona göre amel etmek; bâtılı bilip ondan kaçınmaktır. Hz. Peygamber'in "*Allah'ım hakkı bana hak olarak göster ve ona tabi olmakla beni rızıklandır. Bâtılı bana bâtılı olarak göster ve ondan kaçınmakla beni rızıklandır.*"<sup>34</sup> duası gibi.<sup>35</sup>

Kâşânî'ye göre hikmetin bir diğer anlamı iman esaslarını ve amelî hükümlere mahsus olan beş husustan sorumlu tuttuğu şeyleri bilmektir. Daha sonra ise şeriat ve tarikat gereğince nefsi güçlendiren, yapması gereken şeylere kişiyi alıştıran ve yapmaması gereken şeylerden de kişiyi kaçındıran siyaset olarak tanımlamıştır. Buna göre hikmet yedi şekilde değerlendirilebilir ve bunlar şunlardır:

1) Muamelatta hikmet, Allah'a teveccühte nefsi kalbe uydurmaktır.

2) Ahlakta hikmet, faziletleri ve reziletleri bilme konusunda tam mutmainliktir.

3) Usulde hikmet, sülûk şartlarını bilmektir.

4) Velayette hikmet, Allah'ın her şeydeki hikmetini bilmektir.

6) Vaad ve vaâdindeki hikmet, ihsan etmesi, men etmesi ve gereğine göre amel etmesindeki muradına şahitlik etmektir.

7) Hakikatlerde hikmet, Allah'ın kuluna, ilâhî hilafet makamında marifetleri ve hikmetleri vermesidir. Nihayetdeki hikmet ise fenadan sonraki beka halinde istikamettir.<sup>36</sup>

Hikmeti bilme noktasında ise kurbet makamında olan evliyalar bütün varlığın hakikatini bilirler. Varlıkların özünü bilmek de "hikmet-i hikmet" denilen en yüce hikmet manasında

<sup>34</sup> Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî, *Şerhu mezâhibi Ehli's-sünne ve ma'rifeti şerâ'i'i'd-dîn ve't-temessüki bi's-sünen*, thk. Âdil b. Muhammed, Müessesetü Kurtuba, 1415/1995, s. 35.

<sup>35</sup> Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Mu'cemü Istulâhâtü's-Süfîyye*, thk. Abdülali Şahin, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s. 83-84.

<sup>36</sup> Kâşânî, *Istulâhâtü's-Süfîyye*, s. 290-291.

hikmet-i ulyâdır.<sup>37</sup> Her ilmin hikmeti vardır ve hikmet-i ulyâ hikmetin hikmetidir.<sup>38</sup> Hâkim et-Tirmizî hikmet-i ulyâyı usul-ü hikmet olarak da isimlendirmektedir. Ayrıca hikmet-i ulyâ velilerin büyüklerinde ortaya çıkar ve onlardan da vilayet hususunda nasibi olanlar alırlar. Ayrıca velilerin kalpleri hikmetin hazinesidir.<sup>39</sup>

Hikmetin nasıl elde edildiği noktasında ise farklı yaklaşımlar mevcuttur. Kuşeyrî (v. 465/1072), tasavvuf literatürünün temel kitapları arasında yer alan *er-Risâle* isimli eserinde tasavvuf erbabının hikmetin kaynaklarını açıklıkta bulduklarını ve onlardan açıklık konusunda pek çok rivayet geldiğini belirtmiştir. Aynı şekilde Kuşeyrî *er-Risâle*'sinde toklukta mâsiyet ve cehaletin, açıklıkta ise ilim ve hikmetin olduğunu belirtmiştir.<sup>40</sup> Görüldüğü üzere tasavvuf erbabı hikmetin manevi yönünü ön plana çıkarmışlardır.

Yapılan açıklamalardan anlaşıldığı üzere hikmet, farklı ilim dallarında farklı tanımlamalarla kullanılmaktadır. Buna göre mesela kelâmında en temelde Allah'ın maksatsız iş yapış yapmayacağı ile ilgili kullanılırken tasavvufta ilâhî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması şeklinde kullanılmaktadır. Dolayısıyla fıkıh ilminde de hikmet farklı anlamları ihtiva etmektedir.

### 1.1.3. Fıkıhta Hikmet-i Teşrî

Hikmetin sözlük anlamı ile diğer ilimlerde ifade ettiği anlamlardan kısaca bahsettikten sonra tez çalışmamızın esas konusu olan hikmet-i teşrî ilminin fıkıh ilminde ifade ettiği anlamı bu başlık altında inceleyeceğiz.

Hikmetin fıkıh ıstılahında farklı tanımları yapılmıştır. Buna göre İzzeddin b. Abdisselâm hikmeti “Emredilenleri terk etmekten veya yasaklananları yapmaktan men etmektir. Yani mahza maslahatı veya râcih olan maslahatı terk etmekten ve mahza mefseti veya râcih olan mefseti yapmaktan engellemektir” şeklinde yapmıştır.<sup>41</sup> Görüldüğü üzere İzzeddin b. Abdisselâm hikmet kavramını maslahat eksenli açıklamıştır. Ona göre hikmetten maksat aslında maslahat içeren fiili yerine getirmek ve mefsetet içeren fiili yapmamaktır. Fahrettin Razi hikmetin tanımını noktasında İbn Abdisselâm'a yakın bir anlam vermiş ve maslahatı sağlayıp mefseteti def etme işlemini fakihlerin hikmet olarak isimlendirdiğini

<sup>37</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Kitâbü Hatmü'l-Evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya, Matbaatü'l Katalikiyye, Beyrut, s. 348.

<sup>38</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*, thk. Seyyid Cemîlî, Dâr İbn Zeydün/ Dâr Üsâme, Beyrut- Şam. s. 95.

<sup>39</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-Evliyâ*, s. 362.

<sup>40</sup> Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2014, s. 141.

<sup>41</sup> Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm (el-Kavâ'idü'l-kübrâ)*, thk. Nezîh Kemâl Hammâd – Osman Cum'a Damîriyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, c. I, s. 88.

söylemiştir.<sup>42</sup> Mısırlı âlim Hallâf'ın hikmetle ilgili görüşleri de İbn Abdisselâm ve Fahrettin Razi ile benzeşmektedir. Ona göre şer'î bir hükmün konulmasına sebep olan etken insanlar için maslahatı sağlamak ve onlardan mefsedeti def etmektir. Şer'î hükümlerin tamamında esas olan unsur budur. Hükmün teşrîine sebep olan unsur aslında hükmün teşrîindeki esas maksattır ve bu durum aynı zamanda hükümlerin hikmetidir.<sup>43</sup>

Yapılan tanımlardan yola çıkılarak usulcüler nezdinde hikmetin özetle şu iki manadan birisi kastedilerek kullanıldığı söylenebilir. O anlamlar şunlardır:

- 1- Hükmün konulması ile uygun olan durum. Yolculukta yaşayacağı zorluk sebebiyle yolcunun oruç tutmaması gibi.
- 2- Hükmün konulmasıyla hedeflenen gaye. Yaşayacağı zorluk sebebiyle hasta olan kişinin Ramazan'da oruç tutmaması, insanların mallarını korumak maksadıyla hırsızın ellerinin kesilmesi, insanların hayatlarını korumak amacıyla kasten adam öldüren kişiye had cezasının uygulanması gibi önlemler bu kabildendir.<sup>44</sup>

Fıkıh ilminde hikmet-i teşrî incelendiğinde konunun temelinde hükümlerin taabbüdî mi yoksa muallel mi olduğu meselesinin yattığı fark edilmektedir. Zira dini emirlerin yorumlanıp uygulanmasında iki kavramın önemli bir yeri vardır. Buna göre hükümlerde taabbüdüliğin mi yoksa ta'lîliğin mi esas olduğu noktasında farklı görüşlerin öne sürüldüğü ve âlimlerin bu konuda üç gruba ayırdıkları görülmektedir. Buna göre hükümlerde taabbüdü esas alanlar ilk grubu, ta'lîli esas alanlar ikinci grubu, her ikisini de uzlaştıranlar üçüncü grubu oluşturmaktadırlar.<sup>45</sup>

Taabbüdün esas olduğunu savunanlara göre genel olarak hükümlerde aslolan taabbüddür. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre dini hitaptaki temel maksat kulu Allah'a yaklaştırmaktır. Kul ve Allah arasındaki ilişki efendi ve köle arasındaki ilişki gibidir. Köle efendisinin emirlerini ve yasaklarını sorgulamadan yerine getirmelidir. Zira kölenin emirlerin maksadını anlamaya çalışması ve anlayamadığı takdirde şüpheye düşmesi uygun bir şey değildir. Çünkü köle için esas olan emredilen şeyi sorgulamadan yapmasıdır. Şayet köle emredilen şeyin ardındaki maksadı kavrar ve kavradığı şekilde amel ederse bu durumda taabbüd zayi olur. Ancak bu durum dini hükümlerde hiçbir gaye ve hikmetin olmadığı anlamına gelmez. Ancak hikmet dini hükümlerin esas gayesi değildir.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle 1997, c. V, s. 287.

<sup>43</sup> Abdülvehhâb Hallââf, *İlmi usûli'l-fıkh*, thk. Mektebetü't-Da've, Dâru'l-Kalem, s. 64.

<sup>44</sup> Zekiyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, 30. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2018, s. 195; Abdülvehhâb Hallââf, *İlmi usûli'l-fıkh*, s. 64.

<sup>45</sup> Abdullah Kahraman, "İslâm Hukukçularının Hikmetten Yararlanma Konusundaki Yaklaşımları", *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara 2014, s. 211.

<sup>46</sup> Kahraman, "İslâm Hukukçularının Hikmetten Yararlanma Konusundaki Yaklaşımları", s. 211-212.

Hükümlerin bir takım gaye ve hikmetlere göre vaz' edildiğini savunan taraf ise nasların ve hükümlerin muallel olduğunu savunmuşlardır. Ancak bütün insanlar aynı şekilde hükümlerin illetlerini ve hikmetlerini kavrayamamaktadırlar. Hükümlerin muallel olduğunu savunanlara göre Kur'ân çoğunlukla hükümleri ta'lil etmiş ve kulluğu yani taabbüdü sınırlı tutmuştur. Kur'ân'da da görüldüğü üzere hükümlerde esas olan kulluk değil aksine kulların maslahatlarını temindir. Dolayısıyla bir hükmü uygularken maksadı temin edip etmediği esas alınır.<sup>47</sup>

Hükümlerin taabbüdü veya muallel olması noktasında üçüncü ve orta bir yol ise uzlaştırıcı metottur. Bu metodu en net biçimde ortaya koyanlar ise İmam Gazzâlî ve Şâtîbî olmuştur. Onlar ibadetle ilgili hükümlerde taabbüdün, muamelatla ilgili hükümlerde ise ta'lilin esas olduğunu söylemişlerdir. Yani ibadetlerde temel nokta kulluktur ve illeti tespit ederek hareket etmek oldukça istisnai bir durumdur. Aynı şekilde muamelatla ilgili konularda da maslahat ve illet esastır, kulluk ile ilgili kısım ise istisnai bir durumdur.<sup>48</sup>

Hikmet-i teşrî ilminin temelini ise hükümlerin muallel olduğu yani şer'î hükümlerin bir maslahata binâen konulduğu görüşü oluşturmaktadır. Zira Şah Veliyyullâh Dihlevî şer'î hükümlerin herhangi bir maslahat içermediği, kişinin sadece emredileni yapmasının yeterli olacağı zannının ancak büyük yanılğı olduğunu söylemiş ve *Hüccetullâhi'l-Bâliga adlı* eserinde ibadetler de dahil olmak üzere her hükmün bir hikmeti ve maslahatı olduğunu örnekler vererek açıklamıştır.<sup>49</sup> İzzeddin b. Abdisselâm da kul bilsin veya bilmesin bütün hükümlerin kendine mahsus hikmetleri olduğunu ifade etmiştir.<sup>50</sup>

Bir isim tamlaması olarak ise hikmet-i teşrî İzmirli İsmail Hakkı'nın ifadesiyle "Şer'iat-i mutahhera-i Ahmediyedeki mehâsin ve mesâlihi beyan eden bir fenn-i celfîdir." Yani İslâm dininin güzelliklerini ortaya çıkaran kıymetli bir ilim dalıdır.<sup>51</sup> İzmirli'nin yaptığı tanımda görüldüğü üzere hikmet-i teşrî dinin emrettiği veya yasakladığı şeylerin hikmetlerini ortaya koymaya çalışan bir ilim dalıdır. Aynı zamanda neden ve niçin sorularını sorarak dini kuralların felsefesini yapmaktadır ve hükümlerin konuluş gayelerinin akılla kavranmaya çalışılması nedeniyle "hükümlerin felsefesi" de denilmektedir. "Allah kulları için bir hüküm koyarken herhangi bir gaye ve maslahat gözetmiş midir?" sorusu aslında bu ilim dalının temelini teşkil etmektedir.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Kahraman, "İslâm Hukukçularının Hikmetten Yararlanma Konusundaki Yaklaşımları", s. 214.

<sup>48</sup> Kahraman, "İslâm Hukukçularının Hikmetten Yararlanma Konusundaki Yaklaşımları", s. 216.

<sup>49</sup> Ebû Abdilâzîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cil, Beyrut-Lübnan 2005, c. I, s. 27-28.

<sup>50</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 355.

<sup>51</sup> İzmirli İsmail Hakkı, "Hikmet-i Teşrî veya Mehâsin-i Şerâyi", *Ceride-i İlmîyye*, c. IV, sy. 41, s. 1215.

<sup>52</sup> Abdullah Kahraman, "Darülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî ve Bir Metin", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 15 (2010), s. 345.

Klasik eserlerde anlam olarak hikmet-i teşrîye yakın “makâsıd-ı şerîa”, “hikmetü’ş-şerîa”, “esrâru’ş-şerîa”, “esrâru’d-din”, “mehâsinü’l-islâm” gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir. Ancak kavramlar incelendiğinde makâsıd-ı şerîa dinin genel maksatlarını; hikmetü’ş-şerîa, esrâru’ş-şerîa, esrâru’d-din, mehâsinü’l-islâm gibi kavramlarınsa dini emirlerin ve yasakların hikmetlerini teker teker ifade ettiği görülmektedir.<sup>53</sup> Nitekim tezimin ana konusu olan *Mehâsinü’l İslâm ve Şerâiu’l İslâm* adlı eserin isminde de belirtildiği üzere eser şer’î hükümlerin teker teker hikmetlerinden bahsetmektedir.

Verilen bilgiler ışığında hikmet-i teşrîin, şer’î hükümlerin vaz’ edilişinin ardındaki hikmetleri ve sırları tespit etmeye çalışan kıymetli bir ilim dalı olduğu ifade edilebilir. Hikmeti tespit edilmeye çalışılanlar ise sadece ibadetler değildir. Aksine şer’î olarak konulan her emir ve yasağın ardındaki hikmetler tespit edilmeye çalışılmıştır. Ancak bu tespitler öznel yorumlar olduğu için farklı bakış açılarına göre farklı yorumlar yapılmıştır. Bu sebeple her ne kadar bir hükmün hikmeti tespit edilse de ona göre hüküm bina edilip edilmeyeceği tartışma konusu olmuş ve bu alanda çalışmalar yapılmıştır.<sup>54</sup> Öte yandan hikmet-i teşrî ilmi her ne kadar mükellefin fiillerindeki maslahatları araştırması sebebiyle fıkıh ilminin alt dallarından sayılsa da bugün apaçık mucizelerden bahsetmesi sebebiyle kelâm ilminin alt dallarından sayılabileceği de söylenmiştir.<sup>55</sup>

## 1.2. Mehâsin ve Şerâi Kavramları

Tez çalışmamızın asıl konusunu teşkil eden *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm* adlı eserin daha iyi anlaşılabilmesi adına mehâsin ve şerâi kavramları incelenecektir. Ayrıca Abdullah el-Buhârî’nin eserinde hikmetlerden bahsederken “من حسن هذا” gibi ifadeler kullandığı görülmektedir.<sup>56</sup> Bu sebeple bu kavramlarla ilgili özel bir başlık açılmış ve gerekli araştırma yapılmıştır.

Mehâsin “h-s-n” harflerinden türeyen Arapça bir kelimedir. Halîl b. Ahmed’e (v. 175/791) nisbet edilen ve ilk Arapça sözlük olan *Kitâbü’l-Ayn*’da mehâsin kelimesinin mahsen kelimesinin çoğulu olduğu ve mahsenin de vücuttaki güzel yerler anlamına geldiği belirtilmiştir.<sup>57</sup> Bazı kaynaklarda ise mehâsin kelimesinin hüsn kelimesinin düzensiz çoğulu

<sup>53</sup> Nizamettin Karataş, *Kadı Burhâneddin’in İksîru’s-Seâdât fî-Esrâri’l İbâdât Adlı Eserinin Tahkiki ve İslâm Hukuku Açısından Tahlili*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2014, s. 3.

<sup>54</sup> M. Zülfikar Fırat, *İslâm Hukukunda Hükümlerin Hikmet İle Ta’lîli*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2016.

<sup>55</sup> İzmirli İsmail Hakkı, “Hikmet-i Teşrî’ veya Mehâsin-i Şerâyi”, s. 1217.

<sup>56</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü’l-Kutsî, Kahire 1357/1938, s. 65.

<sup>57</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, c. III, s. 143.



olduğu ve çirkinin zıddı yani güzel anlamına geldiği belirtilmektedir.<sup>58</sup> Mehâsin kelimesi iş için kullanıldığında ise çirkinlik, çirkin olmak anlamındaki mesâvînin zıddıdır.<sup>59</sup>

Mehâsin veya müfredi olan mahsen kelimelerinin Kur'ân'ı Kerim'deki kullanımları incelendiğinde Kur'ân'da geçmediği görülmektedir. Ancak mahsen kelimesinin kendisinden türediği “h-s-n” harflerinden müştak ihsân, hasene, hasenât, husn, hüsnâ, ahsen gibi isim ve fiiller yüzden fazla yerde geçmektedir.<sup>60</sup> Geçtiği yerler incelendiğinde bu kelimelerin Kur'ân'da kelimenin kök anlamı olan iyilik, güzel, en güzel anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Birlikte kullanıldığı kelimelerle birlikte anlamı incelendiğinde ise hüsn-ü meâb; varılacak güzel yurt,<sup>61</sup> hüsn-ü sevâb; en güzel mükâfat,<sup>62</sup> esmâ-i hüsnâ; Allan'ın en güzel isimleri<sup>63</sup> gibi yine kelimenin kök anlamına uygun şekilde kullanıldığı fark edilmektedir.

Mehâsin kelimesinin tarih içerisindeki ve hadislerdeki kullanım sahası incelendiğinde sıkça kişinin karakterini, seciyesini ifade eden hulk ve huluk kelimeleriyle kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in seciyesinin Kur'ân olduğunu ifade etmiştir.<sup>64</sup> Buradaki hulk kelimesi mekârim, mehâsin ve letâifi kapsamaktadır. Mizanda hüsnü'l-hulktan daha ağır bir şeyin olmadığı hadiste ifade edilmektedir.<sup>65</sup> Hulktan maksat da insanın kendisine has olan sıfatlarıdır.<sup>66</sup> Bu sıfatlar iyi ve kötü olabilirler. Sevap ve günah, sıfatların iyiliğine ve kötülüğüne bağlıdır. Bu sebeple “Müminlerin iman bakımından en mükemmeli ahlakı en güzel olanıdır.”<sup>67</sup>, “Ben mekârim-i ahlakı tamamlamak için gönderildim.”<sup>68</sup> hadislerinde görüldüğü üzere güzel ahlak hadislerde çokça tekrarlanmış ve övülmüştür. Güzel ahlakı öven hadislerin yanı sıra sûi-hulku zemmeden pek çok hadis nakledilmiştir.<sup>69</sup> Görüldüğü üzere hadislerde iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü'l-huluk, mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk; kötü huylar ve fena hareketler ise sûü'l-huluk, el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku's-seyyie gibi terimlerle karşılanmaktadır.<sup>70</sup>

<sup>58</sup> Cevherî, *Tâcü'l-luğa*, c. V, s. 2099; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's- Sâdır, Beyrut, c. XIII, s. 114.

<sup>59</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. III, s. 143; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, c. IV, s. 183.

<sup>60</sup> Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 202-205.

<sup>61</sup> Âl-i İmrân 3/14.

<sup>62</sup> Âl-i İmrân 3/195.

<sup>63</sup> Tâhâ 20/8.

<sup>64</sup> Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, thk. Abdülalî Abdülhumeyd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003, c. III, s. 23.

<sup>65</sup> Ebü Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Saadet 1394/1974, c. VII, s. 106.

<sup>66</sup> Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, c. XXV, s. 257.

<sup>67</sup> Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, c. I, s. 128.

<sup>68</sup> Ebü Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvût- Muhammed Zühayr eş-Şâviş, el-Mektebeü'l-İslâmiyye, Dımaşk-Beyrut 1983, c. XIII, s. 202.

<sup>69</sup> Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, c. XXV, s. 258; Ebu Muhammed Taceddin Abdülhâlık b. Esed b. Sâbit El-Hanefî, *Kitâbu'l-Mu'cem*, thk. Nebil Sa'deddin Cerrar, Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2013, s. 371.

<sup>70</sup> Mustafa Çağrıncı, “Ahlâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. II, s. 1.

Şerâi ise hüküm koymak, ortaya çıkarmak, ağzıyla su içmek, gelmek, yönelmek anlamlarına gelen *şer'* fiilinden türeyen suya eğimli, meyilli olan yerler, insanların su içtiği veya hayvanlarını suladıkları su kaynağı anlamına gelmektedir. Araplar, su kesintisiz olmadıkça ve yeryüzünde açıkça görünmedikçe şeriat diye isimlendirmemişlerdir. Şeriat olarak isimlendirilen su çok kolay ulaşılabilen ve rahatça içilebilen sudur. Mesela kova sarkıtılarak alınan veya yağmur suyu olanlar şeriat olarak isimlendirilen su kapsamına girmezler.<sup>71</sup> Şeriat, denizin sahilinde veya denizde hayvanların su içmesi için tasarlanan yer anlamına da gelmektedir ve çoğulu da şerâidir.<sup>72</sup> Şeriat aynı zamanda dini konularla ilgili olarak Allah'ın kulları için koyduğu ve kulların bağlı kalması gereken şeylerdir.<sup>73</sup> Yine şer' kökünden türeyen şir'at ile ilgili olarak İbn Abbas Kur'ân'ın getirdiği hükümlerin şir'at, sünnetin getirdiği hükümlerin ise minhâc olduğunu ifade etmiştir.<sup>74</sup>

Kur'ân'ı Kerim'de şer' kökünden türeyen isim ve fiiller beş yerde geçmektedirler.<sup>75</sup> Yahudilerin Cumartesi günü avlanma yasağıyla ilgili olan ayette geçen *şurraan*<sup>76</sup> kelimesi dışındakiler, Allah'ın dini açıdan hem bireysel hem de toplumsal hayatı düzenleyici olarak koyduğu ve emrettiği şeyler anlamındadır.

Hadislerde ise şer' fiili ve bu fiilden türeyen şeriat ve çoğulu şerâi kelimeleri hem kelimenin kök anlamına bağlı olarak hem de günümüzde kazandığı anlama uygun olarak geçmektedir. Bir bedevinin Hz. Peygamber'e gelip İslâm'da kendisine neyin farz kılındığını sorduğu ve Hz. Peygamber'in de kendisine İslâm'daki farzları anlattığı meşhur hadiste ibadetlerle ilgili olarak şerâi kelimesi geçmektedir.<sup>77</sup> İbn Mâce'de (v. 273/887) geçen bir hadiste İslâm'daki yükümlülükleri ifade etmek için *şerâiu'l-İslâm* tabiri geçmektedir.<sup>78</sup>

Görüldüğü üzere *Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm* terkinde geçen mehâsin kelimesi güzel, güzellik anlamına gelmektedir. Dolayısıyla *mehâsinü'l-İslâm* tamlaması İslâm'ın güzelliklerini yani hikmetlerini ifade etmektedir. *Şerâiu'l-İslâm* terkinde geçen *şerâi* kelimesi ise bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyici olarak konulan yükümlülükler yani en öz ifade ile dini ifade etmektedir. Terkip olarak ise dini yükümlülükler anlamına geldiği söylenebilir.

<sup>71</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. VIII, s. 175-176.

<sup>72</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. I, s. 252.

<sup>73</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. I, s. 252; Cevherî, *Tâcü'l-luğa*, c. III, s. 1236.

<sup>74</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 450-451.

<sup>75</sup> A'râf 7/163; Mâide 5/48; Şûrâ 42/13-21; Câsiye 45/18.

<sup>76</sup> A'râf 7/163.

<sup>77</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fi el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dâru Tûgî'n-Necat, "Hıyel", 6956.

<sup>78</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, "Edeb" 3793.

### 1.3. Hikmet-i Teşrî İle İlgili Kavramlar

Fıkıhta kilit bir kavram olarak karşımıza çıkan hikmetin ve fıkıh usulünün en önemli alt dallarından olan hikmet-i teşrîin daha iyi anlaşılması için bağlantılı olduğu temel kavramların incelenmesi gerekmektedir. Tez çalışmamızın sınırları içerisinde hikmet-i teşrî ile bağlantılı olan kavramlar ise makâsıd-ı şerîa, sebep-illet ve maslahat-mefsedet kavramlarıdır.

Bu kavramların diğer kavramlar arasından tercih edilme sebebine gelindiğinde ise bilindiği üzere hikmet-i teşrî, şer'î hükümlerin özel hikmetlerini tespit etmek demektir. Makâsıd-ı şerîa ise en öz ifadesiyle dinin genel gayeleridir. Görüldüğü üzere hem hikmet-i teşrî hem de makâsıd-ı şerîa İslâm hukukunun gayelerini tespit etmeye çalışan iki ilim dalıdır. Kaynaklarda yer yer bu iki kavramın birbiri yerine kullanıldığı görülmektedir. Her ne kadar birbirleri yerine kullanılsa da aslında fıkıh literatürü içerisinde aynı anlamı tam olarak ihtiva etmemektedirler. İşte hikmet-i teşrîin makâsıd ilminden farklılaştığı noktaların daha iyi tespit edilebilmesi için kavramlar arasına makâsıd da dahil edilmiştir.

Maslahat ve mefsedet kavramlarının incelenme sebebine gelindiğinde ise, İslâm hukukunun ana gayesi insanlar için fayda sağlamak ve onlardan zararı def etmek olduğu hususunda bütün âlimlerin ittifakı söz konusudur.<sup>79</sup> Dolayısıyla Allah'ın insanlar için vaz' ettiği hükümler bu maksadı ihtiva etmektedir.

Şer'î bir hüküm kullara fayda sağlayarak onlardan zararı def etmeyi içerisinde barındırıyor olsa aslında orada kullar için birtakım hikmetler olduğu da söylenebilir. Makâsıt kavramında olduğu gibi zaman zaman maslahat ve hikmet kavramları birbiri yerine kullanılagelmiştir. Her ne kadar eş anlamlı olarak kullanılsalar da aynı anlamı ihtiva etmemektedirler. Hikmet-i teşrî ve maslahat arasındaki sınırları iyi belirleyebilmek için araştırılacak kavramlar arasına dahil edilmiştir.

#### 1.3.1. Makâsıd-ı Şerîa

##### 1.3.1.1. Tanımı ve Fikrî Temelleri

Makâsıd sözlüklerde bir şeyi getirmek, yönelmek, aşırıya kaçmamak yani mutedil olmak<sup>80</sup>, istikamet, güzergâh<sup>81</sup> anlamlarındaki kâsîd kökünden türeyen maksıd kelimesinin çoğuludur.<sup>82</sup> Terim anlamı incelendiğinde klasik dönemde yaşamış İslâm âlimlerinin makâsıd bilgisine önem verdikleri görülmesine rağmen tam tanımını yapmadıkları ve Şârî'in gayelerinin neler olduğunu açıklama gereği hissetmedikleri fark edilmektedir. Hatta XX yy. da vefat eden

<sup>79</sup> Abdülvehhâb Hallâf, *İlmi usûli'l-fikh*, Mektebetü't-Dâve, s. 64.

<sup>80</sup> Cevherî, *Tâcü'l-luğâ*, c. II, s. 524-525.

<sup>81</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. V, s. 54.

<sup>82</sup> Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî el-Hamevî, *el-Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-Şerhi'l-kebir*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, c. II, s. 504.

ve konuyla alakalı müstakil bir eser kaleme alan Tahir b. Âşûr (v. 1973) dahi tanımını tam olarak yapmamıştır. Ancak ondan sonra kaleme alınan birçok çalışmada farklı farklı tanımlar verilmiştir.<sup>83</sup> Yapılan tanımlar kısaca özetlenecek olursa İslâmî literatürde geniş anlamıyla “din”, özel anlamıyla “dini konularla ilgili olarak Allah’ın kulları için koyduğu ve kulların bağlı kalması gereken amelî hükümler”<sup>84</sup> manasındaki şeriat kelimesiyle birlikte kullanıldığında “dinin gayeleri” ya da “naslarda yer alan amelî hükümlerin gayeleri” anlamına gelmektedir.<sup>85</sup>

Temel klasik eserler incelendiğinde makâsıd-ı şerîa teorisinin genellikle maslahat kavramı ile açıklandığı görülmektedir. İslâm âlimlerince zikredilen genel hukuki gayeler maslahat kavramı ekseninde ele alınmıştır. Maslahat kavramından hareket edilerek makâsıd ilminin temellerinin atıldığı fark edilmektedir. Zarûriyyât-ı hamseyi sistemleştiren, makâsıdî üçlü taksime tabi tutan İmam Gazzâlî’nin eserleri incelendiğinde makâsıd-ı şerîa konusunun maslahat kavramıyla birlikte ele alındığı fark edilecektir.<sup>86</sup> Bu açıdan iki kavram arasında doğrudan doğruya bir bağlantı bulunduğu fark edilmektedir.

Makâsıd-ı şerîa teorisinin fikrî temelleri incelendiğinde makâsıdın ve hikmet-i teşrîin temelini oluşturan esas meselenin ahkâmın ta’lîli meselesi olduğu görülmektedir. Zira hükümlerin taabbüdî olduğu görüşü savunulduğu takdirde hükümlerin ortak gayelerinin tespit edilmesinin bir faydası olmayacaktır. Bu sebeple Zâhiriler gibi sadece lafzî esas alanlar dışında usulcülerin çoğunluğu hükümlerin ta’lîli olduğunu savunmuşlardır.<sup>87</sup> Ta’lîlî’l-ahkâmın temelinde ise iyinin, kötünün, dini sorumlulukların akılla bilinip bilinemeyeceği (hüsün-kubuh) ve Allah’ın kulları için en iyiyi yaratma zorunluluğunun bulunup bulunmadığı (salah-aslah) gibi konuların bulunduğu görülmektedir.<sup>88</sup> Çünkü bu konulardaki yaklaşımlara göre ta’lîlin mümkün olup olmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple makâsıdın ve dolayısıyla hikmet-i teşrîin daha iyi anlaşılabilmesi için bu konulara kısaca değinilecektir.

Hüsün-kubuh konusunda Eş’arî ekolüne göre şer’î emir gelmeden önce fâilin bir fiili yapması da yapmaması da mümkündür. Bir fiil hakkında emir veya nehiy gelmediği takdirde o fiilde itaat ya da mâsiyet durumu bulunmamaktadır. Bir fiilde zâtî olarak hüsün-kubuh bulunmadığı için nimet verilen kişinin aklî olarak şükretmesi vâcib değildir. Âmidî’nin belirttiğine göre Ehl-i Sünnet ve Eş’arî âlimlerine göre nimet verilen kişinin şükretmesinin

<sup>83</sup> Ertuğrul Boynukalın, “Makâsıd-ı Şerîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII, s. 423.

<sup>84</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, c. I, s. 252; Cevherî, *Tâcü’l-luğa*, c. III, s. 1236.

<sup>85</sup> Boynukalın, “Makâsıd-ı Şerîa”, c. XXVII, s. 423.

<sup>86</sup> Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Şifâ’ü’l-galîl fi beyâni’ş-şebih ve’l-muhîl ve mesâlikî’t-ta’lîl*, thk. Hamed el-Kebîsî, Matbaatü’l İrşad, Bağdad 1971, s. 159-171.

<sup>87</sup> Ali Pekcan, “Makasid Teorisinin Temel Parametreleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 3 (2004), s. 115.

<sup>88</sup> Ali Pekcan, *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsıd-ı Şerîa*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2017, s. 47-48.

vâcip olması aklî değil şer'îdir.<sup>89</sup> Mahlukatın fiillerinde kötü olanlar yasaklandıkları, iyi olanlar ise emrolundukları ve kendilerine mubah kılınan şeylerdir. Hüsün olan şeyler Şâri'in emretmesi sebebiyle güzel, kubuh olan şeyler ise Şâri'in nehyetmesi sebebiyle kötüdür.<sup>90</sup>

Mu'tezîle ekolü ise hüsün-kubuh meselesinin şer'î değil aksine aklî bir mesele olduğunu öne sürmüştür. Fiillerin özü itibariyle iyi veya kötü olduğunu, bu sebeple Allah o fiili emretmese ya da nehyetmese dahi onun iyiliğinin veya kötülüğünün akılla bilinebileceğini savunmuşlardır.<sup>91</sup> Eş'arî kelamcı Cüveynî de Mu'tezîle ekolünün bu görüşte olduğunu söylemekte ve görüşlerinden dolayı onları *el-Burhân* isimli eserinde eleştirmektedir. Ancak eleştirmesi sebebiyle Mu'tezîle gibi farklı görüşlerin tamamının göz ardı edilmemesi gerektiğini belirterek akılla bilinebilecek hükümlerin de olduğunu, Allah'ın emirleri veya nehiyleri konusunda hüsün ve kubuh sadece Allah'ın bildirmesiyle olabileceğini ifade etmektedir.<sup>92</sup> Bu ifadeleri çerçevesinde Cüveynî'nin Eş'arî ekol içerisinde mutedil bir yol izlediği görülmektedir. Mu'tezîle ekolünün hüsün-kubuh konusunda öne sürdükleri bir diğer hususa Allah'a iyi ve güzel fiili yaratma konusunda vücûbiyeti atfetmeleridir. Nitekim Mu'tezîle kelâmında çok önemli bir yere sahip olan Kâdî Abdülcebbâr (v. 415/1025) *el-Muğnî* isimli eserinde Allah'ın kötü fiili seçmesinin câiz olmadığını, Allah'ın yarattığı diğer şeylerin de hasen olması gerektiğini söylemiştir.<sup>93</sup>

Mâtürîdiyye ekolüne göre ise bir kısım şeylerin güzelliği veya çirkinliği o şeyin tabiatı itibariyle sabittir. Akıl bunları idrak edebilir. Ayrıca aklın güzel ve çirkin olarak anladığı fiilleri Allah'ın kulları için zorunlu kılması ya da yasaklaması gibi bir durum Allah için mecburi değildir, ancak münasiptir.<sup>94</sup>

Mu'tezîle ekolünün aklın teşrî noktasındaki uç tutumu ile Allah'a en iyiyi yapması gerektiği gibi bir zorunluluk atfetmesine karşılık ortaya çıkan Eş'arî ekolünün aklın işlevini tamamen devre dışı bırakarak en az Mu'tezîle kadar diğer bir uç noktada olduğu görülmektedir. Bu iki aşırı tutumun yanında orta yolu en iyi tutan düşüncenin Mâtürîdîler olduğu anlaşılmaktadır.<sup>95</sup> Zira Mâtürîdî kelâmının önde gelen ismi İmam Mâtürîdî ne Eş'arî kelâmcılar gibi insan iradesini tamamen ortadan kaldırmıştır ne de Mu'tezîlî kelâmcılar gibi Allah'a en

<sup>89</sup> Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut-Dimaşk-Lübnan, c. I, s. 88.

<sup>90</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Risâle ilâ Ehli's-Sağr bi Bâbi'l-Ebvâb*, thk. Abdullah Şâkir Muhammed, Medîne-i Münevvere 1413, s. 136-137.

<sup>91</sup> Ebü'l-Hasen Kadî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe 1996, s. 310-313.

<sup>92</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâif en-Nisâbüri, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uvayda, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1997, c. I, s. 8-10.

<sup>93</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, s. 58-59.

<sup>94</sup> Ali Bardakoğlu, "Hüsün ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Mâtürîdî", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987), s. 72.

<sup>95</sup> Bardakoğlu, "Hüsün ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Mâtürîdî", s.69.

iyiyi yapması gerektiği gibi bir zorunluluk atfetmiştir. Onlara göre Allah'ın fiilleri bir zaruret sebebiyle değil hikmetinin gereği olarak kullarına bir ihsan şeklinde meydana gelmektedir.<sup>96</sup> Öte yandan her ne kadar Mu'tezile uç bir noktada olsa da aklın teşrisine imkân sağladığı için Mâtürîdiyye ekolü ile birlikte ahkâmın ta'lilini mümkün kıldığı görülmektedir.<sup>97</sup>

### 1.3.1.2. Makâsıdın Nevileri

Allah'ın fiillerinin bir amaca binaen vuku bulup bulmadığı noktasında kelâm ekolleri farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Eş'ariyye ve Cebriyye Allah'ın fiillerinin garaz ve hikmetle muallel olmasının Allah'ın şanını nefyedici olduğunu, çünkü bunun bir eksiklik olduğunu söylemişlerdir. Zira dünyada bulaşıcı hastalıklar, zararlı hayvanlar da olduğu gibi herhangi bir hikmeti bulunmayan şeyler de vardır. Şayet Allah'ın fiillerinde mutlaka bir hikmet olması gerekseydi bu gibi zararlı şeylerin olmaması gerekeceğini söylemişlerdir. Mâtürîdiyye ve Mu'tezileye göre ise Allah'ın fiilleri gizli ve açık pek çok maslahat üzerine mebnidir. Fiillerin maslahat içermesi eksiklik değil aksine kemaldır. Bir fâil için asıl eksiklik fiillerinde hiçbir hikmetin olmamasıdır demişlerdir. Seyyid Bey konuyu ele aldığı bölümün sonunda cumhur-u fukahâ ve Ehli Sünnet nezdinde ahkâm-ı şer'iyyenin hikmet ve maslahatlarla dolu olduğunu söylemiş ve kendisinin de bu görüşe katıldığını belirterek başka türlü olamayacağını ifade etmiştir.<sup>98</sup> İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre Allah'ın insanlar için koyduğu bütün hükümlerde mutlaka bir takım ana gayeler vardır. Bu gayelerin ya bir takım fayda, maslahat sağlama ya da onlardan herhangi bir mefsetedi def etme olduğu hususunda âlimler ittifak etmişlerdir.<sup>99</sup>

Allah'ın fiillerinin gizli ve açık pek çok maslahat içerdiği düşüncesine binâen makâsıd kısımlara ayrılmaya ve sistematik olarak incelenmeye başlanmıştır. Günümüze kadar yapılmaya devam eden makâsıd çalışmalarının temelini ise Cüveynî atmıştır. Cüveynî *el-Burhân* isimli eserinde illetlerin kısımlarından bahsettiği bölümde makâsıdı, illetlerinin kavranabilirliği açısından beş kısma ayırmıştır. Bu beş kısım ise şunlardır;

1- Manası kavranabilen ve bu mananın zaruri bir şeye döndüğü durumdur. Kıyasın gerekliliği gibi.

