

PAPER DETAILS

TITLE: Hukuki Boslugun Doldurulmasi Baglaminda Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Fikhinda Maslahat ve Siyâset-i Ser'iyye

AUTHORS: Ibrahim Türk

PAGES: 35-78

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3266683>

**Hukuki Boşluğun Doldurulması Bağlamında Hz. Ömer'in (ö. 23/644)
Fıkında Maslahat ve Siyâset-i Şer'iyye**

İbrahim TÜRK

Dr. Öğretim Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Assistant Professor, Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Islamic Law
Kırıkkale, Türkiye
ibrahimturk@kku.edu.tr
orcid.org/0000-0001-5975-7823

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Geliş Tarihi / Received: 15 Temmuz / July 2023

Kabul Tarihi / Accepted: 2 Kasım / November 2023

Yayın Tarihi / Published: 30 Aralık / December 2023

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Aralık / December

Sayı/ Issue: 21 **Sayfa /Page:** 35-78

Atıf / Cite as: Türk, İbrahim. "Hukuki Boşluğun Doldurulması Bağlamında Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Fıkında Maslahat ve Siyâset-i Şer'iyye [Maşlahah and Siyâsah al-Shar'iyyah in the Jurisprudence of Hz. Omar: Filling Legal Gaps]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 21 (December 2023): 35-78.
<https://doi.org/10.18498/amailad.1328011>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.
<https://dergipark.org.tr/amailad>

Maşlahah and Siyâsah al-Shar'iyah in the Jurisprudence of Hz. Omar: Filling Legal Gaps

Abstract

Legal gap is a phenomenon that applies to all legal systems. As a matter of fact, it is not rationally possible for legislative wills to construct the whole social life and establish independent provisions for each issue, and such a form would make life unlivable, let alone ensuring the establishment of justice. However, in terms of the philosophy of law, it is also important that these gaps do not overshadow the notion of justice, in other words, that they do not lead to the loss of rights of some of the addressees of the relevant law, and at this point, it is essential that legal systems step in and authorize the authorities in the judicial authority to fill the legal gaps in terms of ideal law. This is because human beings have the potential to ignore the loss of rights of their fellow human beings in order to ensure their individual interests. The article discusses the scope limitations of the concepts of maşlahah and siyâsah shar'iyah, the most effective ways of filling the legal gaps in Islamic law, and the references made by Hz. Omar to these concepts from the perspective of the aforementioned law. The concepts of Maslaha and Siyasah paved the path of the steps for issues that are not directly mentioned in main sources (nass) and for issues that are out of the scope of İjma by considering the interest of community and state. In addition to that, these concepts provide flexibility and dynamism to the Islamic law and accordingly to the legislative and executive powers. For this reason, the references to these concepts in the literature of Islamic jurisprudence are of a kind that expresses how effectively the jurists used these concepts in the historical process for the vitality of fiqh. At this point, the clarification of the decisions of Hz. Omar, who seems to have grasped the philosophy of Islamic jurisprudence quite well, based on these two concepts and the decisions he took without taking these two concepts as a basis, seems to be quite essential in terms of understanding the logic of gâ'i / principled interpretation of Islamic law and increasing the functionality of these concepts in Islamic law today. How legal dynamism was achieved in the era of the Companions, the first period of the emergence of Islamic law, is an issue that provides a good example for today's Islamic law researchers and should be emphasized. As a matter of fact, in the face of the limited nature of the nasses, especially the unlimited demands of today's people are obvious, and Islamic law

has to approach all these issues in a solution-oriented manner. Over this study, firstly, the scope and limitations of these two concepts, which we deal with in the context of the relevant decisions of the Omar, have been clearly drawn, and then the acts of Omar, which can and cannot be included in this scope, have been tried to be examined in detail. On the other hand, it is a fact that there are different approaches to his acts in the classical and contemporary Islamic law literature. However, since the evaluation of all the acts of Omar, who served as caliph (head of state) for ten years, would exceed the limits of this article, here, certain important and controversial examples of his acts are discussed. In this study, it has been determined that Omar made decisions that were not contrary to the nature of the nass (despite the nass) by using two types of gā’i / principled interpretation, extremely important in Islamic law, such as maşlahah and siyāsah shar’iyya, and it has been understood that it would be a more accurate approach to explain some of his acts from a different perspective, even if they can be explained with the two concepts mentioned. When some of his actions that are explained with the concept of maşlahah are examined in detail, it is understood that this explanation is not preferable, and it is seen that the situation is either based on another nass or consists of a temporary precautionary policy to achieve the general purpose of the nass.

Keywords: Islamic Law, Fiqh, Legal Gap, Siyāsah al-Shar’iyyah, Maşlahah.

Hukuki Boşluğun Doldurulması Bağlamında Hz. Ömer’in (ö. 23/644) Fıkında Maslahat ve Siyâset-i Şer’iyye

Öz

Hukuki boşluk tüm hukuk sistemleri için geçerli olan bir olgudur. Nitekim kanun koyucu iradelerin toplum yaşamını tümüyle kurgulayıp her mesele için ayrı ayrı hükümler tesis etmesi aklen mümkün olmadığı gibi böylesi bir kurgu adaletin tesis edilmesini sağlamak bir yana hayatı yaşanmaz hale getirir. Ne var ki hukuk felsefesi açısından söz konusu boşlukların adalet mefhumunu gölgede bırakacak düzeyde olmaması diğer bir ifadeyle ilgili hukukun muhataplarının bir kısmının hak kaybına yol açmaması da önemli bir husustur ki bu noktada hukuk sistemlerinin devreye girip yargı merciindeki yetkililere hukuki boşlukları *ideal hukuk* açısından doldurabilme yetkisi vermesi elzemdir. Zira insan yapı itibarıyla

bireysel menfaatinin temini için hemcinslerinin yaşayabileceği hak kayıplarını görmezden gelebilme potansiyeline sahip bir varlıktır.

Bu makale İslam hukukundaki hukuki boşlukları doldurma noktasında en etkili yollardan olan *maslahat* ve *siyâset-i şer'îyye* kavramlarının kapsam sınırlılıkları ile Hz. Ömer'in söz konusu kavramlara yaptığı atıfları mezkûr hukuk zaviyesinden ele almaktadır. Nassların bizzat ele almadığı ve icmâdan söz edilemeyen konularda toplum/devlet menfaatini esas alarak nasslarla çelişmeyen hamleler yapabilmenin önünü açan maslahat ve siyâset kavramları