2- Genel ihtiyaçlarla ilgili olan ve zaruret seviyesine ulaşmayan şeylerdir. Mesela icâre gibi. Zaruret seviyesine ulaşmamış olsa bile kişinin kiralamaya ihtiyacı vardır.

<sup>96</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Camiatu'l-Mısriyye, İskenderiye, s. 217-221.

<sup>97</sup> Boynukalın, "Makâsıd'ı Ş-Şerîa", c. XXVII, s. 423.

<sup>98</sup> Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader*, s. 245-250.

<sup>99</sup> Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 534.

- 3- Kişi için genel ihtiyaç veya zaruri olmayan ancak güzel ahlakı kazanmaya veya kötü ahlakı nefyetime dayanan durumdur. Mesela hadesten taharet bu kategoriye girmektedir.
- 4- Bir ihtiyaç veya zarurete dayanmayan ve kendisinden maksadın mendup bir şeyi gerçekleştirmek olan durumlardır. Mesela kitabetten maksat kölelikten kurtulmaktır.
- 5- Asıl manasının anlaşılmadığı, zaruretin, hacetin veya mendup bir şeye teşvikin olmadığı durumlardır. Bunlar çok nadiren olurlar. Bu kısmın örneği ise sırf bedenle yapılan ibadetlerdir.<sup>100</sup>

Cüveynî'nin yaptığı beşli taksim incelendiğinde üçüncü ve dördüncü maddelerin birbirlerinden çok farklı olmadığı zannedilse de aralarındaki temel fark maksattır. Üçüncü maddede gaye belirtilmemiş olsa da dördüncü maddede gaye açıkça istenmektedir. Ancak istenen gaye kıyasa ve külli kaideye aykırılık içermektedir.<sup>101</sup> Cüveynî'den sonra gelen ve makâsıdın öncülerinden olan Gazzâlî hocasının yaptığı taksimi üçe indirmiştir. Bunlar zaruret konumunda olanlar, hacet konumunda olan ve rahatlık konumunda olanlardır. Bu mertebeler kendi içerisinde derece bakımından farklılık göstermektedir.<sup>102</sup> Bir meselenin Gazzâlî'nin tespit ettiği üçlü taksimden hangisine gireceği ise ya tespit edilen vasıfla ya da şeriat tarafından bilinebilir.<sup>103</sup> Mesela nikah akdinde şahitlerin bulunması iki kişinin gerçekleştireceği birlikteliğin meşru sınırlar içerisinde olduğunu insanlara duyurmak kabilinden olduğu düşünülürse bu durumda şahitlerin bulunması tahsînî derecede bir ihtiyaç olmaktadır. Şayet ileride evlilik bağının inkâr edilme gibi bir durumu olursa bu durumda şahitlerin bulunması hâcî derecede bir ihtiyaç olmaktadır.<sup>104</sup>

Gazzâlî'den sonra ufak farklılıklar olsa da çoğunlukla bu taksimi esas alınmış ve bunun üzerinden açıklamalarda bulunulmuştur. Mesela Âmidî şeriatın maksatlarını en temelde zaruri olanlar ve zaruri olmayanlar şeklinde ikiye ayırmıştır. Zaruri olmayanları da hacet seviyesinde olanlar ve hacet seviyesine çıkamayanlar şeklinde ikiye ayırmıştır.<sup>105</sup> İki taksimi birleştirdiğimizde ise yine Gazzâlî'nin yaptığı üçlü taksim gibi zaruri, hâcî ve diğerleri şeklinde olduğu fark edilmektedir.

İzzeddin b. Abdisselâm da İmam Gazzâlî'nin makâsıd ile ilgili olarak yaptığı üçlü taksimi “celbü'l-mesâlih ve der'ü'l-mefâsid” adı ile yaptığı ve tahsînî kısmını da tekmiî olarak isimlendirdiği ve bu kısımların detaylarına kısaca değindiği görülmektedir. Ayrıca yaptığı üçlü

<sup>100</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, c. II, s. 79-80.

<sup>101</sup> Rahmi Yaran, “Cüveynî'den İbn Abdüsselâm'a Makâsıd/Maslahat Söylemi”, *EKEV Akademi Dergisi*, 28 (2006), s. 195.

<sup>102</sup> Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-galîl*, s. 161.

<sup>103</sup> Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-galîl*, s. 165-169.

<sup>104</sup> Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed b. Süleyman el-Eşkar, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 1997, c. I, s. 419; Yaran, “Cüveynî'den İbn Abdüsselâm'a Makâsıd/Maslahat Söylemi”, s. 199-200.

<sup>105</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, c.III, s. 274.

taksimi kendi arasında dünyevî ve uhrevî olarak yani dünya ve ahiret açısından zaruri, hâcî ve tekmiî şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir.<sup>106</sup>

### 1.3.1.2.1. Zarûriyyât

Üçlü taksim içerisindeki derecelerde ilk ve üst sırada zaruretler vardır. Bulunması, korunması zorunlu olan ve toplumsal düzenin kendisine bağlı olduğu maslahatlar zaruret olarak isimlendirilmiştir. Kısaca mutlak olarak bulunması zorunlu olan maslahatlardır.<sup>107</sup> Zârûriyyât-ı hamse denilen korunması zorunlu beş esas ise can, akıl, nesil, din ve maldır.<sup>108</sup>

1) Canın korunması, toplum bireylerden meydana geldiği için her bir bireyin canının teleften korunması demektir. Böylece toplumun canı da teleften korunmuş olacaktır.<sup>109</sup> Nefsi korumak için verilen örnek genel olarak kısas olmuştur.<sup>110</sup> Tâhir b. Âşûr'un ise kısas noktasında diğer âlimlerden farklı bir görüşe sahip olduğu görülmektedir. Ona göre canın korunmasından maksat aslında dokunulmazlığı olan hayatın varlığını ve devamını sağlamaktır. Can kaybı meydana geldikten sonra kısas uygulamak değildir. Çünkü aslında kısas canı korumanın en zayıf yoludur.<sup>111</sup>

2) Dinin korunması, bireysel açıdan ele alındığında Müslümanların itikadını ve amelini bozacak şeylerin dine girmesini engellemek demektir. Toplumsal açıdan ele alındığında ise dinin asıllarını bozacak şeylerin topluca ortadan kaldırılması demektir.<sup>112</sup> Dinin korunması için genellikle kafirlerin öldürülmesi, bidatlere çağıranların cezalandırılması,<sup>113</sup> ridde olaylarının gerçekleşmemesi için cezaların uygulanması,<sup>114</sup> cihadın emredilmesi<sup>115</sup> gibi durumlar zaruret olarak kabul edilmiş ve örnek olarak zikredilmiştir.

3) Aklın korunması, insanın tasarruflarında tutarsızlığa götürecek seviyede bir bozulmadan engellemektir. Bireylerin oluşturduğu toplumun fiillerindeki tutarsızlık ise büyük bir fesada sebep olur. Bu sebeple bireylerin diğer bireyleri alkol kullanmaktan, toplumun da bireyleri arasında alkol tüketiminin yaygınlaşmasından engellemesi gerekir. İnsanların aklı

<sup>106</sup> Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *el-Fevâ'id fi ihtisâri'l-makâsid (el-Kavâ'idü's-suğra)*, thk. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dâru'l Fikr, Dimeşk-Suriye 1996, s. 38-39.

<sup>107</sup> Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2017, s. 110.

<sup>108</sup> Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hâfız, Medine, c. II, s. 482.

<sup>109</sup> Muhammed Tâhir bin Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, trc. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 225.

<sup>110</sup> Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-galîl*, s. 160-161; Âmidî, *el-İhkâm*, c. III, s. 274; Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl*, c. V, s. 160.

<sup>111</sup> Tâhir bin Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 226.

<sup>112</sup> Tâhir bin Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 225.

<sup>113</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, c. III, s. 274.

<sup>114</sup> Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl*, c. V, s. 160.

<sup>115</sup> Abdullah b. Muhammed et-Tilimsânî, *Şerhu'l-Me'âlim fi usûli'l-fikh*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd – Ali M. Muavvaz, Beyrut-Lübnan 1999, c. II, s. 473.



ifsad etmesi sebebiyle zihinlerini karıştıran ve fiillerinde tutarsızlığa sebep olan uyuşturucu maddeler de bu çerçevede değerlendirilmelidir.<sup>116</sup>

4) Nesebin veya neslin korunmasından maksadın ne olduğu âlimler tarafından net olarak açıklanmamıştır. Tâhir b. Âşûr neslin korunmasının iki şekilde anlaşılabilceğini söylemiştir. Bundan maksat şayet neslin çoğalması ise bunun zaruri sayılması gerektiğini söylemiştir. Zira insan neslinin üremeye devam etmemesi demek tamamen ortadan kalkması anlamına gelir. Bundan maksat şayet neslin nispeti ile ilgiliyse zaruri olup olmayacağı kesin değildir. Çünkü bir kişinin kimin oğlu olduğundan ziyade insanlığın devam etmesi önemlidir.<sup>117</sup> Ancak diğer âlimler nesillerin karışmasına sebebiyet veren zinadan caydırıcı unsurların uygulanmasını zaruret seviyesinde kabul etmişlerdir.<sup>118</sup>

5) Malın korunması içinse gaspçıların ve hırsızların cezalandırılması zaruret olarak kabul edilip meşru kılınmıştır.<sup>119</sup> Aynı zamanda “insanların mallarına zarar verme haksız yere yeme” olarak nitelendirilebilecek bütün fiilleri yasaklamış<sup>120</sup> ve malları tazminatla koruma altına alınmıştır.<sup>121</sup>

### 1.3.1.2.2. Hâciyyât

İkinci sırada hâcî seviyesinde ihtiyaçlar yani hâciyyât vardır. Bu seviyede bulunan şeylere insan hayatında genişlik ve kolaylık sağladığı için ihtiyaç duyulur. Bu ihtiyaçlar gözetilmediği takdirde mükellefler çoğunlukla sıkıntıya maruz kalırlar, ancak içerisine düşülen sıkıntı durumu zarûriyâttaki gibi bir zorluk değildir.<sup>122</sup> Yine de hâcî seviyede olan ihtiyaçları göz önünde bulundurmamak gerekir. Zira hâcetleri gözetmek de münasib bir vasıftır.<sup>123</sup> Mesela küçük çocuğun bakım gibi temel ihtiyaçlarını temin etmesi adına velisini tayin etmek zarûriyâttan kabul edilirken küçüğü evlendirme yetkisini velisine vermek hâcî ihtiyaçlar kabilindedir.<sup>124</sup> Küçük çocuğun velisi tarafından evlendirilmesinde onun hayatını düzene koyma ve böylece çocuğun mutluluğu gibi bir maslahat vardır ve bu maslahat hacet olarak değerlendirilir. Aynı zamanda mükellefin sorumlu olduğu şeyleri rahatlıkla yapabilmesi için ruhsatlar da hâciyyât kategorisinden kabul edilmiştir. Bu sebeple mesela zaruri durumda leş yemek, su bulunmadığı takdirde teyemmüm yapmak caiz kılınmıştır. Zira bunlar kul için bir

<sup>116</sup> Tâhir bin Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 226; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c.II s. 482.

<sup>117</sup> Tâhir bin Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 227-228.

<sup>118</sup> Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl*, c. V, s. 160.

<sup>119</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, c.III, s. 274.

<sup>120</sup> Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, s. 536.

<sup>121</sup> Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl*, c. V, s. 160.

<sup>122</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan Al-i Selman, Dâru İbn Affan 1997, c. II, s. 21.

<sup>123</sup> Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-galîl*, s. 165-169.

<sup>124</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, c.III, s. 275.

kolaylık ve genişlik sağlamaktadır.<sup>125</sup> Görüldüğü üzere ibadet, muamelât, cezâi hükümler gibi hayatın her alanında hâcî ihtiyaçlar bulunabilmektedir.

### 1.3.1.2.3. Tahsîniyyât

Üçüncü sırada ise zaruret ve ihtiyaç nezdinden olmayıp güzelleştirme ve kolaylaştırma kabilinden olan şeyler yani tahsîniyyât vardır. Tahsîniyyâtın geçerli olduğu alanlar zarûriyyât ve hâciyyâtın ayrı alanlar değildir. Aksine bunların bulunduğu sahalarda geçerlidir. Mesela ibadetlerde tahsînî kabilinden olanlar necasetin giderilmesi, setr-i avret, insanların gündelik davranışlarında temiz ve güzel şeyler tüketmesi ve israftan kaçınmaları gibi hususlar tahsîniyyâtın örnekleri arasındadır. Görüldüğü üzere tahsîniyyât asli maslahatlara bir güzellik ve kolaylaştırma getirme maksadı içermektedir.<sup>126</sup>

Esasında zârûriyyât-ı hamse ile ilgili olan her şeyin zaruri, hâcî ve tahsînî seviyesi vardır. Temel zaruretler beştir ancak her şeye bunlardan hangisine giriyor gözüyle bakmak gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında mesela dinin korunması ile ilgili olarak zaruri seviyede olan farzları edâ etmek, hâcî seviyede olan farzlarla birlikte sünnetleri edâ etmek, tahsînî seviyede olan ise bunlarla birlikte namazın cemaatle edâ edilmesi, vaktinde kılınması ve bütün tesbihatın yapılması olduğu söylenebilir. Dolayısıyla hayatta karşılaşılan her şeye beş esastan hangisine dahil olacağını tespit etmek gözüyle bakmak gerekir. Hangi esasa dahil olacağı tespit edildiğinde aralarında tercih edilmesi gereken herhangi bir durumla karşılaşıldığında tercih imkânı kolaylaşmış olacaktır.

### 1.3.1.3. Şer'î Hükümlerin Makâsıda Göre Tertibi

İlk olarak Cüveynî'nin oluşturduğu beşli taksim, ardından Gazzâlî'nin oluşturduğu üçlü taksim incelendiğinde aslında bunların içtihat faaliyeti sonucu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu taksimler arasındaki sınırların belirlenmesi ve içeriğinin oluşturulması içtihat faaliyetiyle olmaktadır. Bu sebeple ayrılan kısımların içeriği ve kapsamı noktasında bütün âlimlerin fikir birliği etmesinin beklenemeyeceği açıktır. Üzerinde ittifak sağlanamayacağı açık olsa dahi böyle bir taksime gidilme sebebi şer'î hükümlerin birbiriyle bağlantılı olduğunu ortaya koymak, dolayısıyla hükmü nasslarda bulunmayan bir meselede hükümler arasındaki fikir birliğini göz önüne alarak çözüm üretmektir. Ancak hükümler arasında gaye birliği bulunsa da bir tercih yapılması gerektiğinde bu tercihin tutarlı ve makul olması gerekir. Bu

<sup>125</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 12.

<sup>126</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. II, s. 22-23.

sebeple yapılan taksimatta ihtiyaç halinde öncelikli olanların tercih edilebilmesi adına böyle bir sıralamaya gidilmiştir.<sup>127</sup>

Makâsıd konusunda öne çıkan âlimlerden Âmidî sıralama ve tercih noktasında zaruret seviyesinde olanların hâcet seviyesinde olanlara, hâcet seviyesinde olanların tahsînât ve tezyînât seviyesinde olanlara tercih edileceğini söylemiştir. Ona göre şayet birisi zaruretleri tamamlayıcı konumunda olup diğeri hâcetleri tamamlayıcı konumda olursa zarureti tamamlayan tercih edilir. Birisi dinin aslını tamamlayıcı konumda olup diğeri akıl, din, neseb veya malı koruma konumunda olursa dini koruyan tercih edilir. Çünkü dini koruma ebedi saadeti elde etme açısından en evlâ olanıdır.<sup>128</sup>

Makâsıd konusunda müstakil bir başlık açan ve öncülerden kabul edilen Şâtıbîye göre hâciyyât ve tahsîniyyâtın temelini zârûriyyât oluşturmaktadır. Zârûriyyâtın ihlale uğradığı bir yerde hâciyyât ve tahsîniyyât da zarar görmektedir. Aynı şekilde hâciyyât herhangi bir zarara uğradığında tahsîniyyât da zarara uğramaktadır. Ancak tahsîniyyâtın zarara uğraması zârûriyyât ve hâciyyâtın mutlak anlamda zarara uğraması anlamına gelmez. Öte yandan bu mertebelerden kaynaklı olan zarar mutlak anlamda bir zarar değil, muhtemel bir zarardır.

Özetlenecek olursa aslında dört önermeli bir durum ortaya çıkmaktadır. Bunlar;

- 1- Zârûriyyât, hâciyyâtın ve tahsîniyyâtın temeli konumundadır.
- 2- Zârûriyyâtın zarar görmesi sebebiyle hâciyyât ve tahsîniyyât mutlak anlamda zarara uğramaktadırlar.
- 3- Hâciyyât ve tahsîniyyâtın zarar görmesi zârûriyyâtın mutlak anlamda zarar göreceği anlamına gelmez. Ancak hâciyyât ve tahsîniyyâtın mutlak surette zarar görmesi zârûriyyâtı bir takım olumsuz etkilere maruz bırakabilir.
- 4- Hâciyyât ve tahsîniyyâtı zârûriyyât için muhafaza etmek gerekmektedir.<sup>129</sup>

Makâsıd ile ilgili kapsamlı bir doktora çalışması yapan Ramazan el-Bûtî'nin de önceki âlimlerin izinden giderek onların yaptığı sıralamayı tercih ettiği görülmektedir. Ona göre zârûriyyât ve hâciyyât çatıştığı takdirde zaruri olan tercih edilir. Hâciyyât ile tahsîniyyât çatıştığında ise hâciyyât tercih edilir. Diğer bir ifadeyle zaruret seviyesinde olmayan hâcî maslahat asıl maslahatların baki kalması için göz ardı edilir. Kendisine ihtiyaç olmayan tahsînî seviyedeki maslahatta asıl maslahatların baki kalması için göz ardı edilir.<sup>130</sup>

Fıkıh literatüründe makâsıd ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde aslında özetle şöyle bir sıralama yapıldığı görülmektedir. Öncelikli olarak korunması gereken maslahatlar zârûriyyât seviyesinde olanlardır. Onun ardından korunması gerekenler ise sırası ile hâciyyât

<sup>127</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, s. 83.

<sup>128</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, c.IV, s. 274-275.

<sup>129</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. II, s. 31-32.

<sup>130</sup> Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha fi'ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risale, s. 251.

ve tahsîniyyât seviyesinde olanlardır. Şayet tahsînî konumda olan bir şeyin gözetilmesi zaruri ve hâcî seviyedeki maslahatların ihlaline sebebiyet veriyorsa ona itibar edilmez. Zaruri maslahatın ihlaline götüren hâcî maslahat da dikkate alınmaz.<sup>131</sup> Bundan dolayı zaruret ve ihtiyaç durumunda örtülmesi gereken yerlerin açılması câiz kılınmıştır. Mesela zaruret durumunda doktorun kadının avret yerini görmesi durumu böyledir. Çünkü setr-i avret tahsîniyyâttandır ve zaruret durumunda tahsîniyyâta bakılmaz.<sup>132</sup> Ancak yapılan bu taksimden tahsîniyyâtın değersiz ve önemsiz olduğu anlamının çıkarılması yanlış olur. Zira bu taksim ihtiyaç duyulduğu takdirde birisinin öncelenebilmesi ve şer'î hükümler arasında bir nizamın olduğunun ispatını ortaya koyması açısından önemlidir.<sup>133</sup> Dolayısıyla sadece zaruri olanlar muhafaza edilmeye çalışılmamalıdır, aynı zamanda hâcî ve tâsînî olanların da muhafazası gerekmektedir. Yani her üç mertebeyi de birden korumak gerekmektedir.

### 1.3.2. Maslahat ve Mefsedet

Maslahat sözlükte “doğru, düzgün, uygun, elverişli” gibi manalara gelen salâh kelimesinden türetilmiştir ve çoğulu mesâlihtir. Maslahat kök anlamıyla bağlantılı olarak “iyi, uygun, yararlı, fesadın zıttı” anlamlarına gelmektedir.<sup>134</sup>

Maslahat konusuyla ilgili görüşleri ve eserleriyle tanınan İzzeddin b. Abdisselâm el-Kavâ'idü'l-kübrâ ve bu eserinin muhtasarı konumunda olan *el-Kavâ'idü's-suğra*'da maslahatla ilgili detaylı açıklamalara yer vermiştir. İfade ettiğine göre Allah ve Rasûlü'nün emrettiği veya yasakladığı her şeyde mutlaka bir hikmet ve maksat mevcuttur. İster maslahatı sağlama ister mefsedeti uzaklaştırma olsun her iki şekilde de şeriatın tamamı maslahatlarla kuşatılmıştır. Emredilenler incelendiğinde ya kulu hayra teşvik ya şerden uzaklaştırma ya da her ikisinin mevcut olduğu görülecektir.<sup>135</sup> Ancak maslahatları ve mefsedetleri herkes aynı şekilde anlayamamaktadır. Bütün insanların anladığı fayda ve zarar olduğu gibi sadece zeki insanların ve velilerin anladığı fayda ve zararlar da mevcuttur.<sup>136</sup>

Emredilen her şeydeki hikmet açıkça fark edilemeyebilir. Ancak bu durum onda bir maslahat olmadığı anlamına gelmez. O fiilde ya gizli bir maslahatı celb etme ya da gizli bir mefsedeti def etme durumu vardır.<sup>137</sup> Ayrıca faydayı sağlayıp zararı giderme durumu ya hem dünya ve ahiret için ya da sadece dünya veya sadece ahiret için olabilir.<sup>138</sup> Maslahatların dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kategori üzerinden değerlendirilmesine Ramazan el-Bûtî'nin

<sup>131</sup> Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014, s. 299.

<sup>132</sup> Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 540.

<sup>133</sup> Dönmez, “Maslahat”, c. XXVIII, s. 83.

<sup>134</sup> Cevherî, *Tâcü'l-luğâ*, c. I, s. 383; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. II, s. 517.

<sup>135</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 11.

<sup>136</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 38.

<sup>137</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 133.

<sup>138</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 39.

karşı çıktığı görülmektedir. Ona göre İslâm dinindeki ibadetler ve muameleler dahil olmak üzere her şey kulun hem dünya hem ahiret maslahatını birlikte gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Kul dünyada dini emirlere uyarak yaptığı fiilin karşılığını somut olarak görürken ahirette de Allah'ın rızasını kazanmış olarak cennete nail olur.<sup>139</sup>

Klasik eserler incelendiğinde maksatların daha çok “maslahat” kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir. Maslahat kelimesinin kimi zaman makâsıd<sup>140</sup> ile kimi zaman da hikmet<sup>141</sup> kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. “Maslahat”ın zıddı ise “mefsedet”tir. Maslahat ve mefseadet “mahbûb-mekruh, hasenât- seyyiât, hayır-şer, nef’- zarar, hüsün- kubuh” gibi farklı kelimelerle de ifade edilmiştir.<sup>142</sup> Geçmişten günümüze kadar İslâm âlimleri bu maksatları tespit etmeye çalışmışlar ve yeri geldiğinde bu maksatları temel alarak yeni hükümler ortaya koymuşlardır.<sup>143</sup> Bu sebeple maslahat düşüncesi hem hükümlerin amaçlarını belirleme hem de hakkında nas bulunan veya bulunmayan konuların, belirlenen gayeler çerçevesinde çözüme kavuşturulmasında temel bir rol oynamaktadır.<sup>144</sup>

Makâsıd ve maslahat konusuna bilindiği kadarıyla ilk defa temas eden âlim Cüveynî’dir.<sup>145</sup> Cüveynî hükümleri maslahat eksenli olarak ele almış ve beş gruba ayırmıştır. Kendisinden sonra gelen öğrencisi Gazzâlî ise bu beşli taksimi üçe indirmiş ve zarûriyyât-ı hamse olarak isimlendirilen korunması zorunlu olan temel hususları ise din, can, akıl, mal ve nefis olmak üzere kategorize etmiştir.<sup>146</sup> Beş esastan ilk bahseden Gazzâlî olmasa da bu maddeleri tek bir çatı altında toplaması açısından oldukça önemlidir. Gazzâlî insanlar için fayda sağlayıp onlardan zararı def etme hususuna *Şifâü’l-Galil* isimli eserinde de değinmiştir. Ona göre maslahat, menfaati celb edip mazarratı def etmektir. Maksat ise dini ve dünyevî olmak üzere iki kısımdır. Her bir kısımda ise elde edilmek ve giderilmek istenen bazı kısımlar mevcuttur. Elde edilmeden kasıt menfaati elde etmek, giderilmeden kasıt ise zararı gidermektir. Kısaca aslında makâsıdı gözetmek demek bekayı sağlayıp zararlı şeyleri gidermek demektir.<sup>147</sup>

Maslahatla ilgili ilk defa müstakil bir eser kaleme alan âlim ise İzzeddin b. Abdisselâm olmuştur. Konuyla ilgili görüşlerini *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm (el-Kavâ'idü'l-kübrâ)* ve *el-Fevâ'id fî ihtisâri'l-makâsıd (el-Kavâ'idü's-suğra)* isimli iki eserinde ifade etmiştir. İbn Abdisselâm’a göre maslahat lezzet, mutluluk ya da bunlara götüren şey; mefseadet

<sup>139</sup> Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, s. 85.

<sup>140</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 38-39.

<sup>141</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 58.

<sup>142</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 38.

<sup>143</sup> Yaran, “Cüveynî’den İbn Abdüsselâm’a Makâsıd/Maslahat Söylemi”, s. 192.

<sup>144</sup> Dönmez, “Maslahat”, c. XXVIII, s. 89.

<sup>145</sup> Yaran, “Cüveynî’den İbn Abdüsselâm’a Makâsıd/Maslahat Söylemi”, s. 192.

<sup>146</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. II, s. 481.

<sup>147</sup> Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-galil*, s. 159-161.

ise elem, gam ya da bunlara götüren şeydir.<sup>148</sup> Ona göre salt maslahat ve salt mefsedet azdır, bir şeyin çoğunluğu ya maslahattır ya da mefsedettir.<sup>149</sup> Aynı şekilde filler de aynı seviyede maslahat veya mefsedet içermezler. Az da olsa mahza maslahatın olduğu, maslahatın mefsedetten ağır bastığı, maslahat veya mefsedetin eşit olduğu, maslahatların eşit olduğu (böyle bir durumda imkân varsa maslahatlar cem edilir, imkân yoksa birisi tercih edilir) durumlar mevcuttur. Maslahat için geçerli olan durumların aynısı mefsedet için de geçerlidir.<sup>150</sup>

Bir durum içerisinde maslahatlar, mefsedetler veya maslahat ile mefsedet birbiri içerisine geçmiş olabilir. Böyle bir durumda ne yapılacağı ile ilgili de İbn Abdisselâm'ın detaylı bir açıklama yaptığı görülmektedir.<sup>151</sup> Aynı şekilde kısasta olduğu gibi bir durumda maslahat büyükse Allah onu bütün şeriatlerde farz kılmıştır. Şayet bir durumda mefsedet daha büyükse o da bütün şeriatlerde yasaklanmıştır. Eğer fayda ve zarar oranları değişiyorsa o durumda Şâri' bazı şeriatlerde maslahatı öne çıkarırken bazısında bunun aksine hüküm vermiştir.<sup>152</sup> Ramazan el-Bûtî *Davâbitu'l-maslaha* isimli doktora çalışmasında maslahatları ehemmiyetlerinin farklılık göstermesi açısından üçe ayırmıştır. Her bir grupta hangi maslahatın tercih edilmesi gerektiği ile ilgili tercih metotlarını etraflı şekilde açıklamıştır.<sup>153</sup>

Bilindiği üzere bir olayın hükmü ya nasslarda mevcuttur ya da değildir. Nassta hükmü açık olan mesele üzerinde herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak hükmü açık değilse bu durumda öncelikle hükmü nassa bulunan bir meseleyle arasında illet birliği var mı diye kontrol edilir. Aralarında illet birliği varsa bu durumda hükmü nassa bulunan meselenin hükmü ikinci meseleye de uygulanır ki buna fıkıh usulünde *kıyas* ismi verilmektedir. Öte yandan ikinci mesele ile ilk mesele arasında illet birliği de yoksa bu durumda meseleye nassların ruhuna uygun bir hüküm verilmeye çalışılır ki bu noktada maslahat devreye girmektedir. Fıkıhta hikmet-i teşrî konusu incelenirken maslahata temas edilme sebebi bu noktadır. Yani hükmü katî olarak belli olmayan bir meseleye nasıl yaklaşılması gerektiği ve maslahat merkeze alınarak nasıl çözüme kavuşturulabileceği konusu incelenecektir.

Genel itibariyle maslahat Şâri'in hükmü koyarken muteber sayarak dikkate alıp almamasına göre üç kısma ayrılmaktadır.

- 1- Şâri'in hükmü koyarken itibar ettiği maslahat (Maslahat-ı mu'tebera)
- 2- Şâri'in hükmü koyarken batıl olduğuna itibar ettiği maslahat (Maslahat-ı merdûde)

<sup>148</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 32.

<sup>149</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 19.

<sup>150</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 40.

<sup>151</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 45-46-47-48/50-51-52.

<sup>152</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 61.

<sup>153</sup> Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, s. 249- 254.

- 3- Şâri'in hükmü koyarken kabul edip etmediğine dair herhangi bir bilgi bulunmayan maslahat (Maslahat-ı mürsele)<sup>154</sup>

Maslahatın kabulü noktasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak maslahatın yeni bir hüküm ihdas ederken dayanak olup olmayacağı noktasında ihtilaflar mevcuttur. Dolayısıyla tartışmanın odak noktasında maslahat-ı mürsele kavramı yer almaktadır.<sup>155</sup> Şâri'in hükmü koyarken itibara aldığı veya almadığı hususunda delil bulunmayan maslahatlara göre hüküm verme yani maslahat-ı mürseleyle göre hüküm verme (istislâh) metodunun ilk olarak İmam Mâlik tarafından kullanıldığı kabul edilmektedir.<sup>156</sup> Her ne kadar İmam Mâlik bu metodu kullanmış olsa da belli şartlar çerçevesinde bu metoda itibar edilmiş ve âlimler maslahata göre hüküm verilebilmesi için bazı şartları öne sürmüşlerdir. Buna göre Gazzâlî maslahata göre hüküm verilebilmesi için üç vasfın dikkate alınması gerektiğini ifade etmiştir. Bunlar zaruret, katiyet ve külliye'tir. Ayrıca bu üç vasfın aynı anda bulunması gerekmektedir. Bu şartlardan herhangi birisi bulunmadığı takdirde o maslahata göre hüküm verilemez. Gazzâlî bu üç maddenin daha iyi anlaşılabilmesi için konuyu örneklendirmiştir.

Buna göre bir suçlunun suçunu itiraf etmesi için o kişiyi darp etmek caiz değildir. Çünkü o kişinin suçsuz olma ihtimali vardır. Suçsuz kişinin darp edilmesiyle suçlunun dövülmeyip cezasız bırakılması karşılaştırıldığında ikincisinin daha hafif olduğu görülecektir. Tercih etmek gerektiği takdirde de hafif olanın tercih edilmesi gerekmektedir. Zira suçun itiraf edilmesi için darp etmeye izin verilirse bu durumda suçsuzların cezalandırılması kapısı da açılmış olacaktır.<sup>157</sup> Bu örnekte maslahatın dikkate alınmama sebebi üç vasıftan birisi olan zaruretin bulunmamasıdır.

Maslahat haddi zatında Kitap, sünnet gibi müstakil bir delil değildir, şer'î delillerden çıkarılmış cüzi hükümlerin aslında külli bir manasıdır. Yani maslahatın çıkarılan hükümlerin genel karakteristik özellikleri olduğu söylenebilir. Kulların maslahatlarını gerçekleştirmekse külli bir gayedir. Külli gayelerin herhangi bir dayanak teşkil edebilmesi için ya şer'î bir delilin desteklemesi ya da en azından deliller arasında ona muhalefet eden herhangi bir şeyin olmaması gerekmektedir.<sup>158</sup> Maslahatın kabulü için gerekli olan şartları açıklayanlardan birisi de Ramazan el-Bûtî olmuştur. O bir hükme dayanak olacak maslahatın ölçütleriyle ilgili beş madde sıralamış ve eserinde bu maddelerle ilgili geniş açıklamalara yer vermiştir. Ona göre maslahat için ilk ölçüt makâsıd-ı şer'î arasında olmasıdır. Diğer ölçütlerse sırasıyla Kur'ân'a,

<sup>154</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. II, s. 478.

<sup>155</sup> Dönmez, "Maslahat", c. XXVIII, s. 84.

<sup>156</sup> Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII, s. 511.

<sup>157</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. II, s. 489-491.

<sup>158</sup> Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, s. 115-116.

sünnete, kıyasa muhalefet etmemesi ve daha önemli bir maslahatı ortadan kaldırmamış olmasıdır.<sup>159</sup> Bu beş maddeden herhangi birisine aykırı olan maslahata itibar edilmemektedir.

Kısaca özetlenecek olursa maslahat, yapısı itibariyle müstakil hüküm kaynaklarından birisi değildir. Şer’î delillerin içerdiği ilkelerin incelenmesi sonucu ulaşılan ve kulların hem dünya hem de ahiretle ilgili hayırlarının gözetilmiş olduğunu ifade eden şemsiye bir kavramdır.<sup>160</sup>

Hikmet-i teşrî kavramı ve kendisiyle yakından alakalı makâsıd, maslahat ve mefsedet gibi kavramlar incelendiğinde kısaca şu şekilde ifade edilebilir. En temelde hikmet-i teşrî ilmi şer’î hükümlerin hikmetlerini her yönüyle inceleyen bir ilimdir. Kendisiyle eş anlamlı olarak kullanılan makâsıd-ı şerîa ise dinin genel gayelerini tespit eden ilimdir. Aynı zamanda makâsıd ilmine en genel bakışla bakıldığında insanlar için faydayı sağlamak suretiyle onların maslahatını gözettiği, onlardan zararlı şeyleri gidermek suretiyle onlardan mefsedeti def ettiği söylenebilir.<sup>161</sup> Farklı bir ifadeyle konuya Allah açısından bakıldığında *makâsıdü’ş-şârî*, kullar açısından bakıldığında *maslahat*, her iki açıdan bakıldığında ise *hikmet-i teşrî* ismi verilebilir.<sup>162</sup> Görüldüğü üzere en temelde bu kavramların birbiri yerine kullanılması anlam sahalarının genişliğinin farklı olması sebebiyle uygun görünmemektedir.

### 1.3.3. Sebep-İllet Münasebeti

Fıkıh usulü eserleri incelendiğinde “sebep”, “illet” ve “hikmet” kavramlarının birbiri içine geçtiği, özellikle “sebep” ve “illet”in aynı anlamı ifade edip etmediği, “sebep”in “illet”i kapsayıp kapsamadığı noktasında iki farklı tutum olduğu görülmektedir. Kavramlar arasındaki farkın daha iyi anlaşılması için öncelikle onların tanımlarına değinilecektir.

Âlimler Allah Teâlâ’nın kulları için vaz’ ettiği bütün hükümlerde maslahatın gözetildiği noktasında ittifak etmişlerdir. Buna göre maslahat ya kullar için faydayı celb etme ya da onlardan herhangi bir zararı def etmeyledir ve bu durum hikmeti’l-hükm olarak isimlendirilmektedir.<sup>163</sup> Buna göre “hikmet” usulcüler nezdinde ya hükmün konulması ile uygun olan durum ya da hükmün konulmasıyla hedeflenen gaye olmak üzere iki anlamı ifade etmektedir.<sup>164</sup> Ayrıca kula emredilen her şeyin hikmeti bilinmemektedir. Bu sebeple emredilen şeylerin hikmetinin bilinip bilinmemesi açısından ikiye ayrılmaktadır. Şayet bir maslahatı

<sup>159</sup> Bûtî, *Davâbitü’l-maslaha*, s. 119-286.

<sup>160</sup> Dönmez, “Maslahat”, c. XXVIII, s. 89; Maslahat konusuyla ilgili tarihi sürecin daha iyi kavranabilmesi için “Yaran, “Cüveynî’den İbn Abdüsselâm’a Makâsıd/Maslahat Söylemi”, s. 191-214.” ve “Rahmi Yaran “Karâfi’den Şâtîbi’ye Makâsıd/Maslahat Söylemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45 (2013), s. 5-30.” bkz.

<sup>161</sup> Ahmet Yaman, “İslam Hukuk İlmi Açısından Makâsıd İctihadının ya da Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine”, *Marife*, 1 (2002), s. 26.

<sup>162</sup> Pekcan, “Makasıd Teorisinin Temel Parametreleri”, s. 117.

<sup>163</sup> Hallâf, *İlmi usûli’l-fikh*, s. 64.

<sup>164</sup> Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkh)*, s. 195.



gerçekleştirdiği ya da bir mefsedeti giderdiği biliniyorsa buna “ma’kulü’l-mâna” ismi verilir. Şayet maslahat veya mefsedet içerip içermediği bilinmiyorsa “taabbüd” olarak isimlendirilir. Taabbüd kısmına girenler hikmeti ve illeti bilinmeyenlerdir. Kul bunu sadece Allah emrettiği için yapar ve emre itaat etmesi sebebiyle sevaba nail olmaktadır.<sup>165</sup>

“Sebeb” ise sözlükte “ip, kendisiyle başka şeylere ulaşılan vasıta, istenilen şeylere sebepler vasıtasıyla ulaşıldığı için yol” gibi anlamlara gelmektedir ve çoğulu esbâbtır.<sup>166</sup> Fıkhî ıstılahta ise, Şâri’in varlığını hükmün varlığına yokluğunu da hükmün yokluğuna alamet kıldığı bütün durumlardır. Mesela bir kişiye hacrin uygulanabilmesi için delilik vasfına sahip olması ya da bir kişiye had cezasının uygulanabilmesi için zina suçunun sabit olması gibi. Bu durumlarda kişiye had cezasının uygulanabilmesi zina suçunu işlemesine bağlıdır. Yani had cezasının varlığı zina suçunun varlığına bağlanmıştır. Şayet zina işlenmezse ve kişide delilik de yoksa bu durumda had cezasının vücûbiyeti düşer, hacr de tatbik edilmez.<sup>167</sup>

İllet ise sözlükte “hastalık, sebep, kişiyi ihtiyacını gidermekten alıkoyan olay” anlamlarına gelmektedir.<sup>168</sup> İletin asıl manasının var olduğu takdirde hastanın durumunda değişiklik yapması sebebiyle hastalık olduğu ifade edilmiştir.<sup>169</sup> Usulcüler nezdinde “illet” kelimesi kullanıldığında bununla hükmün üzerine bina edildiği zâhir ve munzabıt vasıf kastedilir.<sup>170</sup>

“Sebeb” ve “illet” arasındaki münasebet incelendiğinde bir kısım usul âlimleri sebebin “illet”i de içerisine alan şümulü bir kavram olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre her “illet” “sebeb”tir, ancak her “sebeb” “illet” değildir.<sup>171</sup> Mesela yolculuğun kişiye meşakkate vermesi nedeniyle oruç tutmamayı mubah kılması, içkinin sarhoş edici niteliği sebebiyle yasaklanması gibi durumlarda akıl, hüküm ve “sebeb” arasındaki münasebeti rahatlıkla kavrayabilmektedir. Bu nedenle yolculuğa çıkma ve sarhoş edici olma vasıfları hükmün varlığının kendisine bağlı olduğu durumlarda hem “sebeb” hem de “illet” konumundadır. Orucunun farz olmasının Ramazan ayının girmesine bağlı olmasındaki gibi hüküm ile durum arasındaki münasebetin rahatlıkla kavranamadığı durumlarda ise sadece “sebeb” terimi kullanılmaktadır. Hüküm ile durum arasındaki münasebet açıkça görülmediği için “illet” kavramı kullanılmamıştır.

Bir kısım âlimler “sebeb” ile “illet”i birbirinden tamamen ayırmışlardır. Hüküm ile durum arasındaki münasebetin bilinebildiği durumlarda “illet”i, hüküm ile durum arasındaki

<sup>165</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü'l-kübrâ*, c. I, s. 28.

<sup>166</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. VII, ss. 203-204.

<sup>167</sup> Abdülkerim Zeydân Behic (Bic) el-Âni el-Kehli el-Muhammedî (el-Mehmedi), *el-Veciz fi usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 2015, s. 51.

<sup>168</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XI, s. 471.

<sup>169</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Vezâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994, c. IV, s. 9.

<sup>170</sup> Zeydan, *el-Veciz fi usûli'l-fikh*, s. 192.

<sup>171</sup> Hallâf, *Ilmi usûli'l-fikh*, s. 68.

münasebetin bilinemediği durumlarda ise “sebebe”in kullanılması gerektiği görüşündedirler. Onlara göre “sebebe” “illet” olarak, “illet” de “sebebe” olarak isimlendirilemez.<sup>172</sup>

#### 1.4. Hikmet-i Teşrî İlminin Tarihçesi ve Literatürü

Bir olgu, olay veya durumun ardındaki hikmetin anlaşılmaya çalışıldığı tek ilim dalı İslâmî ilimler değildir. Bu sebeple hikmet-i teşrîin tarihi serüveninden bahsetmeden evvel her şeyin gayesini ve illetini anlamak demek olan hikmet ilminin tarihi sürecinden kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Hikmet ilminin temelini aslında insanlık tarihinin başladığı ana kadar götürmek mümkündür. Zira insanoğlu fıtrata gereği günlük hayatta çevresinde gördüğü her şeyin maksadını ve hikmetini bilmek istemektedir. Nasıl ki aç olan insan yiyebileceği bir yemek ararsa selim bir akla sahip olan insan da çevresinde yaşadığı olayların hikmetini arar. Yemek insanın fiziksel ihtiyaçlarından olduğu gibi olayların ardındaki sebebi aramak da insanın ruhsal ihtiyaçları arasındadır. Hikmet ilminin buradaki fonksiyonuysa olay ve olguların sebeplerini ve hakikatlerini insan aklı algılayabildiği sürece anlatmaktır.<sup>173</sup> Bu sebeple insanın ilk andan itibaren karşılaştığı bütün olayların ardındaki sebepleri ve hikmetleri araştırmaya başladığı söylenebilir. Dolayısıyla hikmet ilminin insanlıkla birlikte varlık sahasına çıkan hemen hemen bütün ilim dallarında mevcut olduğu ifade edilebilir. Örnek olarak matematik, coğrafya, tarih, hukuk gibi ilim dalları hikmetin bulunduğu ilim dalları arasındadır. Mesela bir yerde denizin varlığı iddia edilse o denizin mevcudiyetini coğrafya ilmi tespit etmektedir. Ancak o denizin nasıl ve niçin var olduğunu ortaya çıkarma görevi hikmet-i coğrafyaya aittir. İçerisinde hikmetin bulunduğu ilim dallarından bir diğeri kanuni hükümlerin illetlerini ve sebeplerini araştıran hikmet-i hukuktur. İslâm hukuku ile yakından bağlantılı olan hikmet-i hukukun tarihinin de insanlık tarihi ile başladığı söylenebilir. Zira ilk insanla birlikte hayatları düzenli olarak sürdürebilmek için hukuk gerekli olmuştur. Dolayısıyla hikmet-i hukukun temeli insanlığın varlık sahasına çıkışı olarak nitelendirilebilir.<sup>174</sup>

Bu ilmin kökleri her ne kadar insanlık tarihi kadar eski olsa da hikmet-i teşrî bilgilerinin başlangıçta nazariyat seviyesinde kaldığı ve sadece temelini atıldığı görülmektedir. İzmirli İsmail Hakkı bu ilmin usulünü ilk oluşturanın Hz. Peygamber (s.a.v) olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber’den sonra ise Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes’ud, Zeyd b. Sabit, İbn Abbas, İbn Ömer, Hz. Aişe ve diğer fakih sahabelerin hikmet-i teşrî ilminin temelini attıklarını ve usulünü oluşturduklarını söylemiştir.<sup>175</sup> Hikmet-i teşrî ilminin temelleri atıldıktan sonra zaman

<sup>172</sup> Zeydan, *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*, ss. 53-54.

<sup>173</sup> Münif Paşa, *Hikmet-i Hukuk*, Nazaratu’l-Maarif, İstanbul 1302, s. 10-11.

<sup>174</sup> Münif Paşa, *Hikmet-i Hukuk*, s. 5.

<sup>175</sup> İzmirli İsmail Hakkı, “Hikmet-i Teşrî’ veya Mehâsin-i Şerâyi”, s. 1216.

içerisinde konu ile alakalı eserler kaleme alınmaya başlamışsa da “hikmet-i teşrî” ismini taşıyan müstakil eserlerin olmadığı görülmektedir. Ancak ismen müstakil bir çalışmanın olmaması bu konunun incelenmediği anlamına gelmez. Aksine konu ile alakalı başka adlarla yazılmış eserler ve kıymetli bilgiler mevcuttur. Hikmet-i teşrî ile alakalı isimlerin başında “makâsıd-ı şerîa”, “esrâru’ş-şerîa”, “esrâru’d-din”, tez çalışmamızda incelediğimiz eserin isminde de kullanılan “mehâsinü’ş-şerîa” gibi kavramlar yer almaktadır. Bu kavramlar incelendiğinde “makâsıd-ı şerîa” tabirinin daha çok dinin genel maksatlarıyla ilgili yazılan eserlerde, “esrâru’ş-şerîa”, “hikmetü’ş-şerîa” ve “hikmetü’t-teşrî” gibi kavramlarınsa daha çok dinin özel maksatlarıyla ilgi yazılan eserlerde tercih edildiği görülmektedir.<sup>176</sup> Makâsıd literatürü ile ilgili hali hazırda pek çok çalışma bulunması<sup>177</sup> sebebiyle bu kısımda makâsıd literatürüne değinilmeyecektir. Tezimizin ana konusu olması hasebiyle sadece hikmet-i teşrî ile ilgili yazılan eserler zikredilecek, hikmet-i teşrîin literatür bilgisi aktarılırken eserler tarihi olarak sıralı bir şekilde aktarılmaya çalışılacaktır.

Bu sahada karşımıza çıkan ilk eserler sûfî yönü ve tasavvufa dair eserleriyle ön plana çıkan Hakîm et-Tirmizî’ye (v.320/932) aittir. Onun *es-Salâtü ve Makâsıdühâ, İlelü’ş-şerîa* ve *Marifetü’l-esrâr* gibi hikmet-i teşrî ile ilgili eserleri mevcuttur. Yine Eş’ariyye mezhebinin kurucusu İmam Eş’arî ve ünlü tarihçi Taberî gibi önemli âlimlerden ders alan Kaffâl eş-Şâşî’nin (v. 365/985) *Mehâsinü’ş-Şerîa fî fûrû’i’ş-Şâfiyye* isimli eseri de hikmet-i teşrî ile ilgili önemli eserler arasındadır. Aynı zamanda bu dönemde yazılan ve tezimiz ana konusu olan Abdullah el-Buhârî’nin (v. 546) *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm* adlı eseri hikmet-i teşrî alanında yazılmış kıymetli bir eserdir. Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin (v. 638/1240) *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye fî ma’rifeti’l-esrâri’l-mâlikîyye ve’l-mülkiyye* isimli eseri, Kadı Burhâneddin’in (v. 800/1398) *İksîrû’s-sa’âdât fî esrâri’l-ibâdât* isimli eseri, Şah Veliyyullah Dihlevî’nin (v. 1117/1762) *Huccetullâhi’l-Bâliğa*’sı, Şa’rânî’nin (v. 973/1565) esas ismi *el-Fethu’l-mübîn fî cümleti min esrâri’d-dîn* olan ancak daha sonra *Esrâru erkâni’l-İslâm*<sup>178</sup> olarak kısaltılan eseri de İslâm’ın temel unsurlarının hikmetini ortaya koyan kıymetli bir eserdir. Ayrıca Şah Veliyyullah Dihlevî’den sonra fıkıh pratiğinin arkasında yatan felsefeyi göstermek için hikmet-i teşrî ile ilgili batı dilinde yazı yazarak eğilen ilk kişi Sava Paşa’dır (v.1904).<sup>179</sup> Hikmet-i teşrî

<sup>176</sup> Kahraman, “Darülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî ve Bir Metin”, s. 347-348.

<sup>177</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ali Pekcan, “Çağımızda Kaleme Alınmış ‘Makâsıd/Maslahat’ Merkezli Çalışma ve Eserlere Dair Bibliyografya”, *Bilname*, 7 (2005), s. 143-152; Ali Pekcan, “Makâsıd Düşüncesine Dair Yeni Eserler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 5 (2005), s. 433-444; Ali Pekcan, “Makâsıd Literatürüne Dair”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11 (2008), s. 417-438.

<sup>178</sup> Ebü’l-Mevâhib (Ebû Abdirrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa’rânî el-Mısırî, *el-Fethu’l-mübîn fî cümleti min Esrâri’d-Dîn*, thk. Abdülkadir Ahmet Ata, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1971.

<sup>179</sup> Bedri Gencer, *İslâm’da Modernleşme*, Doğubatu Yayınları, Ankara 2012, s. 261.

ile ilgili yapılmış en kapsamlı çalışmalardan birisi ise Ali Ahmed Cercâvî'nin *Hikmetü't-teşrî ve felsefetuhu* isimli eseridir.

Son yüzyıla gelindiğinde ise hikmet-i teşrî sahasına yoğunlaşıldığı ve konu ile alakalı müstakil eserlerle birlikte makalelerin de kaleme alındığı görülmektedir. Mesela Dârülfünun İlähiyat Fakültesi'nde hikmet-i teşrî hocalarından olan Çankırlı Sadreddin Efendi'nin (v. 1931) *Hikmet-i Teşrîâ'î*<sup>180</sup> isimli eseri, İzmirli İsmail Hakkı'nın (v. 1946) *Hikmet-i Teşrî Dersleri, el-Cevâbu's-sedîd fî beyâni dîni't-tevhîd* (Bu eser Türkiye Diyanet Vakfı yayınlarında Fahri Unan tarafından *Anglikan Kilisesine Cevap* adıyla sadeleştirilmiştir) adlı eserleri bu alanda yazılmış müstakil kitaplardır. Ömer Nasuhi Bilmen de *Büyük İslâm İlmihali, Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye* adlı eserleri ile hikmet-i teşrî sahasına özel olarak eğilen âlimler arasındadır. Onun eserlerindeki hikmet-i teşrî yaklaşımıyla ilgili çeşitli çalışmalar da yapılmıştır.<sup>181</sup>

Şer'î hükümlerin genelinin hikmetlerinden bahseden eserler telif edilmesiyle birlikte Molla Sa'îd'in (v. 1930) *Hikmet-i Abdest ve Namâz* isimli yazma eseri<sup>182</sup> ve Mehmet Emin Bağdâdî'nin *Risâle-i Hikmet-i İbâdet* isimli eserinde<sup>183</sup> olduğu gibi müstakil ibadetlerin hikmetlerinden bahseden eserlerin de kaleme alındığı görülmektedir.

Hikmet-i teşrî ile ilgili yazılmış makalelere gelince İzmirli İsmail Hakkı (v. 1946) *Cerîde-i İlmîyye* dergisinde *Hikmet-i Teşrî' veya Mehâsin-i Şerâi'* ve *Hikmet-i Teşrî* adıyla toplamda 9 adet makale yayınlamıştır. Bu makalelerinde hikmet-i teşrîin mahiyetinden, öneminden, bu alanda kitap yazılıp yazılamayacağından ve tarihte yazılmış kitaplardan, ayrıca bu ilmin fikri temellerinden ve mezheplerin yaklaşımlarından bahsettiği görülmektedir. Konu ile alakalı Türkçe ve Osmanlıca makaleler de yazılmıştır. Mesela İskilipli Mehmed Atıf'ın (v. 1926) *Tesettürün Hikmet-i Şer'iyyesi*, Ali Fuat Başgil'in (v. 1967) *Orucun Hikmet-i Teşrîyyesi*, Sadreddin'in *Hikmet-i Teşrî'*, bunlardan sadece bir kaçıdır.

Hikmet-i teşrî ile ilgili güncel olarak yapılan çalışmalara bakıldığında ülkemizde bu alanda yüksek lisans ve doktora düzeyinde yapılmış çalışmalar ile çeşitli kitap ve makaleler bulunmaktadır. Muharrem Sıddık Günaydın'ın *Ömer Nasuhi Bilmen'in 'Büyük İslâm İlmihali' Adlı Eserinde Hikmet-i Teşrî* isimli tezi, Ümit Güler'in *Şah Veliyyullah Dihlevî'nin Hüccetullâhi'l-Bâliğa Adlı Eserindeki Hikmet-i Teşrî' Anlayışı* isimli tezi, Fatma Betül Göker'in *İbni Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyyesi'nde Temizlik Ve Namazla İlgili Hükümlerdeki*

<sup>180</sup> Sadreddin Efendi Abdullah Sabri Efendizade Çankırlı, *Hikmet-i Teşrîâ'î*, Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, 34 Mzp 80.

<sup>181</sup> Abdullah Kahraman, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Eserlerinde Hikmet-i Teşrî' Dinî Hükümlerin Sırları ve Hikmetleri*, Nizamiye Akademi, İstanbul 2017; Muharrem Sıddık Günaydın, *Ömer Nasuhi Bilmen'in 'Büyük İslâm İlmihali' Adlı Eserinde Hikmet-i Teşrî'*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2015.

<sup>182</sup> Mollâ Sa'îd, *Hikmet-i Abdest ve Namâz*, Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 2542/3, Bosna-Hersek 1173 (1760).

<sup>183</sup> Mehmet Emin Bağdâdî, *Risâle-i Hikmet-i İbâdet*, Milli Kütüphane-Ankara, 06 Mil Yz A 3362/1.

*Hikmetler* isimli tezi ile Ahmet Polat'ın *Hikmet-i Teşrî' Bağlamında Namaz* çalışmaları hikmet-i teşrî alanında akademik düzeyde yapılmış çalışmalar arasındadır. Abdullah Kahraman'ın *Darülfünûn Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî' ve Bir Metin* ve Ahmet Hamdi Akseki'nin *Eserlerinde Hikmet-i Teşrî'* adlı makaleleri ile Ömer Nasuhi Bilmen'in *Eserlerinde Hikmet-i Teşrî'* kitabı, Süleyman Uludağ'ın *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti* kitabı da hikmet-i teşrî ile ilgili yazılmış müstakil çalışmalardan bir kaçıdır.

Hikmet-i teşrî ilminin tarihi serüveni ile bu alanda yazılmış eserler incelendiğinde aslında her dönemde bu ilme önem verildiği görülmektedir. Her ne kadar sürecin başında *hikmet-i teşrî* adıyla müstakil eserler kaleme alınmış olmasa da farklı adlarla eserlerin telif edildiği görülmektedir. Ayrıca hikmet-i teşrî ile ilgili eserler sadece fıkıh alanında kaleme alınmamış bazı ahlak ve tasavvuf kitaplarında da incelenmiştir. Fıkıh ve fıkıh usulü kitapları konu ile alakalı genel bilgileri verirken tasavvuf ve ahlak kitaplarının şer'î hükümlerin ve özellikle de ibadetlerin hikmetlerini teker teker ortaya koydukları görülmektedir. Bunun en güzel örnekleri ise Kadı Burhâneddin'in *İksîrû's-sa'âdât fî esrâri'l-ibâdât* isimli eseri, Gazzâlî'nin *Kimyâ-yı Sa'âdet* ve *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn* isimli eserleri ve Şah Veliyyullah Dihlevî'nin *Huccetullâhi'l-Bâliğa*'sıdır.

### 1.5. Hikmet-i Teşrîin Önemi

Hikmet ilmi en öz ifadesiyle her şeyin gayesini ve illetini anlamak demektir.<sup>184</sup> Selim bir akla sahip olan insanın ise hiç şüphesiz en önemli özelliği gaye ve maksat ekseninde yaklaşarak olayların illetlerini ve sebeplerini anlamaya çalışmasıdır. Dolayısıyla varlık aleminde tesadüfe yer olmadığını ve yaratıcının kulları için vaz' ettiği her şeyde bir amacın olduğunu bilir. Nitekim bu doğrultuda İslâm dini insanlardan zorluk ve sıkıntıyı def etmek, onların maslahatlarını sağlamak, güzel ve temiz olan şeyleri onların hizmetine sunmak ve en nihayetinde onların hem dünya hayatında hem de ahiret hayatında mutlu olmalarını sağlamak için gelmiştir.<sup>185</sup> Bundan dolayı şer'î ilimler içerisinde en önemli konuma sahip olan hiç şüphesiz dinin sırlarıyla ve hükümlerin hikmetleriyle ilgilenen hikmet-i teşrî ilmidir.

Bu ilmin insanlara sağladığı pek çok fayda vardır. Öncelikli olarak insan bu ilim sayesinde şeriatın getirdiği hükümlerde basiret sahibi olmaktadır ve kişi Rabbinden gelen beyyineye yani delile daha yakînen iman eder hale gelir. Bu kişinin durumu şuna benzemektedir; güvenilir bir kimsenin zehrin öldürücü olduğunu söylemesi üzerine kişi o haberi tasdik eder. Daha sonra ise zehirde meydana gelen birtakım değişikliklerle birlikte onun zehir olduğuna emin olur ve böylece hem haberi getirene hem de yiyeceğin zehir olduğuna

<sup>184</sup> Münif Paşa, *Hikmet-i Hukuk*, s. 10.

<sup>185</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ'idü's-suğra*, s. 13.

inancı artarak yakîn seviyesine gelir. İşte hükümlerin hikmetini öğrenen kişinin durumu da böyledir.<sup>186</sup> Yapılan bu benzetmeden anlaşıldığı üzere hikmet-i teşrî ilmi sayesinde kişinin hem Peygambere olan inancı ve güveni hem de O'nun getirdiği haberlere olan inancı artmakta ve Hz. İbrahim'de (a.s) olduğu gibi<sup>187</sup> kişinin imanının pekişmesini sağlamaktadır.

Bu ilmin sağladığı bir diğer fayda ise İsmailiyye fırkası gibi bidat ehlerinden olanlara hükümlerin maslahatlarını ve hikmetlerini tespit etmek suretiyle cevap vermeyi sağlamasıdır. Zira bu gibi gruplar dini hükümlerin pek çoğunun akla aykırı olduğunu söyleyerek o hükümleri ya te'vil etmişler ya da reddetmişlerdir.<sup>188</sup> Hikmet-i teşrî ilmi sayesinde getirilen hükümlerin makullüğü ispat edilmekte<sup>189</sup> ve İsmailiyye fırkası gibi fırkalara cevap verilebilmektedir.

Hikmet-i teşrî ile ilgili önemli çalışmalar kaleme alan İzmirli İsmail Hakkı'nın bu ilmin önemini ve fonksiyonunu şu ifadeleriyle aslında çok güzel özetlediği görülmektedir: “Hikmet-i teşrî sayesinde dinin sırları, ilâhî teklifin hikmetleri, mükafatın, cezanın, emirlerin ve nehiylerin sebepleri bilinir. Hikmet-i teşrî ilmi sayesinde itaat ehli basiret üzere amel eder, zihinler her daim aktif kalırlar, kalpteki düğümler kalkar, şek ve şüpheler giderilir. Çünkü emredilen veya yasaklanan bir fiildeki maslahat ve menfaat gün yüzüne çıktığında kulun kalbindeki sıkıntılar giderilmiş olur ve gönül rahatlığı ile ibadetlerini yerine getirir. Aynı zamanda hikmet-i teşrî sayesinde akıl ile naklin uyumu da ortaya çıkmış olur. Zira kimileri naklî bilgilerin akılla çeliştiğini zannediyor. İşte hikmet-i teşrî ilmi sayesinde aralarındaki uyum tespit edilmiş olmaktadır. Emredilen durumlardaki hikmet ve sırlar gün yüzüne çıktığında mümin kişi mutlu, inkâr eden kişi ise hayran olur.”<sup>190</sup>

Daha önce aktarıldığı üzere hikmet-i teşrî ilminin ilk temellerini Hz. Peygamber (s.a.v) atmış, Hz. Peygamber'den itibaren sahabe, tabiin ve sonraki İslâm âlimleri hikmet-i teşrî ilmine önem vermişlerdir.<sup>191</sup> Diğer taraftan insan fitratı gereği olayların ardındaki sebepleri öğrenmeye meyilli olarak yaratılmıştır. Bu sebeple şeriatın hikmetlerini ve sırlarını imkân ölçüsünde araştırmak gerekir. Hikmetlerine muttali olmak yani onlara vakıf olmak da aslında şeriatın bir diğer hikmetidir. Zira bu ilim sayesinde en temelde kulun hükümlere karşı olan itaati güçlenmektedir.<sup>192</sup> Ayrıca mevcut hükümlerin doğru bir şekilde anlaşılması ve yeni hükümler ortaya konulabilmesi için hükümlerin maksatlarının iyi kavranması gerekmektedir. Zira sadece lafzı iyi anlamaya çalışmakla doğru sonuca ulaşamayabilir. Bu sebeple hükümlerin doğru

<sup>186</sup> Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, c. I, s. 22.

<sup>187</sup> Bakara 2/260.

<sup>188</sup> Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, c. I, s. 33-34.

<sup>189</sup> Münif Paşa, *Hikmet-i Hukuk*, s. 10.

<sup>190</sup> İzmirli İsmail Hakkı, “Hikmet-i Teşrî’ veya Mehâsin-i Şerâyi”, s. 1216.

<sup>191</sup> Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, c. I, s. 28-30.

<sup>192</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd, Şirketü't-tabâati'l-fenniyyeti'l-müttehideti, 1973, s. 410.

anlaşılması için hükümlerin maksatlarının ve hikmetlerinin doğru kavranması son derece önemli bir husustur.<sup>193</sup>

---

<sup>193</sup> Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, s. 294.

## İKİNCİ BÖLÜM

### “MEHÂSİNÜ’L-İSLÂM VE ŞERÂIU’L-İSLÂM” ADLI ESERİN HİKMET-İ TEŞRÎ AÇISINDAN TAHLİLİ

#### 2.1. Abdullah el-Buhârî’nin Hayatı

Abdullah el-Buhârî’nin hayatıyla ilgili yeterli bilgi mevcut değildir. Doğum yeri ve tarihi hiçbir kaynakta zikredilmemiştir. Tam ismi Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed el-Buhârî’dir.<sup>194</sup> Bazı kaynaklarda el-Buhârî er-Riğzemûnî nisbesi ile kullanılmaktadır.<sup>195</sup> Riğzemûnî ise kaynaklarda Buhâra’nın bir köyü olarak geçmektedir.<sup>196</sup>

Abdullah el-uhâBuhârî nisbesinden anlaşıldığı üzere Buhâralı Hanefî bir âlimdir. Kaynaklarda faziletli bir imam, müzekkir, müftî, usulcü, mütekellim, vaaz ve tefsirinde güzel sözlü olduğu ifade edilmiş<sup>197</sup>; allâme,<sup>198</sup> zâhid, hanefî, alâu’z-zâhid ve alâu’d-dîn lakaplarıyla anılmıştır.<sup>199</sup>

Üstün zekâsı ve kuvvetli muhakeme gücü sebebiyle ilmî münazaralarda atasözü haline gelen, Hanefîlerce “el-kudâtü’s-seb‘a” (yedi kadı) diye bilinen fakihler arasında yer alan ve kadılık görevinde bulunduğu için “Kadı Zeyd” lakabıyla meşhur olan Kadı Ebû Zeyd ed-

<sup>194</sup> Ebû Sa‘d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem‘ânî, *et-Tahbîr fi’l-mu‘cemi’l-kebîr*, Riasetü Dîvan-ı Evkâf, Bağdat 1975, c. II, s. 153.

<sup>195</sup> İsmail b. Muhammed Emîn b. Mir Süleyman el-Bâbânî el-Bağdâdî, *Hediyyetü’l-‘ârifîn esmâ’ü’l- mü’ellifîn ve âsârü’l-muşannifîn*, Matbaa-i Behiyye, İstanbul 1951, c. II, s. 91.

<sup>196</sup> Ebû’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fi tehzîbi’l-ensâb*, Dâru Sâdır, Beyrut, c. II, s. 48.

<sup>197</sup> Ebû’l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kasım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî, *Tâcü’t-terâcim fi tabakâti’l-Hanefiyye*, Dâru’l-Kalem, Şam 1413/1992, s. 244-245.

<sup>198</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-(tabakâti’l-)meşâhîr ve’l-a‘lâm*, Dâru’l Kütübi’l- Arabiyye, Beyrut, c. XXXVII, s. 256.

<sup>199</sup> Bağdâdî, *Hediyyetü’l-‘ârifîn*, c. II, s. 91; Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî ed-Dâvûdî, *Tabakâti’l-müfessirîn*, Dâru’l Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, c. II, s. 18; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A‘lâm: Kâmûsü terâcim*, Dâru’l-İlim li’l-Meleyîn, 2002, c. VI, s. 191; Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Mektebetü’l-Müsenna, Bağdat 1941, c. I, s. 458.



Debûsî'den ilim almıştır.<sup>200</sup> Ayrıca Kadı Ebû Nasr Ahmed b. Abdurrahman er-Riğzemûnî'den fikh eğitimi aldığı<sup>201</sup> ve rivayette bulunduğu ifade edilmiştir.<sup>202</sup>

Abdullah el-Buhârî'nin tedrisinden geçen öğrenciler arasında *el-Hidaye'nin* müellifi Burhâneddin el-Merginânî (v. 593/1197) vardır. Aynı şekilde Takiyüddin Abdullah el-Buhârî'yi hocaları arasında zikretmiştir.<sup>203</sup>

Kaynaklarda iki eserinden söz edilmektedir. Bu eserlerinden ilki tez çalışmasında incelenen *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm'dır*. Müellifin kitabını telif ettiği tarih tam olarak bilinmemektedir. Ancak eseri telif etme sebebini zikrettiği kısımda zayıfladığı ve yaşlandığı bir dönemde İslâm'ın güzelliklerini araştırmaya başladığını ifade etmiştir. Dolayısıyla eserini ömrünün sonlarına doğru, olgunluk dönemi olarak isimlendirilebilecek bir zamanda kaleme almıştır. İkinci eseri ile ilgili kaynaklarda tefsir kitabından bahsedilmekte ve kitaptan (bölümden) oluştuğu ifade edilmektedir.<sup>204</sup> Kureşî eserin isminin *et-Tefsîru'l-Kebîr* olduğunu belirtmiştir.<sup>205</sup> Ayrıca eser mahiyetinde olmasa da Sem'ânî, Abdullah el-Buhârî'nin kendisine bütün rivayetleri için icazet verdiğini ve bu hususta Arapça bir risale yazdığını söylemiştir.<sup>206</sup>

Kaynaklarda Abdullah el-Buhârî'nin Hârizm- Cürcaniye'de (Gürgenç'de)<sup>207</sup> vefat ettiği bilgisi bulunmaktadır.<sup>208</sup> Vefat ettiği yılla ilgili olaraksa h. 545 ve 546 olmak üzere iki

<sup>200</sup> Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Bedreddin Ebu'l Feras en-Na'sani, Dârü's-Saade, Mısır 1324/1906, c. I, s. 176; Ahmet Akgündüz, "Debûsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. IX, s. 66-67.

<sup>201</sup> Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, Mektebetü'l-Ircıca, İstanbul 2010, c. III, s. 169; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısri, *el-Cevâhirü'l-mudhiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Karaçi, c. II, s. 76; Tam ismi Ahmed b. Abdurrahman b. İshak Kadı Cemâleddîn Ebû Nasr er-Riğzemûnî'dir. Riğzemûn Buhara'nın köylerinden birisidir ve oraya nispet edilerek Riğzemûnî nisbesiyle anılmıştır. H. 414'de Şevval ayında doğmuş, 493 yılı Ramazan ayında da vefat etmiştir. Buhârâ'da kadılık görevi yapmıştır. Kadılık görevi sebebiyle Kadı Cemal olarak bilinmektedir. Kendi dönemindeki önemli âlimlerle görüşmüştür. Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî, Ebû Hafs es-Sağir ve Ebû Hafs el-Kebîr gibi önemli âlimlerden ilim almıştır. Kendisinden de pek çok âlim rivayette bulunmuştur. Eserleriyle ilgili olarak ise Prof. Dr. Recep Cici'nin Sofya Milli Kütüphanesinde yaptığı incelemeler sonucunda ulaşılmış olduğu sadece bir eseri bilinmektedir. O eseri de 50 varaktan ibaret olan *Muhtasar fî İlmi's-Şurûr*'tur; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1382/1962, c. VI, s. 216; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, c. I, s. 23-24; Recep Cici, "Sofya Kiril ve Metodiy Milli Kütüphanesi'nde Bulunan İslâm Hukuku İle İlgili Yazma Eserler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 5 (2005), s. 360.

<sup>202</sup> Sem'ânî, *et-Tahbîr fî'l-mu'cemi'l-kebîr*, c. II, s. 153; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Müntehab min Mu'cemi şüyühi es-Sem'ânî*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1996, c. I, s. 1492-1493.

<sup>203</sup> Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, c. III, s. 169.

<sup>204</sup> İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l-Hanefiyye*, s. 244-245.

<sup>205</sup> Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudhiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, c. II, s. 80

<sup>206</sup> Sem'ânî, *el-Müntehab*, c. I, s. 1492-1493.

<sup>207</sup> Amuderya'nın (Ceyhun Nehri'nin) sol kıyısında Hârizm'in idarî ve iktisadî merkezi olan tarihî bir şehir. bkz. Aydın Taneri, "Gürgenç", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XIV, s. 321.

<sup>208</sup> Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, c. III, s. 169.

tarih zikredilmekte<sup>209</sup> ve Cemâziyelâhir'in 12'si veya 18'inde vefat ettiğine dair de iki ayrı bilgi bulunmaktadır.<sup>210</sup>

## 2.2. Eserin Tanıtımı

### 2.2.1. Şekil ve Muhteva Bakımından Tanıtımı

*Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eserin iki yazma nüshası Türkiye Yazma Eserler Kurumunda bulunmaktadır. Bunlardan ilki Süleymaniye Kütüphanesine bağlı Köprülü Yazma Eser Kütüphanesinde<sup>211</sup>, diğeri ise yine Süleymaniye Kütüphanesine bağlı Kadı Çelebizâde Koleksiyonundadır.<sup>212</sup> Kadı Çelebizâde Koleksiyonundaki nüsha 80 varaktan, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesindeki nüsha ise 89 varaktan oluşmaktadır. Ancak tez çalışmamızda eserin tahkiki yapılmayacağı için Hüsâmeddin el-Kudsî'nin 1938 yılında Kahire'de yaptığı tahkik esas alınmıştır. Kendisinin yaptığı tahkikte ise sadece Abdullah el-Buhârî'nin eseri yer almamaktadır. Aynı zamanda İbn Hazm'ın (v. 456/1064) *Merâtibu'l-icmâ'sı* ile İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) *Nakdü Merâtibi'l-icmâ'sı* da bulunmaktadır. Hüsâmeddin el-Kudsî'nin üç eserin tahkikini birleştirdiği çalışması 300 sayfadan oluşmaktadır. *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*'in tahkiki ise 116 sayfadır.

Eserin içeriği incelendiğinde muhakkik öncelikle yazarın hayatıyla ilgili kısa bir bilgilendirmede bulunmuştur. Ana metin ise Abdullah el-Buhârî'nin yazdığı bir sayfalık mukaddimeyle başlamaktadır. Eserin tasnif şekli incelendiğinde konuların ibadet, muâmelât ve ukûbât ayrımına -ismen dahil edilmese de konu başlıklarının buna göre ayarlandığı görülmektedir. Ancak Abdullah el-Buhârî bu konulara değinmeden evvel genel bir değerlendirme yaparak kişinin dinin emrettikleriyle mükellef olabilmesinin yegâne kaynağı olan imanın ruhsal ve bedensel açıdan mahiyetini, önemini ve güzelliklerini açıklamıştır. İman etmenin güzelliklerine değindikten sonra öncelikle yapılması gereken namaz, oruç, zekât gibi ibadetlere detaylı olarak girmiş ve konuların önemine binâen hikmetlerini gücü nispetinde ortaya koymaya çalışmıştır. Temel ibadetlerin fikhî bilgilerine ve hikmetlerine değindikten sonra muâmelât konularını ele almıştır. Bu alanda ise hemen hemen bütün konulara değinmeye çalışmıştır. Özellikle evlilik, boşanma, miras gibi konularda önemi sebebiyle detaylara daha fazla girmiştir. Borçlar hukuku ve özellikle akit çeşitleri üzerine yoğunlaşmıştır. Âriyet, vedîa, vekâlet, kefalet, dava, sulh gibi akit çeşitlerini müstakil başlıklar halinde incelemiş ve gerekli

<sup>209</sup> Sem'ânî, *el-Müntehab*, c. I, s. 1492-1493; Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1420/2000, c. III, s. 192.

<sup>210</sup> Sem'ânî, *el-Müntehab*, c. I, s. 1492-1493; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, c. II, s. 181; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, c. II, s. 76.

<sup>211</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, İstanbul:Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, 644.

<sup>212</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Karaçelebizâde 182, 01210.

yerlerde bu konularla ilgili fikhî bilgileri aktararak hikmetlerine değinmiştir. Ayrıca yiyecek-  
içeceklerin üzerinde detaylı bir şekilde durmuştur. Zira Abdullah el-Buhârî tüketilen  
yiyeceklerin insanların karakterlerini etkilediği düşüncesindedir. Bu görüşünden dolayı  
avlanmanın nasıl olması gerektiğinden başlayarak hangi yiyeceklerin tüketilmesi gerektiği ve  
bunlardaki helallik ve haramlık sınırlarının ne anlama geldiğini detaylı olarak izah etmiştir.  
Abdullah el-Buhârî sistematik olarak ukûbât konularını ele almış olmasa da kitap içerisinde  
farklı başlıklarda bu konulara değinmiştir. Özellikle hadlere çok önem verdiği görülmektedir.  
Bütün hadleri tek tek ele almış ve hikmetlerini tespit etmeye çalışmıştır. Hadlerde de kısası  
müstakil bir başlık altında incelemiştir. İçki içme cezasını ise hadler bahsinde ele almasının  
yanı sıra içecekler bölümünde de değinmiştir. Ayrıca ibadet, muâmelât ve ukûbât konularının  
hikmetlerini açıklarken her konuya aynı seviyede değinmediği görülmektedir. Kimi konuları  
detaylı olarak ele alırken kimi konuların hikmetlerini kısaca açıklamayla yetinmiştir.

Kitabın muhtevasından anlaşıldığı üzere Abdullah el-Buhârî fıkıh konularını belli bir  
sistematiklikte işlememiştir. Temel bütün meselelere değinmeye çalışmış ancak bu konuların  
hepsini belli bir düzende ele almamıştır.

### 2.2.2. Eserin Dili ve Kaynakları

*Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eserde müellif sade ve anlaşılır bir dil  
kullanmıştır. Eserde Arap dili gramer kurallarına titizlikle riayet edilmiştir. İleri düzeyde  
Arapça bilgisine sahip olmayan bir kişinin dahi çok zorlanmadan anlayabileceği bir dil ve üslup  
göze çarpmaktadır.

Müellifin ibadet, muâmelât ve ukûbât konularının hikmetlerinden bahsederken  
yeknesak bir metot takip etmediği görülmektedir. Öncelikli olarak, bütün başlıklarda olmasa da  
çoğunlukla kelimenin etimolojisini ortaya koymaya çalışmış ve en temelde kök anlamı  
üzerinden o meselenin hikmetini açıklamaya çalışmıştır.

Abdullah el-Buhârî bir meselenin hikmetlerini açıklarken yeri geldikçe o konuyla ilgili  
fikhî bilgileri okuyucularına sunmaktadır. Ancak her konuda fikhî bilgileri aktarmamıştır.  
Konunun fikhî yönünü açıkladığı durumlarda ise bu bilgiler üzerinden hikmetleri anlatmıştır.  
Yani salt bir akıl yürütme ile konunun hikmetlerini tespit etmeye çalışmamıştır. Mesela haccın  
hikmetlerinden bahsederken konunun bağlamı uygun olduğu bir anda hacda yapılamayacak  
şeyleri sıralamıştır.<sup>213</sup> Aynı zamanda konu bağlamında haccın hikmetlerinden bahsederken  
haccın nevilerine değinmiş ve hac ile ilgili verdiği fikhî bilgiler üzerinden hikmetlerini tespit  
etmeye çalışmıştır. Örnek olarak müellif öncelikle temettü haccının, hac aylarında tek seferde

<sup>213</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 31.

hac ve umrenin birlikte yapılması demek olduğunu açıkladıktan sonra bunun hikmetinin “Hac mevsimi dışında umre için Mekke dışından gelen Müslümanlarda izdiham yaşanmaması” adına olduğunu ifade etmiştir.<sup>214</sup> Aynı şekilde oruçtan bahsederken niyetin önemini vurgulamak için öncelikle niyetin fikhî durumunu detaylandırarak anlatmış ve onun üzerinden niyetin hikmetlerine değinmiştir.<sup>215</sup>

Abdullah el-Buhârî Hanefî bir âlim olması hasebiyle konuları Hanefî mezhebine göre açıklamakla birlikte yer yer diğer mezheplere de atıfta bulunmuş ve konuyla alakalı olarak diğer mezhep âlimlerinden farklı görüşler aktarmıştır.<sup>216</sup> Konuyla ilgili bilgileri aktarırken aynı zamanda o konuda mütekaddim ve müteahhir âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. Onların ihtilaf ettikleri hususları veciz bir şekilde açıklamaya gayret etmiştir.<sup>217</sup>

Abdullah el-Buhârî fıkıhla ilgili bir konuyu anlatırken sadece fikha değinmemiş, aynı zamanda tasavvufî açıdan ifade ettiği anlamı açıklamaya çalışmıştır. Mesela vekâlet ve kefaletin hikmetlerinden bahsederken öncelikle kişinin işlerini Allah’a havâle etmesi, Allah’ı kendisine vekil tayin etmesinin hikmetlerini aktarıp akabinde fikhî açıdan vekâlet ve kefaletin hikmetlerine değindiği görülmektedir. Bu pek çok konuda böyle olmuştur. Öncelikle o konunun Allah ve kul açısından ifade ettiği manayı söylemiş ardından diğer bilgileri aktarmıştır.<sup>218</sup> Mesela hadlerin hikmetlerinden bahsederken de aynı şekilde hareket etmiştir. Had kelimesinin lügat açısından engellemek olduğunu ifade etmiş, ardından hadlerin dünyada fuhşiyattan engelleyici olarak vaz’ edildiğini söylemiştir. Fuhşiyatı ise Allah’tan uzaklaştıran her şey olarak ifade etmiştir.<sup>219</sup>

Ayrıca Abdullah el-Buhârî eserinde kelâmî konulara yeri geldikçe değinmiş ve o konuda kendi görüşlerini ifade etmiştir. Kendisinin amelde Hanefî mezhebine mensup olduğu kaynaklarda açıkça zikredilmektedir ve bu bilgiler girişte hayatı ile ilgili bilgilerin verildiği bölümde zikredilmiştir. İtikâdi olarak ise Mâtürîdî mezhebine mensup olması oldukça muhtemeldir. Zira konulardan bahsederken özellikle İmam Mâtürîdî’den pek çok rivayette bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Abdullah el-Buhârî’nin amelde Hanefî, itikatta ise Mâtürîdî mezhebine mensup olduğu söylenebilir. Bu nedenle kelâmî görüşleri de bu çerçevede şekillenmiştir. Kelâmî olarak özellikle bahsettiği konulardan birisi “Allah’ın ahirette görülüp görülemeyeceği” mevzusudur. Bu konuda kendi görüşünü açıkça ifade etmiş ve Allah’ın ahirette görüleceğini söylemiştir. Düşüncesini ise ayetler çerçevesinde açıklamıştır.<sup>220</sup>

<sup>214</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 34.

<sup>215</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 25.

<sup>216</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 37.

<sup>217</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 38.

<sup>218</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 93.

<sup>219</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 59.

<sup>220</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 78.

Konuya kelâmî olarak yaklaştığı bir diğer konu da Allah'ın bir mekânda ikamet edip etmeyeceği mevzusu olmuştur. Haccın hikmetlerinden bahsederken konuyu Beytullah'a getirmiş ve Allah'ın bir mekânda ikamet etmeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre Arş Allah'ın olmasına karşın Allah arştan müstağnidir ve orada yerleşmeye ihtiyacı yoktur.<sup>221</sup>

Abdullah el-Buhârî'nin eserinde kimi zaman Tefsir'e başvurduğu görülmektedir. Mesela “يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ”<sup>222</sup> ayetini hastalık veya yolculuk gibi mücbir bir sebepten dolayı oruç tutmama ruhsatının hikmetlerini açıklarken tefsir ettiği görülmektedir.<sup>223</sup> Abdullah el-Buhârî'nin sadece ayetleri değil aynı zamanda hadisleri de tefsir ettiği görülmektedir. Bu durumun en açık örneği ise hadler bahsinde mevcuttur. Abdullah el-Buhârî'nin Allah'ın kullarını kıskanması meselesini en ince ayrıntısına kadar tefsir ettiği görülmektedir. Kendisi de eserinde “tefsiru'l-gayre” yani kıskançlığın tefsiri ifadesini kullanmıştır. Bu bilgiden de anlaşıldığı üzere Abdullah el-Buhârî eserinde ayet ve hadisler oldukça fazla müracaat etmiştir. Pek çok konuyu ayet ve hadisler çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Eserin pek çok yerinde ayet ve hadisler rahatlıkla müşahede edilmektedir.

Abdullah el-Buhârî'nin eserinde en çok kullandığı yöntem ise hiç şüphesiz hikâye nakletme olmuştur. Konuları hikayelerle desteklediği görülmektedir. Naklettiği rivayetler ve hikayeler incelendiğinde çoğunlukla tasavvufî yönü ağırlıkta olan hikayeler olduğu görülmektedir. Hikayelerdeki ana karakterlerin çoğunlukla sâlih, zâhid gibi niteliklere sahip sûfiler oldukları açıkça fark edilmektedir. Abdullah el-Buhârî pek çok hikâyede ana karakterlerin sûfî olduklarını da açıkça zikretmiştir.<sup>224</sup> Râbiatü'l-Adeviyye gibi sûfî yönü ağır basan kişilerin hikayeleri ağırlıktadır.

Abdullah el-Buhârî'nin hemen her konunun sonunda kulun Allah'la olan bağına işaret ettiği görülmektedir. Kulun Allah'a olan ilişkisi açısından olaya bakmaktadır. Mesela kölelikteki velâ konusundan bahsederken kölenin kendisini azat eden efendisi ile bağının kopmadığını söylemiş ve iki mahlukat arasında dahi bağ kopmazken Allah ile kulu arasındaki bağın nasıl kopacağını sormuştur.<sup>225</sup>

Ayrıca konuların sonunda genellikle Allah'ın azabından korunmak için “Allah'ın bizi ateşten korumasını ümit ederiz” gibi dualar ettiği ve konuyu ilk fırsatta af dilemeye bağladığı görülmektedir.<sup>226</sup>

<sup>221</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 30.

<sup>222</sup> Bakara 2/185.

<sup>223</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 23.

<sup>224</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 29-55.

<sup>225</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 59.

<sup>226</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 59-104.

Abdullah el-Buhârî'nin konuyu açıklarken ara ara farklı metotlara da başvurduğu görülmektedir. Bu metotlardan birisi ise karşılıklı diyalog kurma şeklindedir. Yani kendisi diğer kişilerin sorabileceği soruları kendisine sorarak, soru-cevap metoduyla cevaplamıştır.<sup>227</sup>

*Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* kaynaklar bakımından incelendiğinde Abdullah el-Buhârî'nin eserini kaleme alırken en fazla istifade ettiği kaynağın hiç şüphesiz Kur'ân'ı Kerim olduğu fark edilmektedir. Zira konularla bağlantılı ayet veya ayetler mevcutsa onları mutlaka zikretmeye özen göstermiş ve ayet bağlamında konuyu izah etmeye çalışmıştır. Ancak ayetleri açıklarken müstakil bir tefsir eserinden istifade etmemiştir. Ayetlerden sonra ise en fazla hadislerden istifade etmiştir. Hadisleri naklederken hangi kaynaklardan yararlandığını bizzat kendisi ifade etmese de kullandığı hadislerin kaynakları incelendiğinde başta genellikle güvenilir hadisleri ihtiva eden Kütüb-i Sitte içerisinde yer alan Buhârî (v. 256/870), Müslim (v. 261/875) ve Tirmîzî'nin (v. 279/892) *el-Câmiu's-sahih*'leri, İbn Mâce (273/887), Nesâi (v. 303/915) ve Ebû Davûd'un (v. 316/929) *es-Sünen*'leri bulunmaktadır. Kütüb-i Sitte haricinde Buhârî'nin ahlaka dair hadisleri topladığı *el-Edebü'l-müfred*, Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *el-Müsned*, muhaddis ve fakih İbn Ebî Âsım'ın (v. 287/900) *el-Âhâd ve'l-mesânî* ile Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (v. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ* ve *tabakâtü'l-asfiyâ* eserlerinden istifade etmiştir.

Konu ile ilgili görüşlerini aktarırken destek mahiyetinde şiiirlerden de mutlaka istifade etmiştir.<sup>228</sup> Hatta sadece şiiirlerden istifade etmekle kalmamış yeri geldiğinde meşhur şair Hatim et-Tâî'de (v. 578/?) olduğu gibi şairlerden kısaca bahsetmiştir.<sup>229</sup>

Abdullah el-Buhârî eserinde Hanefî mezhebinin müdevvini konumundaki İmam Muhammed'in (v. 189/805) *Kitâbü'l-Büyû* ve *Kitâbü'z-Zühd* adlı eserlerinden de yararlanmıştır.<sup>230</sup>

Netice itibariyle eser, anlaşılır bir Arapça ile kaleme alınmıştır. Ayrıca yazar eserini kaleme alırken tek bir yöntem benimsememiştir. Konu ile alakalı fikhî bilgileri aktarmasının yanı sıra yer yer hikayelerden ve şiiirlerden istifade etmiştir. Farklı metotlara başvurarak konunun açıklığını ve anlaşılabilirliğini arttırmaya çalışmıştır. Kaynak olarak başta Kur'ân'ı Kerim olmak üzere pek çok hadis eserine müracaat etmiştir. Ayet ve hadisleri sadece nakletmekle kalmamış yeri geldikçe bunları tefsir metoduna da başvurmuştur.

<sup>227</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 108.

<sup>228</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 15-38.

<sup>229</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 15.

<sup>230</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 85.

### 2.2.3. Eserin Telif Sebebi

Abdullah el-Buhârî eserin mukaddimesinde neden böyle bir eser yazdığını bizatihi kendisi açıklarken önce ilmin önemi ve gereği üzerinde durmaktadır. Ona göre din ile ilgili bir bilgiyi talep eden kişinin o bilgi Çin’de olsa dahi alması ve bu ilmi almak için karşılaştığı her türlü zorluğu ve mesafeyi aşması gerekir. Ayrıca bu uğurda başına gelen felaketlere razı olması iktiza eder. Abdullah el-Buhârî’ye göre zorlukları aşmak için neyi talep ettiğini ve talep ettiği şeyin faydalarını bilmek gerekmektedir. Allah kullarına ibadetler vasıtasıyla hitap etmiştir ve Abdullah el-Buhârî her ibadetin bedensel açıdan mutlaka bir maslahatı olduğunu savunmuştur.<sup>231</sup>

Eseri telif etme sebebini kendi ifadeleriyle şöyle açıklar: “Ey kardeşlerim! Dini ilimleri öğrenmek Çin’de de olsa farzdır. Kim bir şeye tâlip olursa o şeyin meşakkati o kişiden uzaklaşır. Kişinin ilmin meşakkatine katlanabilmesi için onların faydalarını bilmesi gerekir. Bu durum beni zayıfladığım ve yaşlandığım dönemde İslâm’ın güzelliklerini, şeriatlarını araştırmaya teşvik etti.”<sup>232</sup> Ayrıca Abdullah el-Buhârî’nin bu ifadelerinden eserini olgunluk döneminde yazdığı da açıkça anlaşılmaktadır. Yani *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm* eseri yazarın olgunluk dönemi eseridir denilebilir.

## 2.3. Abdullah el-Buhârî’ye Göre Genel Olarak Dinî Hükümlerin Teşrî Hikmetleri

### 2.3.1. İmanın Hikmeti

İman, Hz. Peygamber’in din adına Allah’tan getirdiği her şeyi kesin olarak kabul etmek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demektir.<sup>233</sup> Dolayısıyla İslâm’daki ibadetlerin hikmetlerinden bahsetmek için ve bu hikmetlerin insanlara bir anlam ifade etmesi için gerekli olan ilk şey hiç şüphesiz imandır. Yani bir kula aslında farz olan ilk şey iman etmesidir. Abdullah el-Buhârî de kula ilk farz olan şeyin Allah’a iman olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla imanın hikmetlerine değinmeden evvel imanın nasıl gerçekleştiğini açıklamıştır. Açıklamasının ardından imanın hikmetlerini zikretmiş ve bu hikmetleri ayet ve hadislerle delillendirerek açıklamıştır.

Abdullah el-Buhârî’nin de ifade ettiği üzere kulun imanı “Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah” kelime-i tevhîdi ile olur ve kul aslında kelime-i tevhîd ile Allah’ın lisanda ödünç verdiği sırları, harfleri ve nurları ortaya çıkarır. Öte yandan kul imanını dil ile ikrar etmek istediğinde iman ile ilgili harfleri ve kelimeleri yaratan Allah’tır.<sup>234</sup> Abdullah el-Buhârî’nin bu ifadeleri incelendiğinde kulun fiillerinin hâlık olduğunu söyleyen Mu‘tezile’ye

<sup>231</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 44.

<sup>232</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 3.

<sup>233</sup> Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXII, s. 214.

<sup>234</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 4.

bir reddiye mahiyetinde olduğu fark edilecektir. Zira Abdullah el-Buhârî'nin burada vurguladığı şey kulun irade etmesinin de ötesinde Allah'ın o fiilleri yaratmasıdır. Kişinin iman etmesini sağlayan kelime-i tevhîtte de durum aynıdır. Kul iman etmeyi istese dahi en temelde kelime-i tevhîdin harflerini ve kelimelerini yaratan Yüce Allah'tır.

Abdullah el-Buhârî imanın anahtarı olan kelime-i tevhîdin alem ve insan üzerindeki etkisini bir benzetme yaparak ifade etmiştir. Ona göre arşa “Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah” yazılmış ve arş kelime-i tevhîdin nur sayesinde harekete geçmiştir. Allah ise kelime-i tevhîdi müminin kalbine yazmış ve kişiyi kelime-i tevhidin nuruyla harekete geçirmiştir. Kalemin yazdığı ile Rabbim yazdığı arasında ise mutlak olarak fark vardır. Nitekim Allah “Lâ ilâhe illallah” diyenin velisi ve onların mevlasıdır.<sup>235</sup> Yine Hz. Peygamber müminlerin bu durumunu “Lâ ilâhe illallah” diyen manevi sıkıntılara maruz kalmaz anlamında “*Lâ ilâhe illallah diyene vahşet yoktur.*” diyerek açıklamıştır.<sup>236</sup>

İmanın mümin kula sağladığı bir diğer fayda ise Abdullah el-Buhârîye göre kabrin karanlığının sona erip aydınlanması da kişinin iman nuru sayesinde olacaktır. Müellif, müminlerin nurlarının olmasına karşılık iman etmeyenlerin nurlarının olmayacağı ile ilgili Allah'a imanın bizzat nura iman olduğunu vurgulayan Nûr sûresi 35. ayet ve dünyada iken tevhid nuruna inananların ve inanmayanların ahiretteki durumlarını anlatan Hadîd sûresi 12-13. ayetlerle delillendirerek imanın hikmetlerini sıralamıştır. Dünyadaki ışık kaynağının geçici olduğunu vurgulayan Tekvîr sûresi 1. ayette ve Kıyâme sûresi 9. ayette de zikredildiğine göre çok çetin geçecek olan kıyamet günü iman nuru Müslümanların şiarı olacaktır. Bu ayetlerde özellikle dünyanın maddi olarak aydınlanmasının ana kaynağı olan güneşin ve ayın durumu anlatılmaktadır. Müslümanlar İslâm'ın nuru sayesinde ahirette güneşin ve ayın nuruna ihtiyaç duymazlarken münafıklar küfrün karanlığında olmaları sebebiyle güneşin ve ayın ışığına muhtaçtırlar ve bunların ışığı gittiğinde nursuz yani ışiksiz olarak kalırlar.<sup>237</sup>

Ayrıca kul kelime-i tevhîd sayesinde iman ahdini yeniler ve her zikrettiğinde farz kılınan bir şeyi eda etme sevabı kazanmasına karşın kasıt olmaksızın sürekli söylemeyi terk ettiğinde herhangi bir ceza almaz.<sup>238</sup>

Dünyevî açıdan imanın hikmetine bakılacak olursa kişi bu kelimeyle kendisini, eşini, ailesini ve malını korumuş olur. Nitekim Hz. Peygamber “*Ben insanlarla 'Lâ ilâhe illallah'*

<sup>235</sup> Bakara 2/257; Muhammed 47/11.

<sup>236</sup> Ebü'l-Hasen Hayseme b. Süleymân b. Haydere el-Kureşî eş-Şâmî et-Trablusî, *Min Hadîsi Hayseme el-Kureşî el-Etrâblusî*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1400/1980, s. 197; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 5.

<sup>237</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 5.

<sup>238</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 5.



*deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bu kelimeyi söylerlerse benden kanlarını ve mallarını korumuş olurlar.”* buyurmaktadır.<sup>239</sup>

Görüldüğü üzere imanın önemi sebebiyle Abdullah el-Buhârî imanın hikmetlerini hem dil ile ikrar hem kalp ile tasdik boyutunda açıklamaya çalışmıştır. Özellikle dil ile ikrar boyutunda Mu‘tezile’ye karşı olarak insanların fiillerini esas yaratanın Allah olduğunu vurgulamıştır. Öte yandan Abdullah el-Buhârî’nin imanın hikmetleriyle ilgili söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla ona göre iman etmenin hem dünyada hem de ahirette birtakım maslahatları vardır. Dünyada İslâm’ın hükümlerinin uygulanmasını sağlayarak insanların canlarını ve mallarını korur. Ahiretteki faydası ise kul Allah’ın rızasını kazanır ve cennette ebedi olarak kalır.<sup>240</sup> Müellif ise imanın ahiretteki maslahatları üzerine yoğunlaşmıştır. Ayrıca müellif açıklamalarında sadece kendi görüşlerini aktarmakla yetinmemiş onları Kur’ân ayetleri ve hadislerle desteklemiştir.

## 2.3.2. İbadetle İlgili Hükümlerin Hikmetleri

### 2.3.2.1. Namazın Hikmeti

Namaz, İslâm’ın beş şartından birisi olan ve ıstılahî olarak tekbirle başlayıp selam ile son bulan, belirli sözlerden ve hareketlerden oluşan bedeni bir ibadeti ifade eder.<sup>241</sup> Bir kul iman ettikten sonra Allah’ın o kula ilk emrettiği şey namazdır.<sup>242</sup> İlk emredilen ibadetin namaz olması nedeniyle Abdullah el-Buhârî namazı her yönüyle incelemiş ve hikmetlerini tespit etmiştir. Müellif namaza bir bütün olarak yaklaşmış ve böyle bir ibadetin niçin kullara farz kılındığını tasavvufî bir yaklaşımla açıklamaya çalışmıştır. Namazla ilgili genel hikmetlere değinmesinin akabinde namazın her bir şartını ve rüknünü detaylı olarak açıklamıştır.

Namaz, bir bütün olarak incelendiğinde kendine mahsus bir yapı olduğu ilk bakışta fark edilecektir. Namaz şekli açısından kıyam, kıraat, rükû ve secdeden oluşmaktadır. Bunlar namazın hakikatinin bir parçası olması sebebiyle namazın rüknü konumundadırlar.<sup>243</sup> Abdullah el-Buhârî’ye göre her rüknü bu yapının tuğlası konumundadır. Binanın tuğlalarını birbirine bağlayan harç ise kulun namazdaki tesbih, tehlîl ve tahmîd dualarıdır. Bir bütün olarak bu yapı kulun ruhunun Rabbinin huzurunda ihlaslı bir şekilde bulunması demektir. Nitekim Allah Teâlâ Ademoğlunu en güzel şekilde yaratmış, ona kendi ruhundan üfleyerek can vermiş ve onları başıboş bırakmamıştır.<sup>244</sup> Ademoğluna ise namazı ihlaslı olarak kılmasını emretmiştir. İnsanın

<sup>239</sup> İbn Mâce, “Fiten”, 3927; Buhârî, “İman”, 25; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-u Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdü’l-Bâkî, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, “İman”, 34; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 6.

<sup>240</sup> İbn Abdisselâm, *el-Kavâ’idü’l-kübrâ*, c. I, s. 75.

<sup>241</sup> M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII, s. 350.

<sup>242</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 7.

<sup>243</sup> Hallâf, *İlmi usûli’l-fikh*, s. 119.

<sup>244</sup> Kıyâme 75/36.

esas yaratılışı incelendiğinde Allah'ın Âdem'i kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattığı görülmektedir.<sup>245</sup> Şayet Allah Âdem'e ruh üfleseydi onun şeklinin hiçbir önemi olmayacaktı. Aynı şekilde ihlas bulunmadığı takdirde namazın da bir önemi bulunmamaktadır. Çünkü ihlas bütün ibadetlerin özüdür.<sup>246</sup>

Abdullah el-Buhârî niçin böyle bir ibadetin vaz' edildiği sorusunu ise tasavvufî bir yaklaşımla ele almış ve Allah'ı razı etmek adına bedenlen verdiği her imkânı O'nun için kullanmak şeklinde açıklamıştır. Çünkü her şey Allah'ın kuluna bir ikramıdır ve kulun da bu ikramları yaratıcısını senâ etmek için kullanması insaflı düşünen her âkilin fark edeceği bir husustur. Allah'a iman eden kul zâhiri uzuvlarını onu yaratan, rızık veren, hidayete erdiren ve özellikle o kulunu seçen yaratıcısına ibadet etmek için kullanır. Namaz için de aynı durum geçerlidir ve kul namazını zâhiren edâ etmek için bedenini kullanır. Namazın bâtınları incelendiğinde ise onların ihlas, huşû ve Allah'a boyun eğmek olduğu görülür. Herkes hak olduğunu düşünerek bâtıl bir ma'bûda ibadette de bedenini kullanabilir, ancak bu ibadeti o kişiye hiçbir fayda sağlamaz.<sup>247</sup> Şayet yüce Yaratıcı kulları kendisine davet etmiş ya da ceza ile korkutmuş olmasaydı kulların Allah'tan başka diğer şeylere ibadet etme hakkı olabilirdi, ancak Allah kendisine kulluk edilmesini emretmiş ve en güzel şekilde o kula karşılığını vereceğini vaad etmiştir.<sup>248</sup> Hakkın ve bâtılın en açık şekilde ortada olduğu bir durumda Allah'tan başkasına kulluk eden bir kişiyle Allah'a kulluk eden kişinin eşit olmayacağı pek çok ayette de ifade edilmiştir.<sup>249</sup> Mümin kimse başkasına kulluk edenlerin aksine her şeyi işiten, gören, bilen, kul istemese dahi ihtiyaçlarına göre kendi fazlından ihsanda bulunan Rabbini diğer ibadetlerinde olduğu gibi namazda da tesbih, tekbir ve tehlil etmektedir.<sup>250</sup>

### 2.3.2.1.1. Namazın Şartlarının Hikmeti

Abdullah el-Buhârî, namazdan önce namaza hazırlık mahiyetinde olan ve namazın dışındaki farzları olarak da bilinen “şurûtu's-salât” (namazın şartlarının) hikmetini de teferruatlı incelemiştir.

Abdullah el-Buhârî'ye göre namazın bedenlen ifâ edilebilmesi için bazı şartlar mevcuttur. Bu şartlardan ilki ise taharet yani temizliktir. Namaz kılmak isteyen herkes için abdest farzdır. Zira abdest namazın anahtarı gibidir. Kapalı bir kapıdan girmek isteyen kişiye nasıl ki anahtar gerekli ise namaz kılmak isteyen kişi için de anahtar olarak abdest gereklidir.<sup>251</sup>

<sup>245</sup> Hicr 15/26.

<sup>246</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 8.

<sup>247</sup> A'râf 70/197.

<sup>248</sup> Kehf 18/88; Furkân 25/15.

<sup>249</sup> Zümer 39/9.

<sup>250</sup> İbrâhîm 14/34; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.8.

<sup>251</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1414/1993, c. I, s. 5.

Ayrıca temizlik mahlûkâtın en güzel halidir, dolayısıyla kulun Allah'a en yakın olduğu anlardan birisi olan namazda hadesten ve necasetten temizlik farzdır. Temizliğin sınırlarını ise yine Allah kulları için belirlemiş, bütün bedenimiz yerine dört uzvumuzu yıkamayı emretmiş ve vücudumuzun diğer kısımlarını yıkayıp yıkamama hususunda serbest bırakmıştır. Yıkınması emredilen dört uzuv yüz, dirseklerle birlikte kollar, ayaklar ve abdest alanın kıyafetlerinin ıslanmaması için de başın mesh edilmesidir.<sup>252</sup>

Namaz ve diğer bazı ibadetler için gerekli olan temizlik öncelikle su ile, suyun olmadığı durumlarda ise toprak ve toprak cinsi şeylerle yapılmaktadır. Müellif hem su hem toprak ile abdest almanın hikmetlerine değinmiştir. Buna göre su ile abdest almanın hikmetini, su ile temizlenmenin gaflet halinin ve uyku halinin giderilmesinin en iyi yollarından olması şeklinde açıklamıştır. Su ile alınan abdestte yıkanan uzuvların niçin yıkandığının bazı hikmetlerini ise secde yüz ile yapıldığı ve namaz esnasında ellerden destek alındığı için yüzün ve ellerin yıkanması, kıyam ayaklar ile yapıldığı için ayakların yıkanması, bütün güzellikleri yüzde olması nedeniyle başın belli bir miktarının mesh edilmesi emredilmiştir şeklinde açıklamaktadır.<sup>253</sup> Ayrıca başın meshedilmesinin bir diğer hikmeti kişinin tevazuyu benimseyerek kibir ve enaniyetten uzaklaşması şeklinde açıklamıştır.<sup>254</sup>

Abdullah el-Buhârî su ile abdest almanın hikmetlerine değindiği gibi toprak ile yapılan teyemmümün şekline ve hikmetlerine de değinmiştir. Müellifin de ifade ettiği üzere teyemmümde iki uzuv ve iki darb(vuruş) vardır. Abdullah el-Buhârî'ye göre teyemmümde iki uzvun bulunma sebebi suyun tabiatı itibariyle tercih edilir olması ve kullanımının zor olmamasıdır. Ayrıca suyun aksine toprak tabiatı itibariyle istenmez ve kullanması zordur. Bu sebeple teyemmümde iki uzuv ile iki vuruş farzdır. Öte yandan teyemmüm toprakla yapılan bir temizlik durumu olduğu için niyetin şart koşulduğu bir ibadettir.<sup>255</sup> Aynı zamanda toprakla alınan abdestin bir hikmeti de abdestteki esas amacın manen temizlik olduğunu göstermesidir. Zira esas amaç maddi bir temizlik olsaydı toprakla teyemmümün caiz olmaması gerekirdi.<sup>256</sup> Abdullah el-Buhârî'nin teyemmümde niyeti özellikle zikretme sebebi niyet olmasa dahi su ile abdest alındığında temizlik amacının açık olması olabilir. Çünkü toprak normalde temizlik aracı olarak kullanılmamaktadır ve bu sebeple teyemmümde niyet gerekli görülmesi olabilir.

Müellif teyemmümün hikmetlerine değindiği gibi toprağın ne zaman ve neden kullanılabilmesine de değinmiştir. Buna göre kul suyu kullanmaya güç yetiremediği takdirde teyemmüm yapmakla emrolunmuştur. Çünkü her ne olursa olsun kulun Allah ile olan

<sup>252</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 9.

<sup>253</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 9.

<sup>254</sup> Kahraman, "Darülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî ve Bir Metin", s. 352.

<sup>255</sup> İbrâhîm 14/34; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.10.

<sup>256</sup> Kahraman, "Darülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî ve Bir Metin", s. 352.

yakınlığını muhafaza etmesi gerekir. Şayet abdest almak için su bulunmazsa o durumda abdest için toprak kullanılabilir. Zira her durumda olduğu gibi namaz konusunda da kul için meşakkat çoğalırsa çıkış yolu da çoğalır. Bu da Allah'ın sünnetidir yani sünnetullahtır.<sup>257</sup>

Namazın şartlarından bir diğeri ise istikbâl-i kıbledir. İnsan ister otursun ister ayakta olsun fark etmez her durumda bir yöne yönelmek durumundadır. Abdullah el-Buhârî'ye göre kulun dünyada Beytullah'a bakması, bakamasa dahi o cihete yönelmesi istikbâl-i kible şartının yerine gelmesi için yeterlidir. Namaz Allah'a yapılan bir ibadet olduğu için Allah'ın evine yani Beytullah'a yönelmek de en iyisidir. Namazda istikbâl-i kible şartının hikmetine gelince kul, Allah için ifâ ettiği namaz ibadetinde Allah'ın cihetine yöneldiği takdirde aslında Allah'a yönelmiş demektir. Bu vesile ile ahirette Allah kuluna, kul da Allah'a bakar.<sup>258</sup>

Namazın şartlarından bir diğeri ise vakittir. Zaman akıp gider ancak mümin kul o vakti Allah'ın bir nimeti olarak iman etmiş halde ve selametle geçirir. Kul da Allah'ın bu eşsiz nimetine karşılık O'na kulluk ve ibadetle vaktinin şükrünü edâ eder.

Namazın şartlarından bir diğeri ve en elzemi ise niyettir. Niyet şekli açıdan şart, mana açısından rükün konumundadır. Müellif her şeyin ancak niyet olduğu takdirde bir anlamı olduğunu ifade etmiş, kan aktığında veya kıbleye dönülmediği takdirde namazın caiz olacağını, ancak niyet olmadığında caiz olmayacağını söyleyerek açıklamıştır.<sup>259</sup> Kulun fiilini diğer fiillerden ayıran şey Allah için yapmaya niyet etmesidir. Fiilin yapılış şekli ve mahiyeti aynı olsa dahi onu normal bir fiil olmaktan ayıran şey niyet etmesidir. Yapılan fiil ancak niyetle birlikte gerçekleştiğinde ibadet anlamını bünyesinde barındırır. Niyet demek bir fiile başlarken kalbi o şeye hazırlamak demektir. Bir şeyin kıymeti çokluğunda değildir, aksine az da olsa yapısının, özünün kıymetli ve değerli olmasındadır. Abdullah el-Buhârî bu durumu altın üzerinden örneklendirerek açıklamıştır. Ona göre altın ne kadar az olursa olsun her zaman değerlidir ve bu değeri hiçbir zaman kaybetmez. Aynı şekilde kişinin Allah'a iman etmesi de bu kabildendir ve insanın kısacık ömründe bir kere tevhid kabul edip bu tevhid üzere vefat etmesi halinde bu onun ebedi saadeti için yeterlidir. İbadetlerdeki niyet de böyledir. O şeyi yapmaya niyet etmek ibadet vasfını taşıması için yeterlidir.<sup>260</sup>

### 2.3.2.1.2. Namazın Rükünlerinin Hikmeti

Abdullah el-Buhârî, namazın mahiyetini oluşturması ve namazın varlığının kendisine bağlı olması nedeniyle “erkânü's-salât” (namazın rükünleri) olarak isimlendirilen namazın içindeki farzlarının hikmetlerini detaylı olarak açıklamıştır.

<sup>257</sup> Neml 27/62; İbrâhîm 14/34; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.10.

<sup>258</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.10-11.

<sup>259</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.11.

<sup>260</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.12.

Abdullah el-Buhârî'ye göre namazın rükünlerinden olan kıyamda Allah'ı tâzim anlamı vardır. Zira dünyada kullar arasında kıyam tâzimi ifade etmektedir. Günlük hayatta kendisinden daha üstün birisini tâzim eden kişi o kişinin huzurunda o izin vermedikçe oturamaz. Şayet o kişi geldiğinde ayakta ise ayakta kalmaya devam etmek için izin ister. O geldiğinde oturuyor ise hemen ayağa kalkar. Kulun Allah'a karşı saygı tutumu kula karşı sergilediği saygıdan daha alt seviyede değildir. O sebeple kula sergilenen tâzimin çok daha fazlası namaz ibadeti vesilesiyle Allah'a da sergilenmektedir.<sup>261</sup>

Abdullah el-Buhârî kıyamı fiziki açıdan tahlil etmiş ve kulun o esnadaki duruşunu tasavvufî bir yaklaşımla resmetmeye çalışmıştır. Buna göre kul, kıyamda iken aciz, zayıf, miskin bir kul olarak Rabbinin huzurunda bulunmakta ve sağ elini sol elinin üzerine koymuş bir şekilde bütün acizliğini sergilemektedir. O anda tüm dünyalıklardan elini ayağını çekmiştir ve Allah'tan başka desteğin ve gücün olmadığını hal diliyle anlatır. Kıyam aynı zamanda kulun Allah'ın kapısından başka bir varlığın kapısına gitmeyeceğini de göstermektedir.<sup>262</sup>

Kıyamdaki kıraate gelince el-urvetü'l-vüskâ<sup>263</sup> yani apaçık bir nur ve en sağlam şefaateçi olan Kur'ân'a sıkı sıkıya tutunmayı ifade eder. Abdullah el-Buhârî'ye göre kulun namazda kıraat etmesi bir nevi Allah'a “Seninle sadece senin yüce kelamınla konuşuyorum. Şüphesiz ki o kelam senden bizlere nazil olmuştur” demesidir. Kul namazda bedenen yani zahiren rükû ederek eğilmiş olsa da o aslında Allah'ın huzurunda, O'nun sırrıyla dimdiktir. Kul namazında rükûsunun ardından secdeye gider.<sup>264</sup> Secde etimolojik olarak incelendiğinde tevazu ve boyun eğmek anlamına gelmektedir. Secde halinin hikmetine gelince mahlukatın en güzelinin<sup>265</sup> yani insanın en güzel uzuvlarını yegâne yaratıcı Allah için kullanmasıdır. Aynı zamanda secde halinde Allah ile kul arasında şöyle bir diyalog olur:

Kul: “Ey Rabbim ben sana yakıным, sen de bana yakın ol” diyerek seslenir.

Rab: “Ey kulum, bana yaklaş. Benden başka hiçbir işin, amelin ve emelin yoktur” diye cevap vermektedir.

Kul ile Yüce Yaratıcı arasındaki bu diyalogdan anlaşıldığı üzere secde hali kula “Mâlâyânî olan her şeyden uzaklaş ve hâlîka yaklaş” demektedir.

Ayrıca kullar namazın her rekatında iki defa secde etmekle emrolunmuşlardır. Abdullah el-Buhârî'ye göre birinci secde itaat, ikinci secde ise kulun itaatini tekrarladığını göstermekte olup diğer taraftan Allah itaati nasip ettiği için şükretmektir. İlâveten ikinci secde kulun Allah'a

<sup>261</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.12.

<sup>262</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.12.

<sup>263</sup> Bakara 2/256.

<sup>264</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.12.

<sup>265</sup> Tîn 95/4.

ibadet etmekten kaçınmadığını ve O'na boyun eğdiğini göstermektedir. Secdeden başı kaldırmak ise kulun zayıflığını ve Allah'a olan ihtiyacını ifade etmektedir.<sup>266</sup>

Ka'denin yani namazların ikinci ve son rek'atlarında belli bir süre oturmanın hikmetine gelince, Allah'a ibadet ederken oturmak demek Yaratıcıdan istemek demektir. Abdullah el-Buhârî kuûdu aynı zamanda Rabbin kula "Ey kulum, ibadetini bitirdiğinde ihtiyaçlarını istemek için otur." şeklinde bir seslenişi olarak da görmektedir. Allah'ın acizlik içindeki kulunun bir namazında iki defa kuûdu emretmesi ise "Otur ey kulum, sen bana ibadetinle kulluk ettin" diyerek lütufta bulunmasıdır.<sup>267</sup>

Aynı zamanda Abdullah el-Buhârî ka'deyi "Allah'tan başka taptıkları şeylerin önünde bir gün boyunca ayakta dursalar ma'bûdlar kendilerini ilah edinenlere otur demezler, ancak Rahman ve Rahim olan Allah'ın huzurunda bir müddet ayakta dursalar kuluna kıyamaz ve onu iki kere oturtturur" şeklinde yorumlamaktadır. Sanki müellif sûfî bir yorumla birinci oturuşu "övgünde, ibadetinde ihlaslı ol", ikinci oturuşu ise "taleplerini iste, duanı et, sana verilende hoşnutsuzluk etme" demek şeklinde yorumlamıştır.<sup>268</sup>

Abdullah el-Buhârî namazın sonunda selam vermeyi ise ihramdan çıkmaya benzetmiştir. Tekbir mâsîvâdan ihrama sokarken, selam ise Allah'ın izniyle ihramdan yani ibadetten çıkmak demektir. Allah sanki kuluna "Ey kulum ben senin ibadetine muhtaç değilim, senin ise insanlara ihtiyacın var, onlara git, dön ve selam ver" diye seslenmektedir.<sup>269</sup>

Görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî İslâm'ın şartlarından birisi olan namazın hikmetlerini en ince ayrıntısına kadar ortaya koymaya çalışmıştır. Öncelikle namazın şekli olarak hikmetini açıklamış akabinde de namazın zâhirî şartlarının hikmetlerini açıklamıştır. Ayrıca namazın rükünlerini ve şartlarını kelâmî açıdan ve Tasavvufî açıdan ele alarak hikmet-i teşrîsini ortaya koymuştur. Namaz konusunun ele alınış şekline bütüncül olarak bakıldığında Abdullah el-Buhârî'nin hiçbir detayı atlamak istemediği ve namazın her yönüyle hikmetlerini ortaya koymaya çalıştığı fark edilmiştir. Ayrıca namazı kul ve Rab arasında canlı geçen bir diyaloga çevirerek namaz ibadetini zevkli, hoş ve istenen bir ibadet haline getirmeye çalışmaktadır.

### 2.3.2.2. Zekâtın Hikmeti

Bir kulun iman etmesinden sonra kendisine emredilen ikinci ibadet zekâttır. Zekâtın farziyetinin dayanakları Kitap, sünnet ve icmadır. Zekâtın farz olmasındaki temel etken ise maldır. Zira zekât kula ihsan edilmiş olan mal nimetine şükretmektir. Aynı zamanda zekâtın

<sup>266</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.13.

<sup>267</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.13.

<sup>268</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s.14.

<sup>269</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 14.

kişiye farz olması için hem mal hem de kişi ile ilgili birtakım şartlar vardır. Şayet bu şartlar mevcut olursa o durumda kulun zekâtını vermesi kendisi üzerine farz olur.<sup>270</sup> Dolayısıyla zekât, dini açıdan zengin sayılan bir kimsenin ihtiyaç sahiplerine malının belli bir kısmını vermesi demektir.<sup>271</sup> Zira Allah hikmeti gereği kullarından dilediğine az dilediğine çok mal vermiştir.<sup>272</sup> Zengin kullarına ise bahşettiği bu mallardan miskin din kardeşlerine vermesi için zekâtı farz kılmıştır.<sup>273</sup> Ancak bu konuda dikkat edilmesi gereken husus fakirin zenginden almasının aslında Allah'tan alması demek olduğudur.<sup>274</sup> Bu sebeple fakir kulun minneti zekâtı verene değildir. Zira onun rızkını veren ve zekât vesilesi ile verdiren Allah'tır. Bu nedenle kul yaptığı hayrı fakiri üzerek ortadan kaldırmamalıdır.<sup>275</sup>

Abdullah el-Buhârî zekât konusunu önemi sebebiyle teferruatlı olarak ele almıştır. Konuyu incelerken öncelikle kelimenin etimolojisi hakkında bilgilendirmede bulunmuş ve lügat anlamları üzerinden zekât ibadetinin hikmetlerini tespit etmiştir. Ayrıca zekâtın farz olabilmesi ile ilgili kısa bilgilendirmede bulunarak bu şartların da hikmetlerine değinmiştir.

Abdullah el-Buhârî'ye göre, zekât kelimesi etimolojik açıdan incelendiğinde iki güzel sığata dayandığı görülmektedir. İlk kelime temizlik, tezkiye ikinci kelime ise artma, çoğalmadır.<sup>276</sup> Zekâtın temizlik manasındaki hikmeti nefsi cimrilik, alçaklık, hasislik gibi kötü hasletlerden temizlemesi olarak açıklamıştır.<sup>277</sup> Zekâtın artma-çoğalma anlamının hikmeti ise Sebe' sûresinde “قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ”<sup>278</sup> De ki: “Rabbim kullarından dilediğine rızkı bol verir, dilediğine de kısar. Başkaları için ne harcarsanız Allah onun yerine yenisini verir. O rızık verenlerin en büyüğüdür.”<sup>278</sup> zikredildiği üzere kulun mallarından infak etmesini emreden Allah Teâlâ'nın buna karşılık o malının yerine başkasını ihsan edeceğini vaad etmiştir. İhsanın mahiyeti ile ilgili kul kendi kulluğu ölçüsünde infak etmesine karşın Allah uluhiyetiyle o malını yerine koymaktadır. Esasında kul infak ederken malında zahiren bir azalma varmış gibi görünse de malı daha da çoğalmaktadır.<sup>279</sup> Zira infak eden kimse tekrar rızıklandırılarak ödüllendirilirken cimrilik yapan kimse mallarının telef olmasıyla cezalandırılır.<sup>280</sup>

<sup>270</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi' fî tertibi 'ş-şerâ'i*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1986, c. II, s. 2-4.

<sup>271</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 7.

<sup>272</sup> Ra'd 13/26.

<sup>273</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 14.

<sup>274</sup> Tevbe 9/203.

<sup>275</sup> Bakara 2/264; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 18.

<sup>276</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 14.

<sup>277</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 15.

<sup>278</sup> Sebe' 34/39.

<sup>279</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 14.

<sup>280</sup> Kalem 68/20.

Zekâtın “çoğalma” anlamının hikmetiyle bağlantılı olarak Abdullah el-Buhârî hikâyeye etme metodunu kullanarak bir zâhidin hikayesinden bahsetmiştir. Rivayet edildiğine göre zâhidin birisi bir dirhem karşılığında metâ satın almak isterken iki adamın bir dirhem için kavga ettiğini görmüş ve kendi dirhemini onlara vermiş. Elinde kalan parasıyla da bir balık satın almış ve balığın karnında içinde iki tane inci olan bir sedef bulmuş. Söylendiğine göre iki inciden birisini karşılığında otuz deve yükü mal satın alınabilecek miktarda bir altına satmıştır.<sup>281</sup> Müşteri bu incinin bir benzeri daha olsa onu altmış deve yükü mal satın alınabilecek altına satın alacağını söyleyince diğer inciyi de müşterinin söylediği fiyata satmıştır. İşte bu Allah ile bir dirhem karşılığında alışveriş yapıp doksan deve yükü altın alan bir tacirin hikayesidir. Bu örnekte görüldüğü üzere zengin mümin Allah ile ticaret yapar ve Allah’la ticaret yapan hiçbir tüccar maddi ve manevi anlamda hüsrana uğramaz. Kul malından Allah rızası için infakta bulunduğu daha güzeliyle mükafatlandırılmaktadır. Bu ve benzeri örnekler bu bahis altında çoğaltılabilir. Ayrıca kişi başkalarına verdikçe cömertliği ve keremi artar ki bu artış kişinin malının artmasından çok daha iyidir.<sup>282</sup>

Abdullah el-Buhârî’ye göre “tezkiye etme” anlamının hikmeti ise zekât insanın kolayca infak etmesini sağlayarak kalbini yumuşatır ve kalpteki dünya sevgisini temizler. Ayrıca Muhammed suresi 36-37. ayetlerde de görüldüğü üzere kulun yaratıcısı olan ve onun bütün niteliklerini bilen yüce Allah kullarından mallarının tamamını infak etmelerini istememiştir. Aksine kulun elinde uzun bir süreden beri olan fazla mallarının çok az bir kısmını infak etmelerini emretmiştir. Kul sevdiği mallarını vermeye alıştığında kalbinde yaratıcısına karşı hakiki bir sevgi ve muhabbet vuku bulur. Kulun kalbi mal sevgisinden her arındığında Allah’a karşı olan muhabbeti bir kat daha artar ve kalbinde mal sevgisi yerine Allah sevgisi yerleşir. Dünya ve mal sevgisinin tehlikesiyle alakalı olarak Hz. Peygamber’den (s.a.v) “*Her kötülüğün başı dünya sevgisidir.*”<sup>283</sup> hadisi rivayet edilmiştir.<sup>284</sup> Böyle bir durumda Allah Teâlâ kulunu mal sevdasından kurtarıp iman nurunun arttırmak için zekâtı farz kılmıştır.

Zekâtın Müslümanlara vacip olmasının hikmetine gelince, Allah zekâtı herkese, her durumda ve bütün mallarda farz kılmamıştır, aksine ister ticaretle olun isterse altın ve gümüş gibi kendi zatı itibarıyla kıymetli olsun fark etmez çoğalan mallardan vermeyi farz kılmıştır.<sup>285</sup> Ayrıca borçtan hâlî mallarda zekât farzdır. Bu infak işlemi ise kula zorlaştırılmamış, aksine

<sup>281</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. V, s. 289; “وفر” kelimesi vav harfi fethalı okunduğunda kulağın işitme yetisini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Vav harfi kesralı okunduğunda ise sırta veya başta taşınan yük anlamına gelmektedir. Özellikle ağır yükler için kullanılmaktadır. Çoğulu “اوقار” dır. Eserin tahkikinde de kelimenin deve yükü anlamında kullanıldığı belirtilmiştir.

<sup>282</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 16.

<sup>283</sup> Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ'*, c. VI, s. 388.

<sup>284</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 16.

<sup>285</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 18.



kolaylaştırılmıştır. Şayet kula çoğalmadığı halde bir maldan zekât vermesi emredilseydi, o durumda malı artmaz aksine azalırdı. Kul da zekatını vermekten kaçınabilirdi. Bu sebeple kul vermesi kendisine kolay olacak şekilde zekâtı vermekle sorumlu tutulmuştur.<sup>286</sup>

Abdullah el-Buhârî zekâtın şartlarını hikmet-i teşrî açısından şu şekilde ele almaktadır. Ona göre zekât aynı zamanda mal nimetine bir şükürdür. İbrahim sûresinde “وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ” *Hani rabbiniz, 'Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!' diye bildirmişti.*”<sup>287</sup> zikredildiği üzere kim şükrederse malının çoğalmasını hak eder. Öte yandan zekâta kişi evi, arabası, kıyafeti gibi alıştığı şeyleri vermekle yükümlü tutulmamıştır. Zira insana alıştığı şeylerden vermek daha zor gelmektedir. Bu sebeple kula dinar, dirhem, ticaret malı gibi vermesi kendisine zor gelmeyen şeyleri infak etmesi emredilmiştir.<sup>288</sup> Kul zekâtı her gün, her hafta, her ay vermekle yükümlü tutulmamıştır. Aksine dört mevsimi içinde barındırması ve zekât mallarında genellikle dört mevsimde artıp çoğalması sebebiyle ona bir yıllık süre verilmiştir. Çünkü bir yıllık süre zarfında mahsuller olgunlaşır, büyür, çoğalır ve kâr elde edilmesini sağlar. Ayrıca zekât âkil, bâliğ ve hür kişilere farzdır, aklının noksanlığı sebebiyle çocuklara ve onların velîlerine farz değildir.<sup>289</sup>

Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre zekâtın bir diğer güzelliği ise mal helak olduğu takdirde zekâtın farziyetinin düşmesidir. Çünkü mal helak olduktan sonra kişinin zekâtını vermesi onun için oldukça zordur ve Allah kullarını taşıyamayacakları yüklerle mükellef tutmaz.<sup>290</sup> Allah'ın kullarından murad ettiği şey varlık ve yokluk halinde kulun her daim kendisine hamd etmesi, şükretmesi ve kendisini senâ etmesidir.<sup>291</sup>

Abdullah el-Buhârî'nin yaptığı açıklamalardan anlaşıldığı üzere zekât akliselim olan herkes tarafından sevilmeğe ve yerine getirilmeye çalışılmaktadır.<sup>292</sup> Zira cömert ve lütufkâr olunması iyi, kötü, mümin veya kafir olsun fark etmez herkes tarafından arzu edilmektedir.<sup>293</sup> Rivayet edildiğine göre semadaki bir melek her an “*Ey Allah'ım, infak eden herkese ver, cimrilik eden herkesi de telef et*” şeklinde dua etmektedir.<sup>294</sup> İyilik bağlamında Abdullah el-Buhârî'nin naklettiğine göre Zülkarneyn yeryüzünde her yere hâkim olduktan sonra annesi oğlunun yanına girmiş ve oğluna “*Ey oğlum, sen dünyaya atlılarla/ atlılar sayesinde malik*

<sup>286</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 18.

<sup>287</sup> İbrahim 14/7.

<sup>288</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 17.

<sup>289</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 18.

<sup>290</sup> Bakara 2/286.

<sup>291</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 18.

<sup>292</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 14.

<sup>293</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 16.

<sup>294</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed Cevabire, Dâru'r-Râye, c. IV, s. 425; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 16.

oldun, kalplere de ihsan ile malik ol” nasihatinde bulunmuştur. Çünkü kalplere kendisine iyilik yapan sevdirmiş, kötülük yapandansa nefret ettirilmiştir. Bu durum Peygamberler ve şeriatler gelmeden önce böyleydi. Zira iyilik insan tabiatı gereğince övülen ve sevilen bir husustu ve insanlar herhangi bir çıkarları olmaksızın başkalarına iyilik yapmaktan çok mutlu olurlardı.<sup>295</sup>

Abdullah el-Buhârî başka nakillerle konuya açıklık getirmiştir. Örnek olarak nakledildiğine göre Ebû Mansur el-Mâtürîdî (r.a) her Müslümanın Allah’a imanını öğrettiği gibi çocuğunu cömert ve eli açık olmaya alıştırmaması gerektiğini söylemiştir. Çünkü dinde cimrilikten daha büyük bir afet yoktur ve cömertlik sayesinde dinin aslı olan yakînin gücü artar. Ayrıca cömertlik sayesinde mahlûkâtın kalbindeki Allah sevgisi artar ki kula kâr olarak Allah sevgisinin artması yeterlidir. Yine cömertlik sayesinde alemlerin dilindeki güzel senâsı-övgüsü artar ki bu herkes tarafından istenilen bir durumdur. Halîlullah olan İbrahim (as) Allah’tan senâsının bütün ümmetin dilinde olmasını talep etmiştir.<sup>296</sup> İbrahim’in (as) senâsı çok güzel bir senâdır ki ka’de-i ahîrede O’na salât edilmektedir.

Bütün bu anlatılanlardan görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî, zekât ibadetinin kulların zihninde daha ma’kul hale gelmesi için zekâtı en ufak detayına kadar açıklamaya çalışmıştır. Zekâtın kelime anlamı olan “temizliğin” asıl kalp işi olduğunu, insanı cimrilikten kurtaran ve cömertlik sevgisi gibi kalbi hasletleri kazandıran bir ibadet olduğunu vurgulamıştır. Zekâtın hikmetlerini açıklarken aynı zamanda ayet ve hadislerden istifade ettiği gibi naklettiği rivayetlerle konunun önemini pekiştirmiştir. Zekâtın hikmet-i teşrîi ile ilgili yaptığı açıklamalardan sonra ise zekâtın söylediklerinin haricinde sayılamayacak nice güzelliklerinin ve hikmetinin olduğunu, ancak bu kadarını zikredebildiğini ifade etmiştir.

### 2.3.2.3. Orucun Hikmeti

Oruç, İslâm’ın beş şartından birisidir. Kelime olarak “imsak” yani tutmak demektir. Dini bir terim olarak ise savm, “Kulun kendisini nefsinin talep ettiği iki şiddetli arzudan, geri tutmasıdır”. Bu iki arzu ise yemek yeme isteği ile cinsel şehvettir.<sup>297</sup> Orucun farziyeti ise Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur’ân’ı Kerim’deki delilleri Bakara sûresi 183-184 ve 185. ayetler, sünnetteki delilleri iman ve İslâm’ın temellerinin açıklandığı meşhur hadisler,<sup>298</sup> icmâ delili ise başlangıçtan itibaren İslâm ümmetinin orucun farz olduğu konusunda ittifak etmeleridir.<sup>299</sup>

<sup>295</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 14.

<sup>296</sup> Şuarâ 26/84.

<sup>297</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, c. III, s. 54.

<sup>298</sup> Buhârî, “İman”, 8; Müslim, “İman”, 19; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmîzî, *Süneni't-Tirmîzî*, thk. Beşşâr İvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, “İman”, 2609.

<sup>299</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, c. II, s. 75; İbrahim Kâfi Dönmez, “Oruç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIII, s. 417.

Abdullah el-Buhârî İslâm'ın beş şartından birisi olan orucun hikmetleriyle ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Abdullah el-Buhârî yine konuya orucun kelime tahlilini yaparak başlamış ve orucun hikmetlerini ortaya koymaya çalışmış, akabinde de orucun genel hikmetlerine değinmiştir. Abdullah el-Buhârî'nin oruç ibadetinin farzîyetini ifade eden Bakara sûresi 183-184 ve 185. ayetleri önemine binâen detaylı bir şekilde açıkladığı hatta bir nevi tefsir ettiği görülmektedir.

Oruç kelimesi etimolojik olarak incelendiğinde imsak yani tutmak demektir. Kişinin mâlâyânî şeylerden kendisini tutması ve onları terk etmesidir. Kul kendisini ibadet maksadıyla olmasa dahi herhangi bir şeyden geri tuttuğunda bu davranışı “savm” olarak isimlendirilir. Dini bir terim olarak ise savm, “Kulun kendisini nefsinin talep ettiği iki şiddetli arzudan, şehvetten geri tutmasıdır”. Bu iki arzu ise yemek yeme isteği ile cinsel şehvettir. Abdullah el-Buhârî'ye göre bu iki arzu diğer isteklerin kaynağı ve onların ulaştığı nihaî noktadır. Kul Allah'ın rızasını umarak bu iki nefsanî arzudan kendisini men ederse hem Allah katında övülür hem de kendi hanesine sevap yazılır.<sup>300</sup> Öte yandan insanda hayvani ve meleki olmak üzere iki yön vardır. Oruç sayesinde insan meleki yönünü kuvvetlendirir ve hayvani yönünü zayıflatma imkânı bulur.<sup>301</sup>

Abdullah el-Buhârî'ye göre orucun belki de en önemli hikmeti açlık sıkıntısı çeken fakirlerle birlikte olmaktır. Fakir kulun halinin daha iyi anlaşılıp ona yardım edilmesi için Allah, bünyesinde birtakım şartları barındıran oruç tutmayı kuluna farz kılmıştır. Zira kul oruç sebebiyle aç kaldığında fakirlerin halini anlar ve onlara açlıklarını giderebilecekleri şeylerle yardımcı olmaya çalışır. Çünkü bir şeyi yakînen yaşamak, işitmekten çok daha etkilidir. Zira binek üzerinde giden kimse yaya gidenin çektiği meşakkati yaşamadan anlayamadığı gibi fakir kimsenin halini anlamayan da ona yardımcı olmak için herhangi bir gayret sarf etmez. Ancak her ne kadar bir Müslümana din kardeşlerine yardım etmesi emredilse de bir kimsenin bütün muhtaçları doyurma imkânı yoktur. Ne var ki onlara yardımcı olabilmek için elinden geleni yapabilir ve onları anlamak adına da açlıkları konusunda oruç tutarak onlara eşlik edebilir. Elinden geleni yapması sebebiyle de o kul bütün fakirlere yardım etmiş sevabı kazanır.<sup>302</sup>

Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre orucun bir hikmeti de kulun kendisini yoktan var eden Yüce Allah'a sıfatları aracılığıyla benzemeye gayret etmesidir. Zira Allah Teâlâ kendisine ait olan ve kulunun da eşlik edebileceği güzel sıfatlarda insanoğlunun kendisi gibi olmaya çalışmalarından hoşnut olmaktadır. Nitekim Allah alîmdir, merhametlidir, âdildir, ihsanından ve lütfundan bolca verendir ve ayrıca yiyecek ve içecek olarak herhangi bir şey

<sup>300</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 19.

<sup>301</sup> Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, c. I, s. 140-141.

<sup>302</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 19-20.

tüketmeyendir. Kulunun bu gibi güzel sıfatlarda kendisine benzemeye çalışmasından ve özellikle de kendisi adına bir şey yiyip içmemesinden hoşnut olmaktadır.<sup>303</sup> Zira kulunun bu dünyada kendisi için bir şey tüketmemesinin karşılığını ahirette verecektir. Kulun Allah'a benzemeye çalışmasının önemini vurgulamak adına Abdullah el-Buhârî, Bişr el-Hâfi (v. 227) ile ilgili bir rivayet nakletmektedir. Anlatıldığına göre Bişr el-Hâfi rüyada bir koltukta oturmuş vaziyette görülür. Bir meleğin ise kendisine “Dünyada iken kendisi için yemeyen kimse, şimdi ye” diye seslendiği, başka bir meleğin ise “Dünyada iken kendisi için içmeyen kimse, şimdi iç” diye nidâ ettiği anlatılır. Abdullah el-Buhârî'ye göre sanki Allah Teâlâ burada “Kulum benden herhangi bir karşılık beklemeyerek yemeği ve içmeği benim için terk etti. Bende ona hayal dahi edemeyeceği bir karşılık vereceğim. O mükafat ise benimle karşılaşmasıdır.” diye buyurmaktadır. Abdullah el-Buhârî burada Kulun maddi varlığının devamlılığı için gerekli olan yeme ve içmeyi Allah adına terk etmesinin ne kadar değerli olduğunu vurgulamak için konuyu bir hikâye aracılığı ile desteklemiştir.

Orucun hikmetlerinden bir diğeri ise özünde hikmetlerle dolu olan mideyi asli hüviyetine geri döndürmesidir. Zira karnı yiyeceklerle doldurmak hikmet değildir aksine hikmetleri engellemektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) “*Mideden başka hiçbir kap şer ile doldurulmamıştır*” buyurmaktadır.<sup>304</sup> Çünkü müminin karnı boş olduğunda sırrı berraklaşır ve nuru parlar. Ayrıca az yemek mekârimü'l-ahlâktandır. Zira hiçbir peygamberin çok yediğine dair herhangi bir rivayet mevcut değildir. Aslında kişinin başına gelen afetlerin büyük bir kısmı mubahların çokluğuyla ilgilidir. İşte oruç mubah olan şeyleri bir süreliğine yasakladığı için afetlerin kapısını da kapatmış olur.<sup>305</sup>

Her ne kadar oruç kulları yer yer zorlayan bir ibadet olsa da Allah bu ibadette kulları için birtakım kolaylıklar vaz' etmiştir. Öncelikli olarak oruç yılın sadece bir ayında farz kılınmıştır. Ayrıca bir günün 24 saati oruç tutmak emredilmemiş bilakis gündüzleri oruçlu olmak, geceleri ise iftar etmek buyrulmuştur. Orucun gündüze has kılınma hikmeti ise yemeğin gündüz tüketilmesi, geceleyin ise dinlenilmesidir.<sup>306</sup> Allah orucun farziyet şartlarını kendisinde barındıran herkese başlangıçta orucu farz kılmış olsa da Bakara suresi 184. ayette zikredildiği üzere yolculuk veya hastalık gibi kendi elinde olmayan özürler sebebiyle kullarının oruçlarını tutmamalarını da mubah kılmıştır. Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre sanki Allah kuluna sağladığı bu kolaylık ile “Ey kulum, orucunu aç ve günün iftar etmiş şekilde geçir” diye seslenmektedir. Hatta Allah kuluna tutamadığı orucunun kazası için belli bir gün tayin

<sup>303</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 20.

<sup>304</sup> İbn Mâce, “Etime”, 3349; Tirmîzî, “Zühd”, 2380.

<sup>305</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 21-22.

<sup>306</sup> Furkan 25/47; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 21.

etmemiştir. Kul tutamadığı orucunu ister en uzun ister en kısa günde kaza etsin fark etmez. Kaza etmiş olması kulun sevabını tastamam alması için yeterlidir.<sup>307</sup>

Abdullah el-Buhârî'nin hastalık ve yolculuk sebebiyle oruç tutmamanın hikmetlerini özellikle açıkladığı görülmektedir. Zira bu kadar önemli bir ibadette Allah'ın kullarını zorlamaması O'nun kullarına karşı olan rahmetini ve merhametini gösterme açısından son derece önemlidir. Abdullah el-Buhârî sanki bu noktada konuyu sûfî bir yaklaşım ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre kul ister iyi ister kötü bir iş için olsun fark etmez herhangi bir amaçla yolculuğa çıktığında iftar etmesi caizdir. Sanki Allah burada kuluna "Ben kulumda açlık ve yolculuk meşakkatlerini birleştirmem" demektedir. Ayrıca dünyada bir ruhsat konulduğunda isyankâr ile itaatkâr arasında bir fark yoktur. Ruhsat her ikisi için geçerlidir. "*Oruç benim içindir ve onun mükafatını verecek olan benim*"<sup>308</sup> hadisinde de görüldüğü üzere Allah nezdinden bu kadar kıymetli bir ibadette dahi ruhsat vardır. Oruç tutan kul isyankâr olsa dahi Allah ona dilediği takdirde merhamet edebilir. Çünkü oruçlu kimse dünyada emînullahtır. Oruç o kulda emanettir ve orucunu açmadan o gününü geçirirse ihanetten, vefasızlıktan korunmuş olur. Aynı zamanda oruçlu kimse emanetine sahip çıktığı için Allah'a yakındır. Ayrıca Allah ahirette kullarına merhamet ettiğinde asi kişiyi rahmetinden mahrum bırakmaz. İtaat eden kişinin de itaatteki kusurlarını affeder.<sup>309</sup>

Abdullah el-Buhârî oruç bahsinde Ramazan ayında yapılan diğer bir ibadet olan fitır sadakasına da değinmiş ve Hz. Peygamber'den "*Fitır sadakası oruçlu için bir temizliktir*"<sup>310</sup> hadisini aktarmıştır. Abdullah el-Buhârî fitır sadakası ile Ramazan ayı arasında ilginç bir bağ kurarak Ramazan ayında fitır sadakası vermeyi namazda sehiv secdesi yapmaya benzetir.<sup>311</sup>

İlaveten oruç ayı olan Ramazan'a mahsus diğer kıymetli bir ibadet ise teravihtir. Allah'ın emrini tâzim, Resulün sünnetine ise hürmeti göstermesi açısından son derece önemlidir. Şayet kul Allah'ın emrettiği şeylerde bir kusur işlerse Resul ona şefaet eder, şayet Resul'ün emrettiklerinde bir kusur işler o durumda Allah onu affeder. Kul böylece Allah'ın fazlıyla Resulün şefaati arasında olmuş olur.<sup>312</sup> Teravihin bir hikmeti de budur.

Allah Teâlâ müttaki kulları için cenneti vaad etmiştir.<sup>313</sup> Ancak yarattığı kulun bütün bir ömür günahlardan beri kalamayacağını da bilmektedir. Yine Abdullah el-Buhârî bu konuya tasavvufî açıdan yaklaşmış ve Allah'ın kullarının günahlardan uzak kalmaları için her yılın bir

<sup>307</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 22.

<sup>308</sup> Buhârî, "Tevhîd", 7492; Müslim, "Sıyam", 1151; Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Abdülmun'im Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, "Sıyam", 2532.

<sup>309</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 23.

<sup>310</sup> Ebû Davûd, "Zekat", 1609.

<sup>311</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 25.

<sup>312</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 21.

<sup>313</sup> Âl-i İmrân sûresi 13/133.

ayında oruç tutmalarını emrettiğini söylemiştir. Bu bir aylık oruçları vesilesiyle kulları müttaki ismini ve cenneti hak etmişlerdir. Ayrıca orucun önceki ümmetlere de farz olduğunu “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ: *Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.*”<sup>314</sup> ayeti ile hatırlatarak oruç emrini kullarına kolaylaştırmıştır. Öte yandan Allah Teâlâ Bakara sûresi 184. ayette “ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ: Sayılı günler” ifadesini zikrederek orucun aslında sadece sayılı günlerde farz olduğunu belirtmiş ve kullarının gözünde oruç ibadetini kolaylaştırmıştır.<sup>315</sup>

Oruçta mümin kul için aslında pek çok güzellik ve Bakara sûresi 185. ayette zikredildiği üzere pek çok kolaylık vardır. Allah kulları için her durum ve şartta zorluğu değil aksine kolaylığı istemektedir. “ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ: *Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.*”<sup>316</sup> ayetinde geçen kolaylık ve zorluk ibarelerinin birlikte kullanılması da kolaylığının murad edildiğinin en güzel tekididir.<sup>317</sup> Buna göre oruçlu kimse unutarak bir şey yiyip içse bu onun orucunu bozmadığı gibi o kişiyi isyankâr da yapmaz. Nitekim bu hususta Hz. Peygamber “*Orucunu tamamla. Çünkü seni yediren ve içiren Allah'tır.*” buyurmuştur.<sup>318</sup> Zira kulu unutma potansiyeliyle yaratan Allah'tır. Abdullah el-Buhârî bu durumu yorumlamış ve sanki Allah'ın kuluna İnsan sûresi 21. ayette de buyurduğu üzere “Ey kulum, sen orucunla benim misafirimsin. Sen imanıyla da cennette misafirimsin. Cennete girdiğinde seni yedirecek ve içirecek olan benim” şeklinde hitap ettiğini ifade etmiştir. Bunun hikmeti ise Allah'ın kulun “Ey Rabbimiz, unuttuğumuz ve hata ettiğimiz şeylerden dolayı bizi sorumlu tutma”<sup>319</sup> duasına icabetidir.<sup>320</sup>

Bütün bu anlatılanlarda görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî orucun hikmetlerini ifade etmeye kelime anlamından başlayarak her yönüyle ortaya koymaya çalışmıştır. Orucun hikmetlerini ifade ederken de ayet ve hadislerden istifade ettiği gibi aynı zamanda yer yer diyaloglara ve hikâye anlatımına yer vermiştir. Bu şekilde hem konunun okuyucu zihnindeki kalıcılığı arttırılmış hem de konunun önemi vurgulanmıştır.

#### 2.3.2.4. Haccın Hikmeti

Hac, İslâm'ın beş şartından birisidir. Sözlükte “yönelmek” anlamına gelmektedir. Dini bir terim olarak “Bu ibadetin üzerine farz olduğu her Müslümanın belirlenmiş bir vakit içerisinde Kâbe'yi, Arafat, Müzdelife ve Mina'yı ziyaret ederek ve belirli bazı dini görevleri

<sup>314</sup> Bakara 2/183.

<sup>315</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 22.

<sup>316</sup> Bakara 2/185.

<sup>317</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 23.

<sup>318</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. El-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kamil Karabelli, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, “Savm”, 2398.

<sup>319</sup> Bakara 2/286.

<sup>320</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 26.

yerine getirmek suretiyle yaptığı ibadet.” ifade edilmektedir.<sup>321</sup> Haccın farziyeti Kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olup aynı zamanda farziyeti en kuvvetli ibadetlerdendir. Kur’ân’ı Kerim’deki delili Âl-i İmrân sûresi 97. ayet, sünnetteki delilleri ise imanın temellerinin açıklandığı meşhur hadistir.<sup>322</sup>

Abdullah el-Buhârî haccın hikmetlerinden bahsederken öncelikle onun genel mahiyetteki güzelliklerine değinmiş ardından özel olarak hacdaki her ibadetin güzelliğini açıklamıştır. Abdullah el-Buhârî’nin konuyu fikhî açıdan incelediği görülmektedir. Mesela hac ile ilgili olarak hacda yapılamayacak şeyleri söylemiş ve hac çeşitlerinin neler olduğundan bahsetmiştir. Ancak hacdaki her ibadeti fikhî açıdan değerlendirmemiştir. Aynı zamanda haccın hem toplumsal hem bireysel açıdan birtakım hikmetleri mevcuttur. Müellif haccı her iki açıdan değerlendirmiş, toplumsal ve bireysel açıdan hikmetlerini konunun önemine binâen detaylı bir şekilde açıklamıştır.

Abdullah el-Buhârî haccın toplumsal mahiyetteki hikmetini mahşer anına bir hazırlık olarak ifade etmiştir. Zira ahirette kulların toplanacağı mahşer yeri tasavvuruna göre insanlar Arasat’ta anadan üryan bir halde toplanacaklardır.<sup>323</sup> Hacda da kullar mahşerdeki sahneye benzer şekilde anadan doğma olmasalar dahi çıplak ayaklarla Arafat’ta toplanmaktadırlar.<sup>324</sup> Aslında dünyada hac vesilesi ile mahşerin bir canlandırması yapılmakta ve insanlar mahşer gününün şiddetini bir nebze olsun görmekte dirler.

Abdullah el-Buhârî’nin haccın güzelliklerini ifade ederken özellikle bireysel hikmetleri üzerinde daha fazla durduğu ve birey üzerindeki olumlu etkilerini daha detaylı açıkladığı görülmektedir. Buna göre öncelikli olarak hac sayesinde kul, eşinden ve ailesinden ayrılmaktadır. Yani hac kulun kalbine ailesinden ayrılabilmeyi ve bir süreliğine olsa dahi onlardan uzak kalabilmeyi öğretmektedir. Zira her canlı bir gün ölümü tadacaktır<sup>325</sup> ve aniden gelen ölümün ardından ayrılığa alışmış olan ölünün yakınları için bu durum yıkıcı bir darbe olmayacaktır. Çünkü yaşam ve ölüm Allah’ın kullarını imtihanı için birer vesiledir.<sup>326</sup> Öte yandan nefs-i emmârenin imanı kul sevdiklerinden ayrıldığında ve nefsin hoşuna giden şeyleri terk ettiğinde ortaya çıkmaktadır.<sup>327</sup> Hac vesilesi ile kişinin imanı kalbe daha iyi yerleşmekte ve ahirete intikal vakti geldiğinde bu hem kişi için hem de ailesi için daha kolay olmaktadır.

Abdullah el-Buhârî’nin ifade ettiğine göre hac aynı zamanda kulun ahiret azığını hazırlaması için de bir aracıdır. Kul hacca gitmek istediği takdirde maddi açıdan geride

<sup>321</sup> Salim Öğüt, “Hac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XIV, s. 397.

<sup>322</sup> Buhârî, “İman”, 8; Müslim, “İman”, 19.

<sup>323</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 27.

<sup>324</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 28.

<sup>325</sup> Âl-i İmrân 3/185.

<sup>326</sup> Mülk 67/2; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 28.

<sup>327</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 31.

bırakacağı ailesinin ve kendisinin geliş gidiş süresindeki ihtiyaçlarını temin eder. Manevi açıdan ise kul hac ibadeti vesilesiyle dönüşü olmayan ahiret hayatı için de azığına hazırlar. Ayrıca kul dünyada ihtiyaç duyduğu şeyleri o anda temin edemese dahi farklı bir yerden temin etme imkânı vardır. Ancak aynı durum ahiret için geçerli değildir. Çünkü kul ahirette sadece dünyada hazırladığı azığı kadarıyla karşılık görür.<sup>328</sup> Kulun dünyada hazırlaması gereken azığın ne olduğu sorusunun cevabı ise Kur'ân'da zikredildiği üzere takvadır.<sup>329</sup> “*Ah keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak*”<sup>330</sup> ayet mealinde de zikredildiği üzere inkâr eden kişi ölümünden sonra dünyaya geri gelmek isteyecektir. Mümin kulun bu duasına ise dünyada icabet edilmekte ve yeniden kendisini toplama imkânı verilmektedir. Hacdan kendi vatanına dönen kimse aslında dünyaya yeniden gönderilen kimse gibidir.<sup>331</sup> Dolayısıyla gerçek ölümle yüzleşmeden evvel günahlarından tövbe edebilmesi için Rabbi katından sunulan bir ikramdır.

Müellifin ifade ettiğine göre hac, kulun Allah'a teslimiyetini ve tevekkülünü pekiştirir. Zira kul hacda her şeye gücünün yetmediğini fark ederek tevekküle alışır. Menâsikleri bitirip normal yaşamına döndüğünde de tevekkülü bırakmaz.<sup>332</sup> Abdullah el-Buhârî tevekkül bahsini desteklemek adına tasavvufî yönü ağırlıkta olan iki hikâye nakletmiştir. Bu hikayelerden birisine göre bir çocuk azığı ve bineği olmadığı halde çölde yolculuğa çıkar. Çocuğa yolun çok uzun olduğu ve azıksız tahammülün çok zor olduğu söylenir. Çocuk Sultan'ın ziyafetine yolculuk yapan kimsenin yanına azık olarak hiçbir şey almaması gerektiğini söyler. Ayrıca ağırlayan kişi Yüce Allah ise tam tevekkülle yola çıkmak gerektiğini ifade eder. Yazarın konuyla alakalı olarak naklettiği diğer hikâyeye göre ihramlı bir kadının yürüdüğünü gören bir adam ona yardımcı olmak için bir miktar para verir. Kadın adamın kendi malından aldığını, kendisininse Allah'tan aldığını söyler. Tüm bu anlatılanlarda da görüldüğü üzere kul mutmain bir kalple Allah'a tevekkül ettiği takdirde asıl kurtuluşa o zaman erişmektedir.<sup>333</sup> Abdullah el-Buhârî hac bahsinde kulun acizliğini hissetmesine ve bütün işlerinde Yüce Allah'a tevekkül etmesine özellikle değindiği görülmektedir. Ayrıca tevekkülün öneminin okuyucu zihninde daha iyi anlaşılması için konuyu hikayelerle desteklemiştir.

Müellifin haccın hikmetleri ile ilgili üzerinde durduğu bir diğer konu ise haccın meşakkati ile birlikte kişinin nâil olacağı sevabın daha fazla olacağıdır. Buna göre hacda her şeyin değeri arttığı gibi Allah'a itaatın değeri de artmakta, dolayısıyla itaat karşılığında kazanacağı sevabı da artmaktadır. Kişi Kur'ân okuduğunda, tasaddukta bulunduğu veya

<sup>328</sup> Bakara 2/286.

<sup>329</sup> Bakara 2/197.

<sup>330</sup> En'âm 6/27.

<sup>331</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 31.

<sup>332</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 28.

<sup>333</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 29.



arkadaşından herhangi bir zarar gördüğünde alacağı sevabı kat be kat fazla olacaktır. Ancak daha fazla sevaba nâil olmak adına kulun kendisine hac ibadetini zorlaştırmaması gerekir. Mesela binekli olarak hac yolculuğu yapmak yaya olarak hac yolculuğu yapmaktan daha faziletlidir. Çünkü imkân olduğu halde bineği kullanmamak kişiye eziyet verir ve asıl olan kulun kendisine eziyet etmemesidir. Dolayısıyla kişi kendi fitratına uygun olan ve hayatını kolaylaştıracak fiillerde bulunmalıdır.<sup>334</sup>

Abdullah el-Buhârî haccın özellikle bireyin karakteri üzerindeki olumlu etkilerine de temas ettiği görülmektedir. Mesela müellifin ifade ettiğine göre hac cimri kulun cimriliğini giderir. Günlük hayatında kendisine ve çevresine karşı cimrilik yapan kimse hacda herhangi bir zarara uğramamak için kendisine karşı daha cömert davranmaya başlar. Hac ibadeti süresince de bu cömertliği kendisinde kalıcı hale gelir ve normal yaşamına döndüğünde cimriliği törpülenmiş olarak hayatına devam eder.<sup>335</sup> Hac aynı zamanda kulun Allah'ın nimetlerine ve özellikle su nimetine şükürü hatırlatmak için bir vesiledir. Zira kişinin vatanında belki de en ucuz ve en değersiz şey su iken hacda kıymet-i harbiyesi en yüksek şey sudur. Bu durum kulun elindeki imkanların farkına varması için bir vesiledir.<sup>336</sup>

Abdullah el-Buhârî hac ile ilgili hikmetleri açıklarken aynı zamanda hacda ifâ edilen her bir ibadetin hikmetleri üzerinde durmuştur. Mesela ona göre tavaf kulun asıl maksadının Kâbe değil Allah olduğunu göstermektedir. Ahirette olduğu gibi Kâbe'deki murad da Allah'ı görmektir. Hac oldukça meşakkatli bir ibadet olmasına rağmen kul Kâbe'yi gördüğü anda yorgunluğundan eser kalmaz. Kıyamet günü de mümin kul için durum böyledir.<sup>337</sup>

Haccın şartlarından biri ise hiç şüphesiz ihramdır. Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre ihramın da kul açısından mutlaka birtakım hikmetleri vardır. Buna göre ihramlıyken kişi yaşayanların kıyafeti olan dikişli elbiselerden uzaklaşır ve ölülerin kıyafeti olan dikişsiz elbiseleri giyer. Ayrıca ölü kimsede olduğu gibi ihramlı kişinin saçları tıraş edilmez, tırnakları kesilmez, güzel koku sürülmez. İşte bunlar ihramlı kulun Allah yolunda ölmüş kimse gibi olduğuna işaret etmektedir ve bunlar neticesinde kendisine vaad edilen sevabı kazanır.<sup>338</sup>

İhramın rükünlerinden olan telbiyenin de birtakım hikmetleri bulunmaktadır. Kul "Buyur Ey Allah'ım/Lebbeyk" demekle aslında O'nun kapısına geldiğini, O'na ibadet etmek için hazır olduğunu, beden ve ruhen tamamen Allah'a yöneldiğini ifade etmektedir. Kul aslında ailesinden ve çocuklarından ayrı kalmanın önemli olmadığını ve tek maksudunun Allah olduğunu hal diliyle ifade etmektedir.<sup>339</sup>

<sup>334</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 29.

<sup>335</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 28.

<sup>336</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 29.

<sup>337</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 30.

<sup>338</sup> Nisâ 4/100; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 28.

<sup>339</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 34.

Haccın menâsiklerinden bir diğeri Arafat'ta vakfe yapmaktır. Fark edildiği üzere haccın rüknü Kâbe'de vakfe yapmak değildir aksine “*Hac Arafat'tır.*”<sup>340</sup> yani Arafat'ta belli bir süre kalan kişinin haccı tamam olmuş demektir ve bu Allah'tan kullarına bir kolaylık ve rahmettir. Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre Arafat'ta vakfe yapmanın da kul açısından birtakım hikmetleri vardır. Mesela Kâbe'de bulunmak haccın rüknü olsaydı mekân insanlara yetmeyebilir dolayısıyla da ibadet zamanı hayli uzun olabilirdi. Ancak Allah Teâlâ kullarına ne kadar insan olursa olsun sığabilecekleri, kalış sürelerinin uzamayacağı bir yerde ibadet etmelerini farz kılmıştır. Ayrıca Arafat'ta öğle ve ikinci namazlarıyla, akşam ve yatsı namazlarını cem etmeleri kulların vakfe süresini uzatarak Allah'ın rahmetine nail olmaları için bir fırsattır. Ayrıca bu namazlar cem edildiği için de ecirlerinde herhangi noksanlık söz konusu değildir.<sup>341</sup> Yüce Allah'ın kullarına diğeri bir rahmeti olarak ise Allah Teâlâ kulun kendisi için yapması gereken haklarından feragat ederek kullarına hac ibadetini kolaylaştırmıştır. Zira hacılara bayram namazını kılmak da zorunlu değildir.<sup>342</sup>

Allah kullarının haccı edâ etmelerini kolaylaştırdığı gibi sona erdirmelerini de kolaylaştırmıştır. Zira kul, Arafat'ta mahşeri yaşaması, Mina'da şeytanla savaşmasının ardından saçı sakalı dağılmış, tırnakları uzamış ve bedenen kirlenmiştir. Dolayısıyla kulun hac ibadetini nihayete erdirip normal yaşamına dönmesi tıraş olması iledir.<sup>343</sup> Müellif kullar için burada birtakım hikmetlerin olduğunu ifade etmiştir. Ona göre kulun tıraş olarak ihramdan çıkması selam vererek namazdan çıkmasına benzemektedir. Allah kuluna ihramdan çıkmasını emrederek aslında onun omuzlarından hac ibadeti esnasındaki ağır yükleri kaldırmaktadır.<sup>344</sup> Öte yandan kişi günlük hayatında birisine misafir olarak gittiğinde ondan izin almadan evinden ayrılamaz. Hacda da aynı durum söz konusudur. Kul Allah'ın huzuruna O'nu ziyarete gitmiştir ve O'ndan izin almadan evine dönmesi ise söz konusu değildir. Bu nedenle vatanına dönmek istediği takdirde Allah'ın huzurundan ayrılma talebi mahiyetinde sader yani veda tavafı yaparak hac farızasını bitirip ailesinin yanına döner.<sup>345</sup>

Görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî haccın İslâm'ın esaslarından birisi olması nedeniyle her yönüyle hikmetlerini tespit etmeye gayret etmiştir. Bireysel ve toplumsal faydalarının yanı sıra menâsiklerin hikmetlerini de açıkladığı görülmektedir. Konunun zihinde daha anlaşılır hale gelmesi ve daha kalıcı olması için hikayeleme metodunu kullanmış ve tasavvufî yönü ağırlıkta olan hikayeler nakletmiştir.

<sup>340</sup> İbn Mâce, “Menâsik”, 3015; Tirmîzî, “Hac”, 889.

<sup>341</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 32.

<sup>342</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 33.

<sup>343</sup> Ali Bakkal, *Haccın Manası*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 283.

<sup>344</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 33.

<sup>345</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 34.

### 2.3.3. Muâmelâtla İlgili Hükümlerin Hikmetleri

#### 2.3.3.1. Nikahın Hikmeti

Nikah sözlükte “cinsî münasebette bulunmak veya akit yapmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>346</sup> Fıkıh ıstılahında ise evlilik akdini ifade eder. Şer’î olarak evlilik, mahrem olmaması halinde kadından öpme, kucaklama gibi yollarla faydalanmayı mubah kılıcı bir akittir. Allah’ın erkeği kadından, kadının da erkekten faydalanmasını helal kılmak için koyduğu bir akittir.<sup>347</sup>

Nikah Hz. Âdem’den (a.s) bize kadar gelen bir sünnettir. İnsanlar da dahil olmak üzere her şey çift yaratılmıştır<sup>348</sup> ve Allah eşlerin birbirlerinde sükûnet ve huzur bulmaları için çift olarak var etmiştir.<sup>349</sup> Abdullah el-Buhârî bir peygamber cennette dahi huzur bulmaya ihtiyaç duyuyorken dünya hapishanesinde mahkûm olan çocuklarının sükunete ihtiyaç duymasının son derece normal olduğunu ifade etmiş,<sup>350</sup> bu sebeple konuyu detaylı olarak ele almıştır. Abdullah el-Buhârî nikahın hikmetlerini açıklamadan önce diğer bahislerde yaptığı gibi öncelikle kelimenin etimolojisini açıklamıştır. Konunun hikmetleri bağlamında o hususun Kur’ân’da nasıl ele alındığını ayetler çerçevesinde ortaya koymaya çalışarak nikahın bireysel ve toplumsal açıdan hikmetlerine tafsilatlı olarak değinmiştir.

Kelime olarak “nikah” iki şeyi birbirine katmak demektir. İki kişi arasındaki akde nikah isminin verilme sebebini ise müellif hem zahiri hem de batını olarak iki şeyi birbirine katması ve cem etmesi olarak açıklamıştır. İki kişi arasındaki fiziksel birlikteliği mubah kılması ve neslin devamını sağlaması onun zahiri yönünü ifade ederken iki kişinin kalbini birbirine bağlayarak onları tek bir kalp haline getirmesi, karı ve kocanın görüşlerini, maksatları tek bir gayede toplaması ise onun batını yönünü ifade etmektedir.<sup>351</sup>

Allah Teâlâ dünyanın olduğu hal üzere devam etmesini murat etmiştir. Bu da ancak neslin devam etmesiyle mümkündür. Neslin devamı ise ya helal yoldan ya da şehvetin herhangi bir dini sınır olmaksızın giderilmesiyle sağlanmaktadır. İkinci durumda ise yeryüzüne halife olarak gönderilen,<sup>352</sup> her şeyin kendisi için yaratıldığı<sup>353</sup> insanlar ile hayvanlar arasında hiçbir fark bulunmayacaktır. Abdullah el-Buhârî ikisi arasında yaratılış açısından fark bulunmadığı düşünülse dahi şeriat açısından çok büyük bir fark olduğunu söylemiş ve o farkın iki insanı birbirine helal kılan nikah akdi olduğunu ifade etmiştir. Zira nesil dinin helal kıldığı nikah akdi

<sup>346</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. II, s. 626.

<sup>347</sup> Vehbe ez-Zühaylî, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, trc. Abdürrahim Ural, Risale Yayınları, İstanbul 2018, c. IX, s. 29.

<sup>348</sup> Zâriyat 51/49.

<sup>349</sup> Nisâ 4/1; Rûm 30/21.

<sup>350</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 43.

<sup>351</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 42.

<sup>352</sup> Bakara 2/30.

<sup>353</sup> İbrâhîm 14/32-33.

olmadan devam ettiği takdirde pek çok zorluğa kapı aralamaktadır. Bu zorluklardan birisi ise babası belli olmadığı takdirde bebeğin doğum ve büyüme aşamasındaki zorluklarının sadece anneye kalmasıdır. Böyle bir durumda bebeğin eğitiminden sadece anne sorumlu olur ve bu anne için oldukça zorlu bir süreçtir.<sup>354</sup>

Nikahın kadın ve erkek açısından hususi olarak pek çok güzelliği vardır. Abdullah el-Buhârî'nin konunun önemi sebebiyle bu hikmetleri tek tek açıklamaya gayret ettiği görülmektedir. Müellifin ifade ettiğine göre insanın günlük hayatında ev ile ilgili sorumlulukları evin hem içerisiyle hem de dışarıyla ilgilidir. Ancak bu iki sorumluluğu aynı andan sadece kadının veya erkeğin yerine getirmesi ise oldukça zordur. İnsan fitratı incelendiğinde kadının evin iç işlerini idarede erkeğin ise dışarı işlerini idare etmede daha başarılı olduğu görülmektedir. Kadın ve erkeğin arasında nikah olduğu takdirde kadın evin iç işlerini erkekse dış işlerini halleder ve nafakayı temin eder. Böylelikle eşlerin maslahatları ve neslin devamı sağlıklı olarak gerçekleşmiş olur.<sup>355</sup>

Müellifin ifade ettiğine göre evliliğin bir diğer hikmeti kişilerin tahammül seviyesini artırmasıdır. Belki de evliliğin en önemli hikmeti kişiye sabrı ve merhameti öğretmesidir denilebilir. Bir erkek bir kadınla evlenip yuvasını kurduğunda erkek eşinden kaynaklanan sıkıntılara tahammül eder, ona karşı son derece merhametli davranır ve onun kusurlarını affeder. Esasında merhametli olmak anlamındaki halîm sıfatı Allah'ın niteliklerinden birisidir ve kendi nitelikleriyle kullarının da vasıflanmasından çok hoşnut olmaktadır. “*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*”<sup>356</sup> ayet mealinde görüldüğü üzere evlenen herkesin eşini affetmesi, ona iyiliği emretmesi ve cehaletten uzak kalması gerekmektedir.<sup>357</sup>

İslâm dini bütün insanları evliliğe teşvik etse de herkesle evlenmeyi mubah kılmamıştır. “*Size analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz...evlenmek haram kılınmıştır.*” ayet mealinde belirtildiği üzere Müslüman bir erkeği bazı kişilerle evlenmekten men etmiştir. Müellif herkesle nikah akdi yapılamamasının birtakım hikmetleri olduğunu söylemiş ve kendisiyle evlenilemeyen kişiler incelendiğinde bunların şer’î açıdan kendisine saygı duyulması gereken kişiler olduğu ifade etmiştir. Evlilikte eşlerin birlikte olmaları ve birbirlerine karşı bazı sorumluluklarından dolayı birbirlerine -tabiri caizse- köle olma durumları söz konusudur. Ancak şeriat kendisine saygı duyulması gereken bir kişiyi memluk yapmayı tasvip etmez. Zira çocuklar annelerinin dine aykırı olmayan her isteğini yerine getirmeleri gerekmektedir. Şayet

<sup>354</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 43.

<sup>355</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 44.

<sup>356</sup> A'râf 7/199.

<sup>357</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 44.

annelerle evlenilebilseydi bu durumda anne emreden değil emredilen tarafta bulunmak durumunda kalırdı ki bu da uygun bir şey değildir.<sup>358</sup>

İslâm dini herkesle evlenmeyi helal kılmadığı gibi bazı hususlara sınır getirdiği görülmektedir. Mesela bir erkeğin iki kız kardeşi ve mahrem olan diğer kadınları nikahı altında birleştirmesine izin verilmez. Abdullah el-Buhârî bu emrin birtakım hikmetleri olduğunu söylemiştir. Belirttiğine göre erkek, eşlerinin birisinden ayrıldığı takdirde iki eş arasındaki akrabalık bağı zarar görecektir. Ayrıca kadınlar yaratılışları gereği kıskançtırlar ve eşlerini başka bir kadınla paylaşmak istemezler. Şayet mahrem iki kişi aynı erkeğin nikahı altında olursa bu durumda kıskançlık sebebiyle akrabalık bağları da zarar görecektir. İslâm dininin en önem verdiği şeylerden birisi ise hiç şüphesiz sıla-i rahimdir ve bir rivayete göre sıla-i rahim ömrü uzatmaktadır.<sup>359</sup> Dolayısıyla akrabalık bağını kesmek ömrü kısaltmaktadır. Nikahın amacı ise bekâyı sağlamakken böyle bir zarara sebebiyet vermemesi en evlâ olanıdır.<sup>360</sup>

Evliliğin dört eşle sınırlandırılmasının da birtakım hikmetleri mevcuttur. Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre evlilik sınırlandırılmış olmasaydı erkekler nefsi olarak arzuladıkları her kadınla evlenme hakkına sahip olacaktı. Bu durum ise o kişiyi hem dünyada hem de ahirette zarara uğratabilecek bir durumdur. Dünyadaki zararı arzularının peşinden koşarak ahirete yönelik hiçbir hazırlık yapamamasıdır. Ahiretteki zararı ise eşlerinin haklarını yerine getirememesi sebebiyle onlardan mesul olmasıdır. Zira bir erkeğin evlendiği bütün eşlerinin hakkını tam olarak yerine getirmesi mümkün değildir. Bu sebeple Abdullah el-Buhârî'nin evlilik hususunda tercih edilmesini tavsiye ettiği rakam birdir. Zira ona göre kişi bir kadınla evlendiği takdirde eşinin kendisi üzerindeki haklarını ifâ edebilmek için dört geceden birini ayırması kâfi olacaktır. Diğer üç günde ise gecelerini teheccüd gibi ibadetlerle geçirme imkânı olacağını söylemiştir. Böylelikle kişi ömrünün çoğunu dünya hayatına zarar vermeden ahiretini imar etmek için kullanabilecektir.<sup>361</sup>

Abdullah el-Buhârî nikahın geçici bir süreliğine yapılmasına karşı çıkmakta ve nikahın devamlılığını imana benzetmektedir. Nasıl ki geçici olarak yapılan iman makbul değilse geçici olarak yapılan müt'a nikahı da geçersizdir. Çünkü nikahtan murat edilen şey ancak zaman geçtikçe gerçekleşebilir. Geçici olarak yapılan evliliklerde ise evliliğin maksadı gerçekleşmemektedir.<sup>362</sup>

Abdullah el-Buhârî nikahın hem fertler üzerindeki hem de toplum üzerindeki etkilerini ve hikmetlerini açıklamıştır. Evlilikle ilgili fikhî meselelerden bazısının hikmetlerini de

<sup>358</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 45.

<sup>359</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, s. 34.

<sup>360</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 48.

<sup>361</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 47.

<sup>362</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 46.

açıklama gereği hissetmiştir. Açıkladığı meseleler incelendiğinde ise teaddüdü zevcât konusunda olduğu gibi her dönem üzerinde durulan konular olduğu fark edilecektir. Ayrıca konu ile ilgili hikmetleri açıkladıktan sonra kendi tercihini ifade etmiştir.

### 2.3.3.2. Boşanmanın Hikmeti

Fıkıh ıstılahında evlilik bağının çözülmesi ile karı kocanın birbirinden ayrılması “müfarekat” olarak isimlendirilir. Bu konu ile alakalı “fırvat” tabiri de kullanılmaktadır. Karı ve kocanın birbirinden ayrılması ise ya talâk ya da fesih ile gerçekleşir. Müfarekat, fesih ile talâkın ikisini de içerisine alan şâmil bir kavramdır. Talâk kelimesi kök anlamı itibariyle bağlardan kurtulmak demektir. Evlilik müessesesi ise iki kişinin arasında kurulan bağ olması sebebiyle karı ve koca arasındaki evlilik bağının bitirilmesi ile ilgili olarak talâk kelimesi kullanılmaktadır ve müfarekat ile ilgili konular İslam hukukunda çoğunlukla “kitâbü't-talâk” başlığı altında incelenmektedir.<sup>363</sup> Abdullah el-Buhârî de boşanmanın hikmetlerini “kitâbü't-talâk” başlığı altında ele almıştır. Talâkın hikmetlerinden bahsederken yer yer talâkın fikhî boyutuna da değinmiştir. Boşanmanın nasıl ve ne zaman yapılması gerektiğini açıklamış ve mahiyetinden bahsetmiştir.

Müellifin ifade ettiğine göre nikah hem dünyevî hem de uhrevî maslahatları bünyesinde barındırmaktadır.<sup>364</sup> Buna göre evliliğin temel maksatları huzurlu bir yuvanın kurulması ve neslin devam etmesidir. Şayet evlilik akdinde taraflar birbiriyle anlaşamıyorlarsa ve evliliğin temel parametrelerinde sıkıntıları varsa nikahın esas amacı olan salah gerçekleşmiyor demektir. Huzursuz bir yuvada ise eşler başka kişilere şehvi arzularla meyledip zina edebilirler. Zina ise hiç şüphesiz helake götürür. Bu açıdan bakıldığında taraflar için boşanmada ihsan, hikmet ve rahmet vardır.<sup>365</sup>

Talâk, nikah bağını çözen ve ayrılığı gerektiren özel lafızların belirli sayıda tekrar edilmeleri ile meydana gelmektedir. Abdullah el-Buhârî talâk için getirilen sayı şartının da birtakım hikmetleri olduğunu ifade etmiştir. Buna göre evlilik akdi kurulurken tarafların düşündüğü gibi ayrılırken de düşünmeleri ve kendilerini denemeleri için talâk üç ile sınırlandırılmıştır. Koca ilk talâk hakkını kullandıktan sonraki süreçte doğru bir tercihte bulunduğunu düşünürse eşine dönmez ve talâk gerçekleşmiş olur. Şayet koca boşandığı için pişman olur ve eşinden ayrı yaşayamayacağına karar verirse o takdirde ric'î talâk sayesinde eşine geri döner ve evliliklerine devam ederler. Ayrıca dönüş imkânı sağlayan ric'î talâkla erkek kaçırdığı şeylerin farkına varır.

<sup>363</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, c. II, s. 174-175.

<sup>364</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 52.

<sup>365</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 50.

Öte yandan sayılar sonsuza kadar gittiği ve herhangi bir sınırı olmadığı için üç ile sınırlandırılmıştır. Zira kişinin bir şeyi tecrübe edebilmesi için üç yeterli bir miktardır. Diğer taraftan bir koca eşine dönme imkânı sağlayan ric'î talâkla değil de bâin talâkla boşarsa eşine tekrar dönebilmesi, yaptığı fiilin ne kadar kötü bir şey olduğunu anlaması adına çok ağır bir şarta bağlanmıştır. O şart ise eski eşinin farklı bir adamla evlenip zifafa girmesidir. Bu kadar ağır bir şart konulma sebebi ise erkeklerin eşleri farklı bir adamla evlendikten sonra o eşiyile tekrar evlenmesinin fitratlarına çok ağır gelmesidir.<sup>366</sup>

Abdullah el-Buhârî boşama yetkisinin erkeğe verildiğini söyleyerek boşamanın hangi şartlarda yapılacağını açıklamış ve bu durumun hikmetlerine değinmiştir. Buna göre kadınlar fitratları gereği erkeklerden daha duygusallardır ve dolayısıyla duygularına göre karar vermektedirler. Önemli veya önemsiz en ufak olayda boşanma haklarını kullanabilirler. Buna karşın erkekler kadınlara nazaran daha sabırlıdırlar ve duygularıyla değil akıllarıyla hareket etmektedirler. Her ne kadar yetki erkekte olsa da boşanmanın birtakım şartları mevcuttur. Buna göre kocanın eşini temizken yani cinsel birliktelik gerçekleşmeden önce boşaması sünnete uygun olan boşamadır. Zira birliktelik meydana geldikten sonra kişinin eşine olan ilgisi ve meyli azalır. En ufak bir sebepten dolayı eşini boşayabilir. Çünkü kişi hedeflediği bir şeye ulaştığı takdirde o şeyin değeri gözünde düşmekte ve kıymeti kalmamaktadır. İstedliğini elde edemediğinde ise o şeyin değeri daha da artmaktadır. Bu sebeple kişi eşini boşamak istediğinde cimadan önce boşaması tavsiye edilmiştir. Zira o dönem kocanın eşine karşı olan muhabbetinin ve isteğinin en zirvede olduğu dönemdir. Böyle bir aşamadayken de koca önemsiz bir nedenden dolayı karısını boşamak istemez. Ancak çok önemli bir sebepten dolayı talâk hakkını kullanır ki buna da şeriat izin vermektedir.<sup>367</sup> Ancak asıl olan kocanın eşinin sıkıntılarına sabretmesi ve evliliği sürdürmesidir.<sup>368</sup>

Abdullah el-Buhârî talâktan sonra kadınların başka bir evlilik yapabilmek için bekledikleri iddet müddetinin birtakım hikmetleri olduğunu söylemiş ve en önemli hikmetinin ise nesillerin karışmaması olduğunu ifade etmiştir. Buna göre normal süre içerisinde hayız gören bir kadın ilk eşinden ayrıldıktan sonra üç kur' müddetince evlenemez. Bu süre zarfında kadının ilk eşinden hamile olup olmadığı tespit edilir. Şayet hamileyse bebeği doğuncaya kadar başka bir adamla evlenemez. Hamile değilse kur' müddeti bittikten sonra evlenebilir. Şayet iddet süresi olmasaydı ve kadın eşinden boşanır boşanmaz farklı bir kişiyle evlenerek bebeği olsaydı çocuğun kimin olduğu hususunda mutlak olarak anlaşmazlık çıkardı. Her iki baba adayı bebeğin diğer eşinden olduğunu iddia ederek çocuğa bakmak istemeyebilirlerdi. Böyle bir

<sup>366</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 50.

<sup>367</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 51.

<sup>368</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 52.

durumda ise en büyük zararı babasız olarak büyümek zorunda olan çocuk yaşamış olacaktı. İşte bütün bu problemlerin önüne geçmek adına İslâm dini kadına iddet süresini beklemeyi zorunlu kılmıştır.<sup>369</sup>

Abdullah el-Buhârî her ne kadar talağa cevaz verildiğini söylese de esas olanın evliliği sürdürerek yuvayı yıkmamak olduğunu ifade etmiş ve konu ile alakalı olarak Hz. Peygamberden şu hadisleri nakletmiştir:<sup>370</sup> “Allah’ın en sevmediği helal boşamadır.”<sup>371</sup>, “Evlenin fakat boşanmayın, çünkü talâkın meydana gelmesi halinde arş titrer.”<sup>372</sup> İslâm’da ailenin özel bir yeri olmasına, evliliğe her daim teşvik edilmesine rağmen İslâm hukukunda kolay boşanma yolu tercih edilmiştir. Çünkü boşanma aşamasında yaşanan sıkıntı ve zorluklar kişiyi tekrar evlenmekten sakınmaya sevk edebilir. İslâm böyle bir şey yaşanmasını istememektedir. Uzun soluklu olarak yuvanın birliği sağlanamasa bile taraflar ayrıldıktan sonra tekrar evlenmeleri için teşvik edilmiştir.<sup>373</sup>

### 2.3.3.3. Hayzın Hikmeti

Fıkıh ıstılahında hayız, ergenlik çağına giren sağlıklı kadının rahminden belirli vakitlerde akan kanı ifade etmektedir.<sup>374</sup> Bu kan aynı zamanda bazı dini ve ailevi vazifelerin tehir edilmesine sebep olan şer’î bir engeldir.<sup>375</sup> Abdullah el-Buhârî hayız konusunu ele alırken öncelikle hayzın tıbbi açıklamasında bulunmuştur. Konunun ilerleyen noktalarında hayız sürelerinin ne kadar olduğunu söylemiş ve bu konudaki fikhî görüşünden kısaca bahsetmiştir. Ayrıca hayzı anlatırken Kur’ân’ın nasıl ifade ettiğini de belirtmiştir.<sup>376</sup>

Abdullah el-Buhârî konuya ilk olarak Allah’ın kadın kullarına rahmeti olarak yaklaşmış ve konuyu bu pencereden açıklamıştır. Buna göre bütün mahlukatı olduğu gibi kadınları da yaratan Allah Teâlâ’dır. Dolayısıyla onlardaki zayıflığı en iyi bilen Yüce Yaratıcıdır. Bu sebeple kadınlara dinlenme ve kolaylık olması için bazı ibadetleri belli dönemlerde kaldırmıştır. İbadetleri kaldırmak için en uygun dönem ise hayızdır. Kadınlarda bu dönemde kaldırılan ibadetler incelendiğinde ise bunların namaz kılmak, Kur’ân okumak, mushafa dokunmak, mescide girmek, Kâbe’yi tavaf etmek gibi temizliğin esası teşkil ettiği ibadetler olduğu görülmektedir. Ancak bu dönemde ibadetlerin yapılamaması kadınların ibadet sevabından

<sup>369</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 53.

<sup>370</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 52.

<sup>371</sup> Ebû Dâvûd, “Talâk”, 2177.

<sup>372</sup> Ebû Şücâ‘ Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye, *Kitâbü'l-Firdevs bi-me’sûri'l-hitâb*, thk. Said İbn Bisyûnî Zağlûl, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, c. II, s. 51.

<sup>373</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *İlmihal*, c.II, s. 224.

<sup>374</sup> Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII, s. 51.

<sup>375</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, c. II, s. 180.

<sup>376</sup> Bakara 2/222.



mahrum oldukları anlamına gelmez. Aksine nasıl ki hayız olunmayan zamanda emre itaat edildiği için ibadet sevabı alınıyorsa hayız zamanında da Allah'ın ibadet etmeyin emrine uyulduğu için kat be kat sevaba nail olunmaktadır.<sup>377</sup> Hayız olduğu günlerde yapamadığı ibadetlerinin sevabı temiz olduğu günlerdeki gibi aynen devam etmektedir.<sup>378</sup>

Hayızlı kadının tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekirken kılamadığı namazları kaza etmemesinin birtakım hikmetleri mevcuttur. Çünkü namaz beş vakit olarak bir kula farzdır ve kadının temizlendikten sonra bu vakitlerin tamamını kaza etmesi ise oldukça külfetlidir. Ancak oruç yılda sadece belirli günlerde farz olması nedeniyle namazdan farklıdır. Bir kadının bir yılda on günden daha fazla oruç borcu olmaz ve bu borçları kaza etmek kadına meşakkatli de gelmez.<sup>379</sup>

Müellifin ifade ettiğine göre hayızın bir diğer hikmeti ise nesillerin devamını sağlamasıdır. Zira çocuk ana rahminde gelişir ve ana rahminden ayrıldıktan sonra dünyaya gözlerini açar. Çocuğun rahme ne zaman düşeceği veya anne karnında bebeğin olup olmadığı da hayız sayesinde bilinmektedir. Şayet kadın hayız kanı görüyorsa bu durum rahimde bebeğin olmadığını gösterir. Eğer hayız olması gereken zamanda hayız olmuyorsa bu durum onun bebeği olacağına bir işarettir.<sup>380</sup>

#### 2.3.3.4. Köle Âzat Etmenin Hikmeti

Abdullah el-Buhârî köle âzatının hikmetlerini anlatırken yeri geldikçe kölelikle ilgili fikhî bilgileri de aktarmıştır. Mesela müdebberlik ve mükâtebe<sup>381</sup> gibi köleliğin alt başlıklarına da değinmiş ve bu konularla ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Müellife göre köleliğin esas manası Allah'a hakiki anlamda kulluk yapamadığı için kula kölelik yapmakla cezalandırılmasıdır. Köleye özgürlüğü iade edildiğinde ise aslında kendisini ve bütün mahlukatı yaratan Allah'a ubudiyete dönmesi için kendisine bir fırsat sunulmuş olmaktadır.<sup>382</sup>

Müellife göre köle, köleliği sebebiyle câmid yani cansız varlıklar kategorisindedir ve bir kulun kölelik vasfına sahip olması onda hükmi olarak bir zayıflığın olduğunu göstermektedir. Bir köleye sahip olan kişide ise hükmi açıdan bir kuvvet vardır. Dolayısıyla zayıf bir köleye sahip kişi aslında memluküne ihsanda bulunma imkanına sahiptir. Kölesine yapabileceği en güzel iyilikse hiç şüphesiz ona özgürlüğünü geri vererek hükmi açıdan kuvvetli olmasını sağlamasıdır. Kişi kölesini azat ettiği takdirde hükmi olarak ona yeniden hayat vermiş

<sup>377</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 35.

<sup>378</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 36.

<sup>379</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 37.

<sup>380</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 36.

<sup>381</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016, s. 413- 417.

<sup>382</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 55.

ve onu hayata yeniden döndürmüş gibi olur. Aynı zamanda mâlik kölesini Allah rızası için azat ettiği takdirde Allah'ın pek çok ihsanına ve O'nun güzel övgüsüne nâil olacaktır.<sup>383</sup>

Köle azat edildiği takdirde şahitlik, velilik, mallarında tasarruf hakkı, emîrlik ve kadılık gibi şeyleri yapabilir hale gelmektedir. Kölenin özgürlüğünü elde ettikten sonra yaptığı bütün bu faaliyetler insanların geneline faydası olan şeylerdir ve herkes bunlardan istifade edebilir. Bu sebeple Abdullah el-Buhârî'nin ifade ettiğine göre azat etmek aslında “*Her kimde bir insanı yaşatırsa sanki bütün insanları yaşatmıştır.*”<sup>384</sup> ayet mealinde belirtildiği üzere bütün insanlığa yapılmış bir iyiliktir. Bu nedenle köle azat etmek hatâen katlin kefâretinde yeterlidir. Zira bir kişiyi yanlışlıkla öldürmek topluma sağlayacağı faydalardan insanlığı men etmek demektir. Köle azat edilerek de toplumun zararı telafi edilmeye çalışılmıştır.<sup>385</sup>

Abdullah el-Buhârî'ye göre köle âzatının bir diğer hikmeti ise çocuğun ebeveynine karşı hakkını ödeyebilmesi için bir vesile olmasıdır. Çünkü çocuk anne babasının hakkını onların kendisine sağladığı imkanları sağladığı takdirde ödemiş olur. Anne babanın çocuğuna sağladığı yegâne şey ise onu dünyaya getirmeleri yani ona bir nevi hayat vermeleridir. Çocuk da anne babasına karşı olan bu borcunu “*Çocuk, hiçbir iyilikle babanın hakkını ödeyemez. Ancak onu köle olarak bulur da satın alıp hürriyetine kavuşturursa hakkını öder.*”<sup>386</sup> hadisinde geçtiği üzere onları azat ettiği takdirde ödemiş olur.<sup>387</sup>

Abdullah el-Buhârî kölelik çeşitlerinden özellikle müdebberlik üzerinde durmuştur. Müellife göre bir kimsenin, kölesini kendi ölümüne bağlı olarak azat etmesi anlamındaki müdebberlik, kölenin efendisine gerektiği gibi hizmet etmesine karşılık efendinin köleye bir hediyesi konumundadır. Müdebber kölelikte mülkiyet hala mevlâyaya aittir. Şayet efendi köleyi herhangi bir şarta bağlı olmadan azat etmiş olsaydı köle efendiye gerektiği gibi hizmet etmeyebilirdi. Şayet efendi köleyi ömür boyu köle olarak bıraksaydı o halde efendi kölesine yapması gereken ihsanı yapmamış olacaktı. Bu nedenle müdebber kölelik her iki açıdan incelendiğinde hem efendinin hem de kölenin yararına görünmektedir.<sup>388</sup>

Efendi kölesini âzat etmesine rağmen kendisinde velâ hakkı bâkîdir. Müellife göre efendide velâ hakkının bulunmasının bazı hikmetleri vardır. Buna göre velâ hakkının bulunması köle ile âzat eden arasında hala bir yakınlığın bulunduğunu gösterir. Kölenin velâ hakkının sabit kalmasının hikmeti ise köleye kölelik sıkıntısını hatırlatması içindir. Köle bu sayede köleyken yaşadığı sıkıntıları her hatırladığında Allah Teâlâ'ya hamd eder.<sup>389</sup>

<sup>383</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 54.

<sup>384</sup> Mâide 5/32.

<sup>385</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 54.

<sup>386</sup> Ebû Davûd, “Edeb”, 5237; İbn Mâce, “Edeb”, 3659.

<sup>387</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 55.

<sup>388</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 58.

<sup>389</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 58.

### 2.3.3.5. Alışverişin Hikmeti

Abdullah el-Buhârî öncelikle alışverişin ne olduğunu akabinde de insanların neden alışverişe ihtiyaç duyduklarını açıklamıştır. Ayrıca alışverişle ilgili alışveriş çeşitleri gibi fikhî bilgileri de aktarmıştır. Abdullah el-Buhârî'nin üzerinde durduğu öncelikli konu kulların yaptıkları alışveriş değildir. Aksine kulun Allah ile gerçekleştirdiği alışveriştir. Yani Allah'ın rızasını ve cenneti kazanmak için kulun yaptığı şeylerdir. Ona göre dünyada kulların yaptıkları alışverişten önce Allah, cenneti vaad etmek suretiyle onlarla alışveriş yapmıştır.<sup>390</sup> Ancak müellifin öncelikli olarak vurguladığı husus kulun ibadetlerinde samimi olması ve bunları Allah'tan bir karşılık bekleyerek yapmamasıdır. Zira insan çok aciz bir varlıktır ve yaptıkları kendi acziyeti ölçüsündedir. Ancak ibadetleri karşılığında herhangi bir şey talep etmezse Allah rabliği ve zenginliği ölçüsünde ona zaten ihlanda bulunacaktır. Abdullah el-Buhârî bu görüşünün insanların zihninde anlaşılır hale gelmesi adına bir hükümdar ile tebaasının hikayesini hikâye nakletmiştir. Bu hikâyeye göre bir adam hükümdarın kapısına elinde bir torbayla gelir ve un ister. Bunun üzerine hükümdar veziriyle istişare eder ve veziri hükümdara “O ihtiyacı kadarını istedi. O halde sende kadrin kadar ihlan et.” der. Padişah da bu sözün üzerine tebaasının torbasını altınla doldurur.<sup>391</sup> Hikâyede de görüldüğü üzere kul imkânı ölçüsünde istemesine rağmen Allah lutfuyla muamele etmektedir.

Abdullah el-Buhârî “kitâbü'l-buyû” bahsinde alışverişin pek çok hikmetinden bahsetmiştir. Bu hikmetlerden birisi ise alışverişin düşmanlığı ve fitneyi ortadan kaldıracı bir unsur olmasıdır. Zira kişi başkasının elindeki bir şeye ihtiyaç duyduğu halde onu alamasaydı hiç şüphesiz o şeyi çalma yoluna başvurarak toplumda fesadın çıkmasına sebebiyet verebilirdi. Ancak alışveriş sayesinde toplumda böyle bir durum yaşanmamakta ve toplumun bekası sağlanmış olmaktadır. En büyük hikmetlerden birisi hiç şüphesiz bekanın sağlanmasıdır.<sup>392</sup>

Alışverişin bir hikmeti de kişinin kat edeceği mesafeleri kısaltmasıdır. Kişi bir şeye ihtiyaç duyduğu takdirde onu ana kaynağından almak için yolculuğa çıkması gerekmez. Aksine ihtiyacı olan şeyi satan birisini bulduğunda ondan kolaylıkla satın alabilir. Böylelikle o kişiden yolculuk meşakkati giderilmiş olur. Öte yandan kişinin hayatını devam ettirebilmesi yiyecek, içecek, giyecek gibi zaruri ihtiyaçlarını temin etmesiyledir. Kişi bu ihtiyaçlarını altın ve gümüş gibi aslında temel olarak muhtaç olmadığı şeylerle temin eder. Bu durum da Allah'ın kullarına bir lutfudur.<sup>393</sup>

<sup>390</sup> Secde 32/17; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 80.

<sup>391</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 81.

<sup>392</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 81.

<sup>393</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 82.

Alışverişin en önemli konularından birisi ise hiç şüphesiz faizdir. Zira İslâm dininde esas olan sıkıntıda olan din kardeşinin sıkıntısını gidermek amacıyla faizsiz borç vermektir.<sup>394</sup> “أحل الله البيع وحرم الربا: *Allah alışverişi helal, faizi haram kılmuştur.*”<sup>395</sup> ayet mealinde görüldüğü üzere Allah’ın kulları için faizi kesin olarak yasaklamasının birtakım hikmetleri vardır. Abdullah el-Buhârî yasağın kulların zihninde daha anlaşılır hale gelmesi için faizin hikmetlerini açıklamıştır. Müellifin ifade ettiği üzere faizin cereyan ettiği mallar incelendiğinde bunların altın, gümüş gibi emsal olan mallarda gerçekleştiği görülmektedir. Kıyafet, arazi, ev gibi insanların zevklerinin farklılaştığı şeylerde faiz gerçekleşmemektedir. Bu da insanlara bir kolaylıktır. Emsal mallarda gerçekleşen faiz incelendiğinde ise aslında neseb ve din kardeşine karşı şefkat ve merhametin terk edildiği görülecektir. Bu sebeple alınan fazlalık helal değildir. Faizi veren kişi razı olsa dahi onun rızasına itibar edilmez. Çünkü razı olduğu şey aklen kötü ve çirkin olan bir şeydir. Ayrıca faizde Müslüman kardeşe yardım, mesafeyi kısaltma ya da müşteriden meşakkati def etme gibi alışverişin sağladığı faydaların bulunmadığı görülmekte ve alışveriş niyetiyle olmadığı bilinen bir fazlalığı almak vardır.<sup>396</sup>

Abdullah el-Buhârî faizin haram oluşunu açıkladıktan sonra hangi durumlarda cevaz verildiğini açıklamıştır. Buna göre kişi ancak çok zor durumda kaldığında faize başvurulabilir. Ancak kişinin kardeşine merhametli davranarak verdiği şeyi tasadduk etmesi hiç kuşkusuz çok daha efdaldir. Şayet tasadduk etmezse bu durumda “الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ: *Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar.*”<sup>397</sup> ayet mealinde görüldüğü üzere şiddetli bir azap söz konusudur.<sup>398</sup> Görüldüğü üzere her Müslümanın faiz ve alışverişin detaylarını öğrenip faizden kaçınması gerekir. Faiz şüphesinden dahi uzak durmak gerekir.<sup>399</sup>

Müellif alışveriş bahsini her yönüyle ele almaya çalışarak konunun hikmetlerini ortaya çıkarmaya gayret etmiştir. Buna göre en temelde Allah ile kul arasındaki alışverişi ele almış, kulu tasadduka teşvik etmiştir. Müellife göre kul kendi malında infakta bulunduğu takdirde zâhiren bir azalma var gibi görünse de Allah ihsanı ile malı çoğaltmaktadır. Ayrıca kullar arasında cereyan eden alışverişin hikmetlerini açıklamıştır. Alışverişin doğal bir sonucu olan faizin yasaklanmasının hikmetlerini de tespit etmeye gayret ederken yasağı kulların zihninde anlaşılır hale getirmiştir. Ayrıca konuyu anlatırken hikayeleme metodunu kullandığı gibi ayet ve hadislerden istifade etmiştir.

<sup>394</sup> Zeki Yaka, “İslam İktisadının Gayesi”, *İslam İktisadı ve Finansı*, ed. Hakan Sarıbaş, Zonguldak 2017, s. 29.

<sup>395</sup> Bakara 2/275.

<sup>396</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 84.

<sup>397</sup> Bakara 2/275.

<sup>398</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 84.

<sup>399</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 85.

### 2.3.3.6. Âriyetin Hikmeti

Şer'î ıstılahta âriyet, karşılıksız olarak menfaatlerin bir süreliğine temlikinden yani devredilmesinden ibarettir. İare olarak da bilinmektedir. Dolayısıyla âriyet başkasının mülkiyetinden faydalanmayı mübah kılmaktadır.<sup>400</sup> Özetlenecek olursa bir malın belli bir süreliğine ödünç verilmesi denilebilir.

Abdullah el-Buhârî diğer konularda yaptığı gibi âriyetin hikmetlerini açıklamadan evvel konunun fikhî boyutunu açıklamıştır. Fıkıh açısından âriyetin ne olduğunu ifade etmiş ve ödünç alan ile ödünç verenin durumunu izah etmiştir. Ayrıca ayetler çerçevesinde Müslümanın diğer insanlara yardımcı olmasının önemini ortaya koymuştur.

Müellifin ifade ettiğine göre iare ile ihsanda bulunmak malın mülkiyetini vermeden yardımcı olmaktır. Ancak ödünç alan kişi mal zarar gördüğü takdirde onu tazmin ile mükellef değildir. Şayet mükellef olsaydı ödünç aldığı malı gönül rahatlığıyla kullanamazdı. Müellif aynı zamanda âriyeti borca benzetmiş ve kişi çok sıkışık olduğu zamanda verildiğini söylemiştir. Başka bir ifadesinde ise âriyeti ihtiyacı olan ancak yerine getirme imkânı olmayan bir kişiye yardımcı olmak şeklinde açıklamıştır. Bununla ilgili olarak “*Sadaka için 10, borç için 18 sevap verilir.*” hadisini aktarmıştır.<sup>401</sup> Çünkü sadaka tesadüf eseri verilirken borç ihtiyaç anında verilmektedir. Ona göre zorda kalana icabet eden kişi ise Allah'ın vekili konumundadır. İnsanların halifenin riayeti ve himayesi sayesinde bolluk içinde yaşamaları nedeniyle halife ve kadı da bu şerefe nâildir. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.v) bu konuyla alakalı olarak “*Sultan, yeryüzünde Allah'ın gölgesidir.*” hadisi nakledilmiştir.<sup>402</sup> Ayrıca Allah Teâlâ malını infaktan kaçınanları zemmetmiştir.<sup>403</sup> Abdullah el-Buhârî'nin iare ile ilgili ayet ve hadislerden istifade ederek hikmetlerini sıraladığı ve insanları yardımlaşmaya teşvik etmeye çalıştığı görülmektedir.<sup>404</sup>

### 2.4.3.7. Vekâletin ve Kefaletin Hikmeti

Şer'î ıstılahta vekâlet, bir kimsenin kendi adına hukuki tasarrufta bulunması ve koruması için vekile yetki vermesini ifade etmektedir.<sup>405</sup> Kefalet ise, borcun istenmesi

<sup>400</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, c. IX, s. 3-4.

<sup>401</sup> Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Câmiu's-sâğîr*, c. I, s. 397.

<sup>402</sup> Ebü Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzu'r-Rahman Zeynullah, Mektebetü'l-Ulûm vel'l-Hikem, el-Medinetü'l-Münevvere, c. XII, s. 17.

<sup>403</sup> Mâ'un 107/1-7.

<sup>404</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 74.

<sup>405</sup> Ebü Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1414/1994, c. III, s. 227.

hususunda kefilin zimmetini asıl borçlunun zimmetine katmaktır.<sup>406</sup> Yani zimmeti zimmete eklemektir. Daha açık bir ifadeyle hakkı güvenceye bağlamak amacıyla bir kişinin asıl borçlunun alacaklı karşısındaki sorumluluğuna katılmasıdır.

Abdullah el-Buhârî vekâlet ve kefaletin fikhî açıdan ne ifade ettiğini ve hikmetlerini açıklamadan önce tasavvufî açıdan hangi anlama geldiğini açıklamıştır. Kulun işlerine Allah'ı vekil kılmasının ve Allah'a tevekkülünün hangi anlamı ifade ettiğini açıklamıştır. İşlere Allah'ı havâle etmenin detaylarını aktarmış ve bununla ilgili bir de hikâye nakletmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in tefvizi ile ilgili durumları ayetler ışığında ortaya koymaya çalışmıştır. Ardından fikhî olarak konuyla ilgili bilgileri aktarmış ve hikmetlerini açıklamıştır.

Müellifin ifade ettiğine göre herkes vekâlete ve kefalete ihtiyaç duymaktadır. Ancak müellif fikhî anlamı ile vekâletten ve kefaletten bahsetmemektedir. Öne çıkarmak istediği anlam tefvizdir. Nitekim Hz. Peygamber Müslümanlara, o işteki sünneti öğretmek adına kimi işleri kendisi yaparken kimi işlerini de Müslümanlara havâle etmiş ve onların yapmasını istemiştir. Ayrıca Hz. Peygamber “أَفْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ: *Ben işimi Allah'a havâle ediyorum.*”<sup>407</sup> ayetinde görüldüğü üzere kimi işlerini de Allah'a havâle etmiştir.<sup>408</sup>

Abdullah el-Buhârî vekâlet ve kefaletin değerini anlatmak için Hz. Zekeriya'nın (a.s) Hz. Meryem'e kefil olup onun bakımını üstlenmesinden bahsetmiştir. Zira Meryem (a.s) ile ilgilenmek çok kıymetli ve şerefli bir durumdu. Bu sebeple herkes onunla ilgilenmek istemiş ancak bu değerli işin verildiği kişi Hz. Zekeriya (a.s) olmuştur.<sup>409</sup> Bu örnekten de anlaşıldığı üzere borçlu bir kimseye kefil olmak suretiyle yardımcı olmak Allah'ın o kişiye ihsanı kabilindedir. Çünkü Allah o kişiyi yaptığı yardımı sebebiyle Hz. Zekeriya'ya (a.s) yoldaş, refik kılmıştır.<sup>410</sup>

### 2.3.3.8. İcârenin Hikmeti

Abdullah el-Buhârî'nin icâre konusu üzerinde çoğunlukla kulun dünyada misafir olması açısından durduğu görülmektedir. Kulun dünyadaki misafirliğini vurgulamak içinse pek çok hikâyeden destek almıştır. Ayrıca Abdullah el-Buhârî icâre konusunda fikhî bilgileri de vermiş, icâre çeşitlerinden bahsetmiş ve icârenin ne zaman geçersiz olacağını açıklamıştır.

Müellif icâreyi öncelikle sûfî bir yorumla açıklamıştır. İfade ettiğine göre her insanın ölümden ve dolayısıyla evinden ayrılmaktan başka çaresi yoktur. Kiracı olarak yaşayan kişiye sahip olduğu şeyleri çok daha kolay bırakabilir. Öte yandan insan bu dünyada emîr değil aksine

<sup>406</sup> Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-Muhtâr*, thk. Orhan Çeker, Konya 2014, s. 90.

<sup>407</sup> Mü'min 40/44.

<sup>408</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 93.

<sup>409</sup> Âl-i İmrân 3/37.

<sup>410</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 94.

kiracıdır. Kiracı olanın ise mülk edinmekten ziyade kirada oturması çok daha efdaldir. Dünyevî açıdan kira konusu incelendiğinde ise herkesin oturacağı bir evi, bineceği bir bineği, ekeceği bir tarlası olmaması sebebiyle az bir bedel karşılığında kulların ihtiyaçlarını kolaylıkla karşılayabilmeleri için icâre konulmuştur. Aslında Allah, fakir ve muhtaç kullarına rahmeti ve merhameti sebebiyle ihtiyaçlarını rahatlıkla karşılayabilmeleri için icâreyi getirmiştir. İcârede iki türlü mutluluk vardır. Kiraya veren kişi malının mülkiyetini kaybetmeden gelir elde etmenin sevincini yaşarken kiracı çok büyük sıkıntılar çekmeden amacına ulaşmanın mutluluğunu yaşamaktadır. Kul ise dünyada ahiret yolcusudur. Bu sebeple dünyada ev edinmekten ziyade ahirette yurt edinmek için çabalamalıdır.<sup>411</sup> Görüldüğü üzere Allah Teâlâ kullarının genel ihtiyaçlarını icâre ile sona erdirmiştir.<sup>412</sup>

Abdullah el-Buhârî icâre, kefalet ve vekâlet konularıyla kulları yardımlaşmaya teşvik etmeye çalışmaktadır. Ayrıca bu konuları sadece fikhî açıdan ele almamıştır. Bu konuları öncelikle sûfî bir yorumla anlatmış ve insanların zihninde konuyu pekiştirmeye çalışmıştır. Tasavvufî yaklaşımdan sonra konuların fikhî boyutunu açıklamış ve hikmetlerine değinmiştir.

### 2.3.3.9. Cihadın Hikmeti

Abdullah el-Buhârî cihadı siyer bahsinde ele almış ve cihadın hikmetlerine bu bölümde değinmiştir. Savaş neticesinde Müslümanların ele geçirdiği savaş ganimetlerinin taksimini detaylı olarak anlatmıştır. Enfal ile ilgili fikhî hükümleri en ince ayrıntısına kadar açıkladığı görülmektedir. Aynı zamanda cihadın önemini vurgulamak için konuyla ilgili pek çok hikâyeye yer vermiştir.

Müellif cihadın Allah'ın düşmanlarını engelleme, dostlarına yardım etme ve İslâm'ı yüceltme anlamlarını ifade ettiğini söylemiştir. Ona göre cihat sayesinde küfür beldesindeki kişi küfrünü bırakıp en güzel nimet olan Allah'a imana yönelebilir. Her ne kadar cihatta insana zarar veriliyor gibi görünse de onda esasında akibeti açısından ıslah, ihya ve i'lâ vardır. Abdullah el-Buhârî bu durumu hacamat ve ziraat örneği üzerinden açıklamıştır. Zira hacamata ve ziraata bakıldığında aslında onların şekli açıdan fesadı barındırdığı görülmektedir. Ancak sonucu dikkate alındığında fesattan ziyade ıslahî bünyesinde barındırdığı fark edilir. Cihatta da aynı durum söz konusudur. Müslüman halktan kafirlerin zararını giderebilmek için cihat mubah kılınmıştır. Şayet Müslümanlar savaşa başvurmadan kafirlerin engelleyebilirlerse bu durumda savaşa girişmezler aksine savaşız çözüme kavuştururlar. Ancak savaş olmadan kafirler engellenemiyorsa bu durumda savaşa başvurulur.<sup>413</sup> Burada zârûriyyât-ı hamseden olan dinin

<sup>411</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 90.

<sup>412</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 92.

<sup>413</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 71.

korunması ile canın korunmasından hangisinin tercih edilmesi gerektiği ile ilgili bir durum söz konusudur. Şayet insan canının öncelikli olduğu iddia edilir ve savaşın insana zarar vermesi sebebiyle canın korunması gerektiği söylenirse bu durumda daha büyük bir zararın gerçekleşeceği açıktır. Zira bireysel olarak insan canı savaşmamayla kurtarılsa bile din korunmadığı takdirde toplumsal açıdan çok daha büyük bir zarar ortaya çıkacaktır. Bu sebeple cihat gibi bir durumda külli açıdan dinin korunması, cüzi açıdan insan canının korunmasına öncelenmiştir. Diğer taraftan savaş sebebiyle insan nefesine zâhiren bir zarar gelse de aslında savaşta vefat edenlerin “*وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا*” *Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler.*<sup>414</sup> ayet mealinde de belirtildiği üzere cihat sayesinde şehit olarak ebedi hayatı kazandıkları görülmektedir.<sup>415</sup> Dolayısıyla Müslüman mücadelesini verdiği savaşta öldürse de öldürülse de galip konumundadır. Şayet düşmanını öldürürse düşmanına karşı zafer kazanmanın nasip edilmesiyle kendisine yardımcı olunmuştur. Şayet savaş esnasında öldürülürse Müslüman olarak şehit edilen kişi asıl maksuda ulaşmış demektir ve ailesine sabır ihsan edilmesiyle yardımcı olunur.<sup>416</sup>

### 2.3.3.10. Vasiyetin ve Mirasın Hikmeti

Abdullah el-Buhârî vasiyetler bölümünde öncelikle vasiyetin ne için gerekli olduğunu açıklamıştır. Bu gerekliliği hadisler çerçevesinde ortaya koymuştur. Abdullah el-Buhârî'nin üzerinde durduğu konulardan bir diğeri ise vasiyetin sadece mal bırakmaktan ibaret olmadığıdır. Bu konuyla alakalı olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v) “*İnsanoğlu öldüğü zaman, bütün amellerinin sevabı da sona erer. Şu üç şey bundan müstesnadır: Sadaka-i câriye, istifade edilen ilim, kendisine dua eden hayırlı evlat.*”<sup>417</sup> hadisini nakletmiştir. Kur’ân’ı Kerim’de Lokman’ın (a.s) oğluna tavsiyeleri incelendiğinde emri vurgulamak için vasiyet lafzıyla geldiği görülmektedir. Vasiyetle uğraşan kişi aslında ölüm gerçeğiyle yüzleşmiş ve ahirete hazırlık yapmanın gerekliliğini fark etmiş demektir. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v) “*Kişiyeye öğüt verici-vaiz olarak ölüm yeterlidir.*” buyurmuştur.<sup>418</sup> Abdullah el-Buhârî vasiyetin önemini vurgulamak adına pek çok hikâye nakletmiştir. Ancak tavsiye ettiği vasiyet maddi bir varlık bırakmaktan ziyade Allah’ın rızasını kazanmak için gerekli olan şeylerdir.

Abdullah el-Buhârî bölümün sonunda vasiyetin üç çeşit olduğuna değinmiştir. Bunlar farz, sünnet ve nafîle vasiyetlerdir. Farz vasiyetler borç, kefaret gibi borçların ödenerek öldükten sonra kişinin zimmetine yük olmaması gereken şeylerdir. Sünnet olan vasiyetler ise

<sup>414</sup> Âl-i İmrân 3/169.

<sup>415</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 72.

<sup>416</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 73.

<sup>417</sup> Tirmizî, “*Ahkâam*”, 1376.

<sup>418</sup> Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I, s. 217.



kişinin manevi olarak derece elde edebilmesi için hayır ve yakınlığı istemesidir. Nafile olan vasiyet ise öldükten sonra anılmak için dava sahiplerine vasiyette bulunmaktır.<sup>419</sup>

### 2.3.3.11. Şahitliğin Hikmeti

Abdullah el-Buhârî konuya kelimenin kök anlamını açıklayarak başlamıştır. Devamında ise şahitlikte esas olan şeyin doğruluk olduğunu vurgulamıştır. Şahitlikte doğruluk esas olduğu takdirde şahit olmanın güzel bir şey olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak her doğrunun her yerde söylenmemesi gerekmektedir. Nitekim doğruluk istenen bir şey olsa da kişi, başkasını üzme ve ona zarar vermekten nehyedilmiştir. Başkasına zarar vermediği müddetçe doğruyu söylemek gerekir.<sup>420</sup> Ayrıca kişi sadece doğru bildiği şeyi söylememelidir, bilakis doğruluğundan emin olduğu şeyi söylemelidir. Ayrıca Abdullah el-Buhârî konunun devamında şahitliğin niçin önemli olduğuna etraflı bir şekilde değinmiştir. Müellif konunun şahitlik olması sebebiyle İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798) ile Abbâsî halifesi Hârûnürreşîd (v. 193/809) arasında cereyan eden olayları aktararak konuyu pekiştirmiştir.

Müellif şahitliğin hakların ihyası için bir sebep olduğunu ifade etmiş ve haklar konusunda şahitliği insan ruhuna benzetmiştir. Allah insanları ruhları ile diriltirken hakları doğru şahitliklerle diriltir. Aynı zamanda müellif şahitliğin bazı şartları olduğunu söylemiştir. Ona göre insan herkese hiçbir kaide olmaksızın şahitlik yapamaz. Mesela kişi net bir şekilde görmediği bir olaya şahit olamadığı gibi kendi evladına veya ebeveynine şahit olamaz. Aynı şekilde karı koca da aralarındaki evlilik birlikteliğinden dolayı birbirlerine şahitlik yapmazlar.<sup>421</sup>

Abdullah el-Buhârî şahitliği, şahitlik yapacak kişinin yanında Allah'ın bir emaneti olarak görmektedir. Zira Allah bu emaneti iade etmeyi ve şahitliği gizlememeyi emretmiştir.<sup>422</sup> Ayrıca şahitlik hâkimin huzurunda yapılır. Dolayısıyla hâkimle ilgili birtakım şartlar vardır. Abdullah el-Buhârî şartlardan da kısaca bahsetmiştir. Ona göre hâkim, kulların arasında adaletle hüküm verme bakımından Allah'ın vekili konumundadır. Bu sebeple meşhur Muaz hadisinde de geçtiği üzere öncelikle Kur'ân ile, şayet onda hükmü bulamazsa Resûl'ün sünneti ile, şayet onda da bulamazsa kendi reyine göre hüküm verir.<sup>423</sup> Hâkimin huzuruna iki hasım geldiği takdirde her ikisi de hâkim nezdinde eşit konuma sahiptir. Arada adaletsizlik olmaması için taraflardan hiçbirisine tebessüm dahi edemez. Şahitler hâkimin ve tarafların huzurunda

<sup>419</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 99.

<sup>420</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 111.

<sup>421</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 112.

<sup>422</sup> Bakara 2/282- 283.

<sup>423</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risâle, 2001, 22007.

şahitlik yapar ve şahitlerin adaletli olduğu ortaya çıkarsa hâkimin ona göre hüküm vermesi gerekir.<sup>424</sup>

Hakimliğin çok hassas bir konu olması sebebiyle hakimle ilgili de pek çok şart getirilmiştir. Mesela kişi öfkeliyken aklını gereği gibi kullanamayacağı endişesi ile hüküm vermemesi emredilmiştir.<sup>425</sup> Kişi açken taraflardan birisine gereğinden daha sert davranabileceği endişesi ile hâkimin açken de hüküm vermemesi emredilmiştir.<sup>426</sup>

Görüldüğü üzere şahitliğin ve hâkimliğin İslâm hukukundaki yeri ve önemi sebebiyle Abdullah el-Buhârî konuyu detaylı olarak incelemiştir. Kişinin şahitlik yapmaktan çekinmemesi ve Allah'ın onun üzerindeki hakkını ifâ etmesi için insanları şahitliğe teşvik etmeye çalışmıştır. Ancak şahitlikle ilgili en önemli hususun hakikat ve gerçekler üzerine şahitlik olduğunu belirtmiştir. Ayrıca hâkimlik makamının önemi sebebiyle konuyu genişçe ele almış ve hâkimin hangi şartlar altında hüküm vermesi gerektiğini açıklamıştır.

### 2.3.3.12. Avlanmanın ve Kurbanın Hikmeti

Abdullah el-Buhârî avlanmanın hikmetlerine değinmeden evvel avın mahiyetinden bahsetmiş, hangi hayvanların avlanıp hangi hayvanların avlanamayacağına değinmiş ve sebeplerine kısaca temas etmiştir. Ayrıca zenginin parasıyla ulaştığı yiyeceklere fakirin tuzak kurarak ve güç kullanarak ulaşabilmesi için avlanmanın mubah kılındığını belirtmiştir.<sup>427</sup>

“يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا” *Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helal ve temiz olanlarından yiyin.*<sup>428</sup> ayet mealinde görüldüğü üzere Allah Teâlâ temiz rızık tüketmeyi kadın-erkek bütün Müslümanlara emretmiştir. Ayrıca “يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا” *Ey peygamberler! Temiz şeylerden yiyiniz ve iyi ameller işleyiniz.*<sup>429</sup> ayet mealinde peygamberlere ümmetlerine temiz şeyleri tüketmeyi emretmeleri gerektiği buyrulmaktadır. Müellif temiz rızık tüketmenin sebebinin insanları amel-i sâlihe sevk etmesi olarak açıklamıştır. Zira tüketilen yiyecek, amelin salih olup olmamasını etkilemektedir. Nitekim “*Ahmak kadınlara çocuğunuzu emzirtmeyin. Zira süt etkiler.*”<sup>430</sup> hadisinde tüketilen yiyeceğin etkisine vurgu yapılmaktadır. Ahmak insanın sütü dahi çocuğu etkiliyorsa tüketilen yiyeceklerin ameli etkilemesi ise son derece normaldir. Ayrıca Arapçada lokma *kût* olarak isimlendirilmektedir. *Kût* ise vücuda kuvvet sağlamayı ifade etmektedir. Vücuda sağlanan *kût* temiz olursa amel de temiz olur. Şayet ona bir şüphe karışırsa o halde amelde de bir karışıklık meydana gelir.<sup>431</sup>

<sup>424</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 113.

<sup>425</sup> Buhârî, “Ahkam”, 7158.

<sup>426</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 114.

<sup>427</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 102.

<sup>428</sup> Bakara 2/168.

<sup>429</sup> Mü'minûn 23/51.

<sup>430</sup> Bezzâr, *el-Müsne'd*, c. XVIII, s. 103.

<sup>431</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 103.

Abdullah el-Buhârî'nin üzerinde durduğu bir diğer konu ise avlanabilecek hayvanlar ve bunların özellikleridir. Ona göre başkasını avlayarak beslenen hayvanları avlamak mubah değildir. Çünkü avlanarak hayatta kalan hayvanlar eziyet veren hayvanlar kategorisindedir. Eziyet veren hayvanın etini tüketmek ise yiyen insanın vücudunu etkiler. Atmaca, doğan, köpek, kurt gibi hayvanlar başka hayvanları yakalayarak beslenen hayvanlardır ve dolayısıyla zarar veren hayvanlar arasındadır. Bu sebeple onların etini tüketmek helal değildir.<sup>432</sup> Koyun ise kimseye zarar vermediği için etini tüketmek mubah kılınmıştır. Allah Teâlâ av hayvanlarından temiz ve güzel olanları helal, kötü ve pis olan şeyleri ise haram kılmıştır.<sup>433</sup>

Abdullah el-Buhârî avlanmaktan ve av hayvanlarından bahsederken kurban ibadetine de değinmiştir. Buna göre kurbanda kişinin malının çokluğuna bakılmaz belli bir sayıya ulaştığında kurban kesmesine bakılır. Kesmesi gereken miktar büyük bir miktar değildir, aksine kolay bir rakamdır. Bundan maksat ise ufak bir meblağ ile kulu denemektir. Müellife göre kurban kesmek kulun Allah'a verdiği nimetlere karşılık şükretmesidir. Ayrıca Allah Teâlâ kurban kesmeyi bütün müminlere değil sadece gücü yetenlere farz kılmıştır.<sup>434</sup> Kurban ibadeti hayvanın kanıyla yapılan bir ibadettir ve esas olan kanın akıtılmasıdır. Bu sebeple kurbanı kesen kişi hayvanı kestikten sonra isterse etin tamamını kendisi tüketir isterse de tamamını tasadduk edebilir. Ayrıca Allah Teâlâ kurbanı sayı bakımından tek olmasına rağmen üç paya ayırmıştır. Bir pay sadaka için, bir pay diğer insanlara yedirmek için, bir pay da biriktirmek içindir. Her ne kadar sayı bakımından "bir" az olsa da payın üç parça olmasıyla o kurban çoğalmaktadır.<sup>435</sup> Görüldüğü üzere kurban ile müminler arasında yardımlaşma ve dayanışma sağlanmaktadır.

### 2.3.3.13. İçeceklerin Hikmeti

Abdullah el-Buhârî içecekler bahsinde öncelikle her şeyin özü olan sudan bahsetmiştir. Suyun bütün alemin temeli olduğunu, insan için ruh neyi ifade ediyorsa dünya için de suyun onu ifade ettiğini detaylı bir şekilde anlatmıştır. Suyun mahlukat için öneminden bahsederken konuyu ayetler çerçevesinde tafsilatlı bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Konunun akabinde meyvelerden çıkan suya ve bunlardan kimisinin hamra dönüşmesine değinmiş ve içkinin haram kılınmasının hikmetlerini açıklamıştır. Abdullah el-Buhârî konuyu anlatırken metot olarak farklı bir yöntem kullanmıştır. Bu yöntem, kendisine konuyla ilgili yöneltilmesi muhtemel soruları sorma ve cevaplandırma şeklindedir.

İnsan bazı meyvelerden kendisi için meyve suları çıkartır. Meyve sularından kimisini tüketmek her daim helalken kimisini tüketmek birtakım şartlarla helaldir. Birtakım şartlarla

<sup>432</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 103.

<sup>433</sup> A'râf 7/157; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 104.

<sup>434</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 104.

<sup>435</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 105-106.

birlikte tüketmenin helal olduğu meyve suyu, hamrın ana maddesi olan üzüm ve hurma suyudur. Nitekim konuyla ilgili olarak “*Hamr şü iki ağaçtandır: Hurma ve asma.*”<sup>436</sup> hadisi nakledilmiştir. Bu sebeple içkinin ana maddesi konumundaki üzüm ve hurma suyunu tüketmek bazı şartlara bağlanmıştır. Getirilen şartlar incelendiğinde ise üzüm ve hurma suyunun helal olmamasının temelinde tadının değişmesinin bulunduğu görülür. Buna göre üzüm suyu sıkılıp bir süre bekletildiğinde zamanla tadı değişmektedir. Tadının değişmesiyle birlikte helal olup olmamasının hükmü de değişmektedir. Tadı değişerek insanı sarhoş edici bir mahiyete dönüşürse o suyu tüketmek helal değildir. Esasında akli örten ve insanın değerini azaltan şeyler helal değildir. Çünkü insanlar aklının varlığı ile diğer varlıklardan ayrılırlar. İçki de insanın aklını örttüğü, kapattığı için *hamr* olarak isimlendirilmiştir. Bu sebeple akli örten hamra cevaz verilmemiştir.<sup>437</sup>

Abdullah el-Buhârî içkinin önceki ümmetlerde helalken Müslümanlarda helal olmadığını söylemiş ve bunun sebeplerine değinmiştir. Müellife göre bunun en önemli sebebi önceki ümmetlerin peygamberlerine hissî mucize verilirken Hz. Muhammed’e (s.a.v) akli mucize verilmesidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in ümmetinde akli örten şeyler haram kılınmıştır. Müellife göre diğer bir sebep geçmiş ümmetlerin uzun ömürlü ve fiziksel açıdan oldukça kuvvetli olmalarıdır. Bu sebeple onlar içkiye tahammül edebiliyorlar ve kolayca sarhoş olmuyorlardı. Hatta içkinin onlar için helal olması vücutlarını ve akıllarını güçlendirmeleri açısından faydalıydı. Ancak şimdiki insanlar incelendiğinde ömürlerinin kısa ve vücutlarının güçsüz olduğu fark edilmektedir. Bu sebeple şimdiki insanlar için en faydalı olan içkinin haram kılınmasıdır. O yüzden daha fazla içmeye sevk etmemesi adına içkinin azı da haram kılınmıştır.<sup>438</sup> Ancak Abdullah el-Buhârî’nin görüşü mantıklı görünmemektedir. Zira içkinin haram olmasında insanların fiziksel yapılarının temel etken olması objektif bir kriter oluşturmamaktadır. Şayet içki fiziksel açıdan güçlü olanlara herhangi bir zarar vermeseydi içki haram kılınmaz ve hem Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında hem ondan sonraki süreçte içki tüketilebilirdi.

Abdullah el-Buhârî “kitâbü’l-eşribe” bahsinde bir kimseye nebiz içmesi sebebiyle uygulanacak had cezası konusundaki görüşlerine kısaca değinmiştir. Müellif sarhoşlukla içki içmeyi ayrı suçlar olarak değerlendirmiştir. Bu iki suçun cezasından “haddü’ş-şürb” ve “haddü’s-sekr” şeklinde ayrı ayrı had cezası olarak söz etmiştir. Müellif sadece nebiz içen kişiye içmesi sebebiyle had cezası uygulanamayacağı görüşündedir. Sarhoş olduğu takdirde had cezası uygulanabileceğini söylemiştir. Ayrıca “haddü’ş-şürb” ile “haddü’s-sekr”in

<sup>436</sup> Ebû Davud, “Eşribe”, 3678; İbn Mâce, “Eşribe”, 3378; Buhârî, “Eşribe”, 1986.

<sup>437</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 107.

<sup>438</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâiu’l-İslâm*, s. 107.

miktarlarının aynı olduğu ve 80 celde olduğunu söylemiştir. “Haddü’s-sekr” de sarhoşa had cezası uygulanma sebebini “Sarhoş kişi sarhoşluğu sebebiyle saçmalar, saçmalayan kişi iftira atar, iftira atan kişiye ise ayette ifade edildiği üzere seksen sopa vurulur.” şeklinde açıklamıştır.<sup>439</sup>

Fıkıh kitaplarında bulunan “eşribe” kelimesi içilebilen ve tüketilebilen bütün sıvıları ve içecekleri kapsarken dinî literatürde içilmesi dinen yasaklanan sarhoş edici sıvı maddelerin adı olmuştur.<sup>440</sup> Müellifin “eşribe” başlığını klasik literatürle paralel şekilde kullandığı görülmektedir. Bu bölümde özellikle sarhoş edici maddeler üzerinde durmuştur. Sarhoşlukla ilgili fikhî bilgilere kısmen değinmiş ve içkinin haram kılınmasının hikmetlerinden bahsetmiştir.

#### 2.3.3.14. İstihsanın Hikmeti

Abdullah el-Buhârî bu bahiste diğer pek çok bölümde yaptığı üzere öncelikle kelimenin lügat anlamını vermiş, ardından kadın ve erkeğin mahrem yerlerinden bahsetmiş ve son olarak da bakışın mahiyetini açıklamıştır. Konunun içeriği incelendiğinde istihsanın müçtehidin bazı gerekçelerle meselenin benzerlerinde verdiği hükmü bırakarak başka bir hüküm vermesini ifade eden şer’î delil anlamında kullanılmadığı görülmektedir. Müellif konuyu kelime anlamı üzerinden ele almış ve daha iyi açıklayabilmek adına ayet, hadis ve hikayelerden istifade etmiştir.

Müellifin ifade ettiğine göre vücuttaki en kıymetli uzuv gözdür ve en değerli nimet bakmaktır. Bu sebeple gözle ve görmeye ilgili konular son derece önemlidir. Nimetin değeri ne kadar büyük olursa tehlikeleri de o kadar büyük olur. Kişi kendisine verilen görme nimetini muhafaza etmezse en kötü fiillerden olan zinaya düşebilir. “*Mü’min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar.*”<sup>441</sup> ayet mealî söylenilene işaret etmektedir.<sup>442</sup> “Göz: ayn” kelimesi incelendiğinde hem insan gözü hem de pınar anlamına geldiği görülmektedir. Pınar olarak kelime incelendiğinde insanı zahiren temizleyen sudur. Gözyaşı olarak incelendiğinde ise insanın fitratını temizleyen ve özüne döndüren sudur. Şer’î olarak insanın zahiren temizlenmesini sağlayan su miktarı bir sa’ iken fitrata dönüşü sağlayan miktar bir katre yani bir damladır. Dolayısıyla gözde aslında hem nazar hem de katre nimeti vardır. Gözde gözyaşı kalmadığında nazarın yani bakışın nuru da kalmaz.<sup>443</sup>

<sup>439</sup> Nûr 24/4; Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 108.

<sup>440</sup> Mustafa Bakır, “İçki”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXI, s. 459.

<sup>441</sup> Nûr 24/30.

<sup>442</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 77.

<sup>443</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 78.

Bir erkeğin şehvetle olmaksızın mahremi olan bir kadında bakması helal olan yerler yüz, bacak, kol, göğüs ve boyundur. Bir kadın da başka bir kadına ancak bir erkeğin başka bir erkeğe bakmasına izin verilen yerlerine bakabilir.<sup>444</sup> Erkeklerin avret mahalleri göbek deliğinden dize kadardır. Aynı zamanda erkekler cariyelerine mahremi olan kadınlara bakabildikleri kadar bakabilirler. Zira cariyelerin hizmet ettikleri esnada bazı uzuvları açılabilir. Diğer taraftan bakması helal olan her şeye şehvet olmaksızın dokunmak da helaldir.<sup>445</sup>

Abdullah el-Buhârî bakmanın mahiyetinden bahsederken aynı zamanda kelâmî olarak Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği mevzusuna da girmiştir. Kendisi Ehl-i sünnetin görüşünü benimseyerek Allah'ın ahirette görülebileceğini ayetler çerçevesinde ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>446</sup> Allah'ın zatı bütün cüzleriyle birlikte ahirette görülebilecektir. Ancak Allah'a bakma için bir yöne yönelmek gerekmez. Zira yönün olması demek vasıtanın olması demektir. Ancak ahirette Allah'a bakmak için herhangi bir vasıtaya gerek yoktur. Dolayısıyla bir yöne de gerek yoktur.<sup>447</sup>

### 2.3.4. Ukûbât İle İlgili Hükümlerin Hikmetleri

#### 2.3.4.1. Hadlerin Hikmeti

Had sözlükte “engellemek” anlamına gelmektedir. Suça götüren şeyleri işlemekten alıkoyduğu için cezalar “hudud” olarak isimlendirilmiştir. Fıkıh ıstılahında ise Allah'ın hakkı olarak yerine getirilmesi gereken miktarı belirlenmiş cezaları ifade etmektedir.<sup>448</sup>

Abdullah el-Buhârî diğer bölümlerde yaptığı gibi öncelikle kelimenin lügat anlamını açıklamıştır. Fikhî açıdan had ile ilgili bilgileri vermeden önce manasının ne olduğu ile ilgili açıklamalarda bulunmuş ve tasavvufî açıdan hadlerin ne ifade ettiğini belirtmiştir. Daha sonra hadlerle ilgili fikhî bilgileri detaylı bir şekilde aktarmaktadır.

Abdullah el-Buhârî “had” kelimesinin lügatte engellemek anlamına geldiğini ve dünyada kişiyi engelleyen pek çok unsur olduğunu söyleyerek bu unsurların fuhşiyat olduğunu ifade etmiştir. Müellif öncelikle haddin fikhî tanımından ziyade tasavvufî anlamı üzerinde durmuş ve bu bağlamda açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre kul Allah'ın sevgilisi olması hasebiyle onu Allah'tan uzaklaştıran ve O'na yaklaşımdan engelleyen her şey fuhşiyat kabilindedir. “*De ki: ‘Rabbim ancak, açık ve gizli işleri, günahı...haram kılmıştır.’*”<sup>449</sup> ayet mealinde ifade edildiği üzere kulu Allahtan uzaklaştıran zâhirî ve bâtni unsurlar vardır. Kulu zâhirî olarak meşgul edenler onu ibadetten alıkoyan şeyler, bâtni olarak meşgul edenlerse

<sup>444</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 77.

<sup>445</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 79.

<sup>446</sup> Kasas 28/88; Kıyâme 75/22-23.

<sup>447</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 78.

<sup>448</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, c. IX, s. 36.

<sup>449</sup> A'râf 7/33.

Allah'ı müşahedeyi devam etmekten alıkoyan şeylerdir. Kulu Allah'a karşı gelmekten alıkoyan en umumi engelleyici ise “*Kim kötü bir iş yaparsa onunla cezalandırılır.*”<sup>450</sup> ayet mealinde görüldüğü üzere işlediği günaha karşılık affedilip affedilmeyeceğini bilememesidir.<sup>451</sup>

Abdullah el-Buhârî haddi sûfi bir yaklaşımla açıkladıktan sonra fikhî yönünü açıklamıştır. Ona göre kulu dünyada günah işlemekten alıkoyan hususi engelleyiciler zina, kazf, hırsızlık, yol kesme ve içki haddidir. Abdullah el-Buhârî ismi zikredilen hususi engelleyicilerin hikmetlerini detaylı bir şekilde okuyucularına sunmuştur. Açıklamaya ise zina cezasının hikmetlerini açıklamayla başlamıştır. Müellife göre akliselim olan herkes zinanın ne kadar çirkin bir fiil olduğu konusunda hemfikirdir. Zinayı hoş görenler ise akli ile değil hevası ile yaklaşanlardır. Zira zinaya teşvik eden ve sevk eden unsur da akıl değil nefistir. Allah Teâlâ yarattığı kulunun zaafını bilmesi sebebiyle onun aklını her daim kullanması, nefesine teslim olmaması ve insan olarak değerini koruması için bu gibi kötü bir fiili işlemekten belli cezalar getirmek suretiyle engellemek istemiştir. Allah'ın kullarına bu cezaları koymasını, bu cezaları bilmek ve uygulamak aslında insanlar için birer rahmettir. Müellife göre koymasındaki rahmet ve hikmet hiç şüphesiz Allah'ın kullarını habibi olarak görmesidir. Nefsinin peşinden koşma ihtimali bulunan kullarının insanlık değerini kaybetmemesi, kalbin ve aklın nurunu söndürmemesidir. Allah'ın kullarına koyduğu zina cezasını bilen kimse had üzerinde düşünür ve fiili işlemekten kaçınarak saygın ve kıymetli benliğini korumuş olur. Had cezasını uygulamanın hikmeti ise kişiye ceza uygulandığı takdirde çektiği sıkıntılar sebebiyle o çirkin fiili tekrar işlemekten sakınacaktır. Şayet kula recm cezası uygulanırsa bu durumda Allah'a teslimiyetini göstermiş olacak ve kendisini işlediği günahın pisliğinden ve kirinden temizlemiş olacaktır. Günah işleyenin haline şahit olan diğer Müslümanlar ise aynı hataya düşmekten sakınacaklardır.<sup>452</sup>

Abdullah el-Buhârî zinada hissi bir ceza olmasının sebeplerine ve hikmetlerine de değinmiştir. Ona göre zinada sadece cehennem azabından korkutmayla veya tövbeyle yetinilmemiştir. Çünkü cehennem ateşinden korkutmak, akli açıdan yeterli bir ceza olmasına rağmen insanın nefsanî arzularını engelleyici bir ceza değildir. Bu sebeple hissi bir cezaya ihtiyaç duyulmaktadır. Zina haddinin mahiyeti konusunda ise evli ve bekar kişinin işlediği günaha fark vardır. Zinada recm cezası sadece evlilere uygulanırken bekarlara celde uygulanmaktadır. Çünkü evli kişinin zinası çok daha kötü bir fiildir. Kendisinin şehvi duygularını helal yoldan giderme imkânı varken ve bu konuda Allah'ın daha fazla nimetine sahipken çok kötü bir fiil işlemiş demektir. Bu sebeple evliye becardan daha ağır bir ceza tatbik

<sup>450</sup> Nisâ 4/123.

<sup>451</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 59.

<sup>452</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 60.

edilmektedir.<sup>453</sup> Aynı zamanda zina haddinin uygulanabilmesi için dört kişinin şahitlik etmesi gerekmektedir. Dört kişi olaya şahit olduğu takdirde yapmaları gereken ilk şey gizlemektir. Zira bu kötü hadiseye dört kişiden başka kimse şahitlik etmemiştir. Yani Allah bir nevi bu olayı gizlemiş demektir. Ancak zina ettiklerine dair kesin deliller mevcutsa bu durumda setretmeleri kendilerine farz değildir. Çünkü gizlemek farz olsaydı bu durumda had cezası şer'î açıdan bir kaide olarak baki kalmayacaktı.<sup>454</sup> Görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî her ne kadar zina haddinin uygulanması gerektiğini söylese de zina suçunu gizlemenin çok daha iyi olduğunu ifade etmiştir. Zira bu konuda “Bir şeyin şüyu bulması vukuundan daha kötüdür” ortak kanaati hakimdir.

Müellif zina ile ilgili hikmetleri açıkladıktan sonra zina iftirası sebebiyle uygulanan kazf haddini açıklamıştır. Buna göre kazf haddi kulun mümin kardeşine karşı kötü zannından ve kardeşinin izzeti şerefine zedelemesinden dolayı bir cezalandırma mahiyetindedir. Zira kul Allah nezdinde aziz ve şereflidir. Kişinin kardeşini layık olmadığı bir şeye nispet etmesi ise ona yakışmaz.<sup>455</sup> Abdullah el-Buhârî iftira atan kişiye verilmesi gereken ceza ile ilgili diğer âlimlerden farklı olarak celdenin yanı sıra din kardeşine diliyle eza vermesi sebebiyle dilinin de kesilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>456</sup> Hatta o kişi tövbe etse, iftira attığını itiraf etse ve bunu herkese duyursa dahi ebedi olarak şahitliği kabul edilmez. Çünkü o kişi bir kere iftira atmıştır ve bir daha söylediği şeylere güvenilmez ve hep tereddütlü yaklaşılır. İftira attığını itiraf etmesi de o kişiyi temize çıkarmaz ve üzerindeki şüphe engelini kaldırmasına yetmez. Bu sebeple Müslümanların kalbine şüphe düşürmemek için bir caydırıcı gerekir. Abdullah el-Buhârî'ye göre ise o caydırıcı celde uygulamak ve dili kesmektir. İlginçtir ki kişi sarhoşken Allah'a layık olmadığı şeyler söylese o kişinin aklının yerinde olmadığı düşünülür dolayısıyla irtidatına hükmedilmez, öldürülmez ve karısı kendisinden bâin talâkla boşanmış olmaz. Zira Allah kulunun aklının yerinde olup olmadığını, onun zahiri ve batını hallerini en iyi bilendir. Ancak kişi sarhoşken bir insana zina iftirasında bulursa ona had cezası uygulanır. Çünkü kişinin aklının yerinde olup olmadığı kesin olarak bilinemez ve dolayısıyla her iki durumda karşısındaki kişiyi zor duruma düşürmüş demektir. Bu gibi durumların önüne geçmek için de caydırıcı gerekmektedir.<sup>457</sup>

Müellifin ifade ettiğine göre Allah'ın kullarına bir diğer rahmeti ise kul zina itirafından rücu ederse buna itibar edilir, ancak kazf iftirasından döndüğü takdirde onun masumluğuna

<sup>453</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 60-61.

<sup>454</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 62.

<sup>455</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm Ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 61.

<sup>456</sup> Her ne kadar müellif zina iftirasında bulunananın celde ve dil kesme cezasına tabi tutulacağını söylese de klasik kaynaklarımızda dil kesme cezasının bulunmadığı görülmektedir. Müellif muhtemelen bu sözü kişiyi iftira etme gibi kötü bir şeyi söylemekten men etmek anlamında mecazi olarak kullanmıştır.

<sup>457</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 62.



hükmedilmez. Zira kazf insanların zihinlerinde bir tereddüt meydana getirir. Dönüldüğünde ise kulların zihnindeki bu tereddüt gitmez. Bu sebeple kulun iftiraya girişmemesi ve kendisini had cezasından koruması için mutlak surette bir caydırıcının olması gerekir.<sup>458</sup>

Abdullah el-Buhârî zina ve kazf haddinin hikmetlerini açıkladıktan sonra hırsızlık sebebiyle uygulanacak olan haddi açıklamıştır. Yeryüzündeki bütün imkanları yaratan ve kendisi hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah Teâlâ'dır. Bütün mahlukatı insanoğlunun hizmetine vermiştir. Kullarının kendi hazinelerinden almasına izin verirken bir kulunun diğer kulunun elindeki malını almasına ise izin vermemektedir. Zira çalan kişi sanki burada her şeyin kendisinin olduğu Allah'ın mülkünden helal yolla almaktan vazgeçip kendisi gibi fakir olan bir kulundan zorla almayı yeğlediği görülmektedir. Allah'ın fakir kuluna sıkıntı yaşatması sebebiyle de cezaya duçar olmuştur.<sup>459</sup> Müellifin açıkladığına göre hırsızlık haddinin hikmeti Müslümanların mallarını telef olmaktan ve hırsız hırsızlığa bulaşmaktan korumaktır. “Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'a ait olmasın”<sup>460</sup> ayet mealinde belirtildiği üzere kulların rızık temini Allah'a aittir. Hırsızlık yapma nedenleri incelendiğinde en temelinde kulun Allah'ın rızkını temin edeceğine güvenmediği görülmektedir. Bu sebeple de bu gibi günahlarda kul cezalandırılmıştır. Bir diğer açıdan ise kul uyku ve gaflet halindeyken Allah'ın kendisini korumasına güvenir. Hırsız ise kişinin gaflet halinden yararlanarak fırsattan istifade eder. Allah Teâlâ da onu kuluyla arasındaki güven bağını zedelemesi sebebiyle cezalandırmaktadır. Ancak burada hırsıza uygulanacak olan zinada olduğu gibi ölüm değildir. Cezanın mahiyeti hırsızın elinin kesilmesidir. Diğer uzuvların değil de elinin kesilme sebebi hırsızlığın çoğunlukla el aracılığıyla yapılmasıdır. Aynı zamanda kişi mağdur ettiği kişinin bütün menfaatlerini gasp etmemiştir. Sadece bir kısmını gasp etmiştir. Bu nedenle ölümle değil sadece el kesme cezasıyla cezalandırılır.<sup>461</sup>

Abdullah el-Buhârî kişinin birden fazla gerçekleştirdiği hırsızlığın cezalarına da değinmiş ve bu cezaların hikmetlerini açıklamıştır. Buna göre kişi ikinci defa hırsızlık yaptığında sol elinin kesilmesiyle cezalandırılmaz. Çünkü sağ eli olmadığı için işlerini sol eliyle görmektedir. Bu sebeple diğer hırsızlığında sol ayağının kesilmesiyle cezalandırılır.<sup>462</sup> Öte yandan kul üçüncü defa hırsızlık yaptığında herhangi bir uzvunun kesilmesiyle cezalandırılmaz. Zira ister sol eli ister sağ ayağı kesilsin fark etmez her iki durumda kul için bu durum çok meşakkatli olacaktır. Çünkü iki eli kesildiği takdirde yeme içme gibi işlerini tek başına halledemeyecek, sağ ayağı kesildiği takdirde de yürüme imkânı olamayacaktır. Öte yandan her

<sup>458</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 63.

<sup>459</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 64.

<sup>460</sup> Hüd 11/6.

<sup>461</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 63.

<sup>462</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 63.

hırsızlık olayında had cezası uygulanmamaktadır. Mesela önemsiz, değersiz şeyler çalındığı takdirde el kesme cezası uygulanmamaktadır. Nisap miktarı mal çalındığı takdirde el kesme cezası uygulanmıştır. Şayet çalınan en ufak şeylerde ceza tatbik edilseydi bu insanlar için oldukça zor olurdu. Öte yandan şeriatte cezanın uygulanabilmesi için belirli bir sınırın olması gerekmektedir. Bu miktar ise 10 dirhem olarak belirlenmiştir. 10 dirhemden daha az bir miktar çalındığında uygulanacak ceza konusunda ise ihtilaf vardır. Hırsızlıkla ilgili önemli olan bir diğer nokta ise çalan kişi çaldığı malları ceza uygulanmadan önce sahibine geri iade ederse ceza sâkıt olmaktadır.<sup>463</sup>

Abdullah el-Buhârî akılı korumak için içki içme cezasının konulduğunu söylemiş ve bunun hikmetlerini açıklamıştır. Ona göre akıl hitabı, sevabı, günahı doğru olarak algılamak için yegâne kaynaktır. Bu sebeple akılı karıştıracak fiillerde bulunan kimse cezalandırılmayı hak eder. Kulun akılı üzerinde sadece kendi hakkı yoktur. Aynı zamanda Allah'ın da hakkı vardır. Allah'ın akılı yaratma hakkı, kulun da faydalanma hakkı vardır. Zira Allah insanı akılla şereflendirmiş ve insanlardan bir kısmını da meleklerden daha üst bir seviyeye yerleştirmiştir. İnsan ise içki içerek kendi değerini düşürmekte, bu sebeple de cezalandırılmaktadır.<sup>464</sup>

Esas olan had cezalarını uygulamamaktır. Zira bu konu da “*Yapabildiğiniz kadar hadleri (şüphelerle) def edin*”<sup>465</sup> hadisi de buna işaret etmektedir. Bu konuda hâkimin yapacağı şey “nerede, nasıl ve ne zaman yaptı” gibi soruları sorarak en ufak bir şüphede had cezasını uygulamamaktır. Şahitler için de esas olan şey kötü fiili gizlemeleri ve şahitlik yapmamalarıdır.<sup>466</sup>

Görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî'nin daha önce de ifade edildiği gibi “Bir şeyin şüyu bulması vuku bulmasından daha kötüdür” uyarınca bu gibi günahların toplumda yaygınlık kazanmasından korktuğu görülmektedir. Bu sebeple her ne kadar hadlerin hikmetinden bahsetse de esas olanın hadleri uygulamamak olduğunu belirtmiş ve bu görüşünü hadislerle desteklemiştir. Her ne kadar suçları setretmek esas olsa da bu hükümler İslam hukukunda bâkîdir ve yeri geldiğinde uygulamak gerekir. Bu sebepten d müellif had cezalarının hikmetlerini detaylı olarak anlatmıştır.

### 2.3.4.2. Diyetin ve Gaspın Hikmeti

Abdullah el-Buhârî konunun hikmetlerini açıklamaya geçmeden evvel diyetler bölümünde neden gaspı ele alacağını açıklamıştır. Buna göre insana verilen zarar ya bedenle

<sup>463</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 64.

<sup>464</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 65.

<sup>465</sup> Tirmizî, “Hudud”, 1424.

<sup>466</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 66.

ilgili ya da malla ilgilidir. Gasp ise insana mal cihetinden zarar vermek demektir.<sup>467</sup> İbadetleri rahatlıkla yerine getirebilmek için fiziksel açıdan bir sıkıntının olmaması gerektiği gibi bedenlen ayakta kalabilmek de mal ile gerçekleşmektedir. Dolayısıyla her kim haksız yere bir malı gasp ederse dünyada malı aynen iade etmeyle hesaba çekilmesi gerekir. Malı iade etmek ise şayet mal misli mallardan ise mislini vermekle, kıyemî mallardan ise kıymetini vermekle olur. Malı telef edilenin zarar görmemesi için malın mutlaka tazmin edilmesi gerekir. Böylelikle bir malı gasp ettiğinde başına ne geleceğini bilen kimse gasp fiiline girişmekten kaçınır.<sup>468</sup>

Abdullah el-Buhârî mala karşı yapılan hadsizlik ve suçun karşılığı olduğuna göre nefse karşı işlenen suçun elbette bir karşılığı olacağını belirtmiştir. Zira mallar tüketilen metalardır ve onu kullanan ise hiç şüphesiz insandır. Kişi vefat ettiği takdirde artık hayatının geri kalanından istifade edemeyecek demektir. Dolayısıyla kişi öldüğü takdirde canına karşılık ya katilin malından alınır yahut öldürülene karşılık katilin de hayatına son verilir.<sup>469</sup>

Müellif kısasta da birtakım hikmetlerin olduğunu söylemiştir. Ona göre kısastaki en büyük hikmet kısasta hayatın olmasıdır.<sup>470</sup> Kişi Allah'ın hükmüne itaat edip razı olursa gerçekten de kısasta hayat olduğunu fark edecektir. Zira kişi birisini öldürdüğü takdirde öldürüleceği üzerinde düşünürse o kişide hayatta kalma isteği ağır basacak ve kötü fiili yapmaktan kaçınacaktır. Böylece hem öldüreceği kişi hem de öldürmeye niyetlenen kişi hayatta kalacaktır. Bu şekilde hayata karşılık hayat yapılmıştır. Yine de kişi öldürmekten geri durmaz ve bir insanın canına kast ederse bu durumda kendisine kısas uygulanır ve bu kısasta maktulün ailesi için hayat vardır. Zira şayet katile herhangi bir yaptırım uygulanmamış olsaydı bu durumda maktulün ailesi adaleti kendileri sağlamaya çalışarak katili öldürebilirler ve neticede kendilerine kısas uygulanabilirdi. Katile kısas uygulanarak öldürüldüğünde ise böyle bir fiile girişmelerine gerek kalmayacaktır. Böylece kısasla maktulün ailesi de hayatta kalmış olacaktır.<sup>471</sup> Ayrıca kısas incelendiğinde bir insanı öldüren herkese kısas uygulanmadığı görülmektedir. Şayet kişi karşısındakini kasten öldürdüyse o durumda kısas uygulanır. Eğer hataen öldürdüyse o durumda kısas uygulanmaz, kendisinde mal almak suretiyle cezalandırılır. Kasten öldürenle kasten öldürmeyenin aynı şekilde cezalandırılması caiz değildir.<sup>472</sup>

Görüldüğü üzere Abdullah el-Buhârî İslâm dininin hiçbir zararı göz ardı etmediğini ve o zarardan dolayı kişiyi hesaba çektiğini ortaya koymuştur. Bu durum hem had cezalarıyla ilgili açıklamalarında hem de kısas ve gasp ile ilgili açıklamalarında görülmektedir. Aslında bu

<sup>467</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 99.

<sup>468</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 100.

<sup>469</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 100.

<sup>470</sup> Bakara 2/179.

<sup>471</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 101.

<sup>472</sup> Abdullah el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm*, s. 102.

cezaların insanların haklarına karşı haddi aşma olmadığını aksine insanların beden ve ruhen varlıklarını devam ettirmeleri için gerekli olduğunu ifade etmiştir.

## SONUÇ

Fıkıh ilminde hükmü vaz' edilen meseleler olmakla birlikte zamanın ve şartların değişmesiyle ilk defa karşılaşılan, dolayısıyla hükmü vaz' edilmeyen pek çok durum mevcuttur. Yeni durumlar karşısında hüküm verirken nasıl bir metot takip edileceği İslâm Hukukunun temel konuları arasındadır. Yeni bir hüküm vaz' ederken dikkate alınan temel unsurların başında makâsıd-ı şerîa olarak isimlendirilen hükümlerin gaye ve maksatları yer almaktadır. Ancak makâsıd-ı şerîanın kullanım sahası incelendiğinde dinin hem genel hem özel maksatlarını içerisine alan bir kavram olarak kullanıldığı görülmektedir. İstilahî anlamı incelendiğinde ise dinin genel gayeleri kısmı makâsıd-ı şerîa içerisinde yer almasına karşın dinin özel gayeleri ile ilgilenen müstakil bir ilim daha olduğu görülmektedir. Bu ilim hiç şüphesiz hikmet-i teşrîdir. Dolayısıyla makâsıd-ı şerîa ve hikmet-i teşrî birbiri içine geçen iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaptığımız araştırmalarda iki kavramın tek bir kavrammış gibi kullanılmasının hikmet-i teşrîin alanı belirlemeyi zorlaştırdığı görülmüş ve iki kavram müstakil olarak incelenmiştir. İncelemelerimiz neticesinde iki kavramın ortak bir payda da buluşmasına rağmen makâsıd-ı şerîanın zarûrât-ı hamse olarak isimlendirilen din, can, mal, akıl ve nesli koruyucu dinin genel gayeleri, hikmet-i teşrîin ise "neden" ve "niçin" gibi soruları sorarak hükümlerin vaz' edilmesinde etkili olan özel sebepleri ele aldığı görülmüştür. Anlaşıldığı üzere iki kavram eş anlamlı olarak kullanılıyor olsa da aralarında bazı farklar vardır.

Hikmet-i teşrî kimi âlimler tarafından fıkıhın en önemli konusu kabul edilmiştir. Hikmet-i teşrîin fıkıh ilminde önemli bir konuma sahip olmasının elbette bazı sebepleri mevcuttur. Öncelikli olarak insan fıtratı gereği olaylara gaye ve maksat ekseninden yaklaşarak illet ve sebeplerini anlamaya çalışmaktadır. İnsanın meraklı fıtratı sadece gündelik meseleler için değil, dini konular için de geçerlidir. Kul olarak kendisine emredilen her şeyin nedenini sorgulayarak emrolunduğu şeyi makul hale getirmeye çalışmaktadır. Çünkü emredilen veya yasaklanan bir fiildeki maslahat ve menfaat gün yüzüne çıktığında kulun kalbindeki sıkıntılar giderilmiş olur ve gönül rahatlığı ile ibadetlerini yerine getirir. Hikmet-i teşrîin fıkıhta önemli olmasının bir diğer nedeni bu ilim sayesinde akıl ile naklin uyumunun ortaya çıkmasıdır. Zira bazı kişiler naklî bilgilerin akılla çeliştiği zannına sahiptirler. Hikmet-i teşrî sayesinde iki bilgi arasındaki uyum tespit edilebilmektedir.

Hikmet, her şeyin gayesini ve illetini anlamak demektir. Dolayısıyla hikmet ilminin temelini aslında insanlık tarihinin başladığı ana kadar götürmek mümkündür. Zira insanoğlu fıtratı gereği günlük hayatta çevresinde gördüğü her şeyin maksadını ve hikmetini bilmek istemektedir. Aynı şekilde hikmet-i teşrî ilminin de insan ile aynı zamanda vücuda geldiği

söylenbilir. Zira ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'den itibaren şer'î hükümler nâzil olmaya başlamış ve insanlar hayatlarını buna göre düzenlemişlerdir. Bu ilmin kökleri her ne kadar insanlık tarihi kadar eski olsa da hikmet-i teşrî bilgilerinin başlangıçta nazariyat seviyesinde kaldığı görülmektedir. Düşünce bazında bu ilmin ilk esaslarını ortaya koyansa başta Hz. Peygamber (s.a.v) olmak üzere Hz. Aişe gibi bazı fakih sahâbilerdir. Hikmet-i teşrî ilminin temelleri atıldıktan sonra zaman içerisinde konu ile alakalı eserler kaleme alınmaya başlanmış ancak bu eserlerde “hikmet-i teşrî” ismi kullanılmamıştır. Bu alanında yapılan ilk çalışmalardan birisi h. VI. asırda Abdullah el-Buhârî'nin telif ettiği *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eserdir. Bu eserin tam olarak kaç yılında kaleme alındığını tespit edememiş olmakla birlikte, müellif bu eserini yaşlılık döneminde yazdığını ifade etmesi sebebiyle, eserin, müellifin vefat yılı olan 546 senesinden birkaç sene önce yazıldığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar Abdullah el-Buhârî'nin bu eserini kaleme almasından önceki süreçte konuyla ilgili bazı eserler telif edilmeye başlanmışsa da bu alan müstakil bir çalışma alanı gibi ele alınmamıştır. Abdullah el-Buhârî *Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm* adlı eseriyle bir nevi hikmet-i teşrî fikhın bir alt bölümü olarak belirlemiştir.

İçeriği incelendiğinde eser, Abdullah el-Buhârî'nin yazdığı bir sayfalık mukaddimeyle başlamaktadır. Eserin tasnif şekli incelendiğinde konuların ibadet, muâmelât ve ukûbât ayırımına ismen dahil edilmese de konu başlıklarının buna göre ayarlandığı görülmektedir. Ancak Abdullah el-Buhârî bu konulara değinmeden evvel genel bir değerlendirme yaparak kişinin dinin emrettikleriyle mükellef olabilmesinin yegâne kaynağı olan imanın ruhsal ve bedensel açıdan mahiyetini, önemini ve güzelliklerini açıklamıştır. İman etmenin güzelliklerine değindikten sonra öncelikle eda edilmesi gereken namaz, oruç, zekât gibi ibadatlere detaylı olarak girmiş ve konuların önemine binâen hikmetlerini gücü nispetinde ortaya koymaya çalışmıştır. Temel ibadetlerin hikmet ve sırlarını açıkladıktan sonra alışveriş, nikah, köle âzadı, cihat ve hadler gibi muâmelât ve ukûbât konularının hikmetlerini açıklamıştır. Müellif her konunun hikmetlerini tespit etmeye çalışmış olsa da tabii olarak bilgiler aynı dolulukta değildir. Mesela, şirb örneğinde olduğu gibi bazı konularla ilgili hikmet ve sırlara değinmemiş sadece genel bilgileri vermekle yetinmiştir. Bu sebeple müellifin eserinde ele aldığı her konunun hikmetini tez çalışmamızda müstakil başlıklar halinde ele almadık.

Müellif eserinde kaynak olarak ise çoğunlukla ayet ve hadislerden istifade etmiş, ayrıca çok sayıda hikâyeye nakletmiştir. Ancak her ne kadar ayet ve hadislerden yararlılsa da hikmet ilmi bünyesinde öznellik barındırması sebebiyle konu ile ilgili yaptığı her yorumun kabul edilebileceğini söylemek zordur. Bununla birlikte hikmet-i teşrî ile ilgili yaptığı yorumların genel anlamda makul olduğunu söyleyebiliriz.

## KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd b. Sâlih el-Mısırî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*, Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire 1364.
- Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Dr. Mehdi Mahzûmî- Dr. İbrâhim Samerrâî, Dâr ve Mektebetü’l-Hilal.
- Akgündüz, Ahmet, “Debûsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, ss. 66-67.
- Âmidî, Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfi, el-Mektebetü’l- İslâmî, Beyrut-Dımaşk-Lübnan.
- Bağdâdî, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân, *Şerhu Mezâhibi Ehli’s-sünne ve ma‘rifeti şerâ‘i’i’l-dîn ve’t-temessüki bi’s-sünen*, thk. Âdil b. Muhammed, Müessesetü Kurtuba, 1415/1995.
- Bağdâdî, İsmail b. Muhammed Emîn b. Mir Süleyman el-Bâbânî, *Hediyetü’l-‘ârifîn, esmâ’ü’l-mü’ellifîn ve âsârü’l-musannifîn*, Matbaa-i Behiyye, İstanbul 1951.
- Bağdâdî, Mehmet Emin, *Risâle-i Hikmet-i İbâdet*, Milli Kütüphane-Ankara, 06 Mil Yz A 3362/1.
- Bakkal, Ali, *Haccın Manası*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.
- Baktır, Mustafa, “İçki”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXI, ss. 458-462.
- Bardakoğlu, Ali, “Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Mâtürîdî”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987), ss. 59-76.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’, *Şerhu’s-sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvût- Muhammed Züheyr eş-Şâviş, el-Mektebeü’l-İslâmiyye, Dımaşk-Beyrut 1983.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *Şu‘abü’l-Îmân*, thk. Abdülalî Abdülhumeyd Hâmid, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1423/2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik, *Müsnedü’l-Bezzâr*, thk. Mahfûzu’r-Rahman Zeynullah, Mektebetü’l-Ulûm vel’l-Hikem, el-Medinetü’l-Münevvere.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, c. II.

- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsîdü’ş-Şerîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, ss. 423-427.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed, *Mehâsinü’l-İslâm ve Şerâi’u’l-İslâm*, thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü’l-Kutsî, Kahire 1357/1938.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim el-Cu’fi, *el-Edebü’l-Müfred*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru’l-Beşâiri’l-İslamiyye, Beyrut.
- ....., *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dâru Tûgi’n-Necat.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *Davâbitü’l-maslaha fi’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, Müessetü’r-Risale.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *Tâcü’l-luğa ve Sihâhi’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, Dâru’l-İlim li’l-Melâyîn, Beyrut.
- Cezerî, Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Lübâb fi tehzîbi’l-ensâb*, Dâru’s- Sâdır, Beyrut.
- Cici, Recep, “Sofya Kiril ve Metodiy Milli Kütüphanesi'nde Bulunan İslâm Hukuku İle İlgili Yazma Eserler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 5 (2005), ss. 341-400.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Me’âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uvayda, Dâru’l-Kütubi’l-İlmiyye, Lübnan 1997.
- Çağırıcı, Mustafa, “Ahlâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. II, ss. 1-9.
- Çankırlılı, Sadreddin Efendi Abdullah Sabri Efendizade, *Hikmet-i Teşriâ’i*, Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, 34 Mzp 80.
- Çelebi, Kâtip, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Mektebetü’l-Müsenna, Bağdat 1941.
- ....., *Süllemu’l-Vusûl ilâ Tabakâti’l-Fuhûl*, Mektebetü’l-Ircıca, İstanbul 2010.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî *Tabakâtü’l-müfessirîn*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut.
- Demirci, Mehmet, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn, *Hüccetullâhi’l-Bâliga*, thk. Seyyid Sâbık, Dâru’l-Cil, Beyrut-Lübnan 2005.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Maslahat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVIII, s. 79-94.
- ....., “Oruç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIII, ss. 416-425.



- Ebû Dâvûd, Süleymân b. El-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye.
- Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yay., Konya 2014.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016.
- Eş‘arî, Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî, *Risâle ilâ Ehli’s-sağr bi bâbi’l-ebvâb*, thk. Abdullah Şâkir Muhammed, Medîne-i Münevvere 1413.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, *Tehzîbü’l-luga*, thk. Muhammed Awad Murab, Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut.
- Feyyûmî, Ebû’l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî, *el-Misbâhu’l-münîr fî garîbi’s-Şerhi’l-kebîr*, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut.
- Fırat, Zülfıkar, *İslâm Hukukunda Hükümlerin Hikmet İle Ta’lîli*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2016.
- Gazzâlî, Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *Şifâ’ü’l-galîl fî beyânî’s-şebih ve’l-muhîl ve mesâliki’t-talîl*, thk. Hamed el-Kebîsî, Matbaatü’l İrşad, Bağdad 1971.
- ....., *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, Medine.
- ....., *el-Mustasfâ fî ilmi’l-usûl*, thk. Muhammed b. Süleyman el-Eşkar, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut-Lübnan 1997.
- ....., *İhyâü Ulûmi’d-Dîn*, Dâru’l-Minhâc.
- Gencer, Bedri, *İslâm’da Modernleşme*, Doğubatı Yayınları, Ankara 2012.
- Göker, Fatma Betül, *İbni Arabî’nin Fütuhât-ı Mekkiyyesi’nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler*, Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bartın 2020.
- Güler, Ümit, *Şah Veliyyullah Dihlevî’nin Hücetullâhi’l-Bâlîğa Adlı Eserindeki Hikmet-i Teşrî’ Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2010.
- Günaydın, Muhittin Sıddık, *Ömer Nasuhi Bilmen’in ‘Büyük İslâm İlmihali’ Adlı Eserinde Hikmet-i Teşrî’*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2015.
- Hakkı, İzmirli İsmail, “Hikmet-i Teşrî’ veya Mehâsin-i Şerâyi’”, *Ceride-i İlmiyye*, c. IV, sy. 41, ss. 1215-1218.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmi usûli’l-fıkıh*, thk. Mektebetü’t-Da’ve, Dâru’l-Kalem.

- Hanefi, Ebu Muhammed Taceddin Abdülhâlık b. Esed b. Sâbit, *Kitâbu'l-Mu'cem*, thk. Nebil Sa'deddin Cerrar, Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2013.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *el-Fevâ'id fi ihtisâri'l-makâsıd (el-Kavâ'idü's-suğra)*, thk. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dâru'l Fikr, Dımeşk-Suriye 1996.
- ....., *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm (el-Kavâ'idü'l-kübrâ)*, thk. Nezîh Kemâl Hammâd – Osman Cum'a Damîriyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk.
- İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *İslâm Hukuk Felsefesi*, trc. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr 1399/1979.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kasım b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî, *Tâcü't-terâcim fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Şam 1413/1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Dâru İhyâ'i-l Kütübi'l-Arabiyye.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's- Sâdır, Beyrut.
- İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Hâzin, *Tehzîbü'l-ahlâk ve Tathîru'l-a'râk*, thk. İbnü'l-Hatîb, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- İbn Şîrûye, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr, *Kitâbü'l-Firdevs bi-me'sûri'l-hitâb*, thk. Said İbn Bisyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- İbn Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Saadet 1394/1974.
- Kâdı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*.
- ....., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, 1996.
- Kahraman, Abdullah, "Darülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî ve Bir Metin", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 15(2010), ss. 345-370.

- ....., “İslâm Hukukçularının Hikmetten Yararlanma Konusundaki Yaklaşımları”, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara 2014, ss. 209-223.
- ....., *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- ....., *Ömer Nasuhi Bilmen'in Eserlerinde Hikmet-i Teşri' Dinî Hükümlerin Sırları ve Hikmetleri*, Nizamiye Akademi, İstanbul 2017.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd, Şirketü't-tabâati'l-fenniyyeti'l-müttehıdeti, 1973.
- Karataş, Nizamettin, *Kadı Burhâneddin'in İksîru's-Seâdât fî-Esrâri'l İbâdât Adlı Eserinin Tahkiki ve İslâm Hukuku Açısından Tahlili*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2014.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâi'u's-Sanâi' fî tertîbi's-şerâ'i*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1986.
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed, *Mu'cemü Istilâhâtü's-Sûfiyye*, thk. Abdülali Şahin, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.
- Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2017.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Karaçi.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim, *Sahîh-u Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdü'l-Bâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2014.
- Kutluer, İlhan, “Hikmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, ss. 503-511.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Bedreddin Ebu'l Feras en-Na'sani, Dârü's-Saade, Mısır 1324/1906.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Cami'atu'l-Mısriyye, İskenderiye.
- Mehmet Paşa, Münif, *Hikmet-i Hukuk*, Nazaratu'l-Maarif, İstanbul 1302.

- Mervezî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-Muhtâr*, thk. Orhan Çeker, Konya 2014.
- Mollâ Sa'id, *Hikmet-i Abdest ve Namâz*, Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 2542/3, Bosna-Hersek 1173 (1760).
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih Dâmin, Merkezi Cüm'ati'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, Dubai.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Abdülmun'im Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, *Tabîratü'l-edille fi usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, T.C Din İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 1993.
- Öğüt, Salim, "Hac", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, ss. 389-397.
- Özel, Ahmet, "Mâlik b. Enes", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, ss. 506-513.
- Özervarlı, Mehmet Sait, "Hikmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, ss.511-514.
- Pekcan, Ali, "Çağımızda Kaleme Alınmış 'Makâsîd/Maslahat' Merkezli Çalışma ve Eserlere Dair Bibliyografya", *Bilname*, 7 (2005), ss. 143-152.
- ....., "Makâsîd Düşüncesine Dair Yeni Eserler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 5 (2005), ss. 433-444.
- ....., "Makâsîd Literatürüne Dair", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11 (2008), ss. 417-438.
- ....., "Makasîd Teorisinin Temel Parametreleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 3 (2004), ss. 113-142.
- ....., *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsîdü's-Şerîa*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2017.
- Polat, Ahmet, *Hikmet-i Teşrî' Bağlamında Namaz*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2019.
- Râgıb İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem- ed-Dâru's-Şâmiye, Şam- Beyrut 1412.

- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle 1997.
- Râzî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Fusûl fî'l-usûl*, Vizâratü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1414/1994.
- Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1420/2000.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1382/1962.
- ....., *el-Müntehab min Mu'cemi şüyûhi es-Sem'ânî*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1996.
- ....., *et-Tahbîr fî'l-mu'cemi'l-kebîr*, Riesetü Dîvan-ı Evkâf, Bağdat 1975.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1414/1994.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1414/1993.
- Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader*, İstanbul 1333.
- Sinanoglu, Mustafa, "İman", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, ss. 214-216.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Câmiu's-sâğîr*.
- Şa'rânî, Ebü'l-Mevâhib (Ebû Abdurrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Mısrî, *el-Fethu'l-mübîn fî cümleti min Esrâri'd-Dîn*, thk. Abdülkadir Ahmet Ata, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1971.
- Şâban, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, 30. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2018.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan Al-i Selman, Dâru İbn Affan 1997.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-nihal*, Messesetü'l-Halebî.
- ....., *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîâm*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2009.
- Şeybânî, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed Cevabire, Dâru'r-Râye.
- Taneri, Aydın, "Gürgeç", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, ss. 321-323.

- Tilimsânî, Abdullah b. Muhammed, *Şerhu'l-Me'âlim fi usûli'l-fikh*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali M. Muavvaz, Beyrut-Lübnan 1999.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen, *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*, thk. Seyyid Cemîlî, Dâr İbn Zeydûn/ Dâr Üsâme, Beyrut- Şam.
- ....., *Kitâbü Hatmü'l-Evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya, Matbaatü'l Katalikiyye, Beyrut.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Süneni't-Tirmizî*, thk. Beşşâr İvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1998.c
- Uyanık, Mevlüt- Akyol, Aygün, *İslâm Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2014.
- Yaka, Zeki, "İslam İktisadının Gayesi", *İslam İktisadı ve Finansı*, ed. Hakan Sarıbaş, Zonguldak 2017, ss. 19-59.
- Yaman, Ahmet, "İslam Hukuk İlmi Açısından Makâsîd İctihadının ya da Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine", *Marife*, 1 (2002), ss. 25-52.
- Yaran, Rahmî, "Cüveynî'den İbn Abdüsselâm'a Makâsîd/Maslahat Söylemi", *EKEV Akademi Dergisi*, 28 (2006), ss. 191-214.
- ....., "Karâfi'den Şâtîbî'ye Makâsîd/Maslahat Söylemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45 (2013), ss. 5-30.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Namaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 350-357.
- Yavuz, Yunus Vehbi, "Hayız", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, ss. 51-53.
- Yüksel, Emrullah, "İlahi Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1988), ss. 43-76.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, Dâru'l Kütübi'l- Arabiyye, Beyrut.
- Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 2015.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim*, Dâru'l-İlim li'l-Meleyîn, 2002.
- Zühaylî, Vehbe, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, trc. Abdürrahim Ural, Risale Yayınları, İstanbul 2018, c. IX.

## Ö Z G E Ç M İ Ş

<b>Adı ve SOYADI</b>	Hilal ATILGAN
<b>Doğum Yeri- Tarihi</b>	Antalya- 29.11.1994
<b>EĞİTİM DURUMU</b>	
<b>Mezun Olduğu Lise</b>	Antalya Anadolu İmam Hatip Lisesi, 2008-2012
<b>Lisans Diploması</b>	Akdeniz Ün. İlahiyat Fakültesi 2012-2017
<b>Yüksek Lisans Diploması</b>	Akdeniz Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2020.
<b>Tez/ Dönem Projesi Konusu</b>	Abdullah el-Buhârî'nin "Mehâsinü'l-İslâm ve Şerâiu'l-İslâm" Adlı Eserinin Hikmet-i Teşrî Açısından Değerlendirilmesi
<b>Yabancı Dil / Diller</b>	Arapça/İyi
<b>BİLİMSEL FAALİYETLER</b>	
<p>1. Tebliğ: Usûlü Fıkıhta Te'vil, 2018.</p> <p>2. Kitap Tanıtımı: İslâm Astronomi Tarihi, 2019.</p>	
<b>İŞ DENEYİMİ</b>	
<b>Çalıştığı Kurumlar</b>	Akdeniz Üni. İlahiyat Fak. Arş. Gör. 2018- Devam ediyor.
<b>E-Posta</b>	hilalatilgan3@gmail.com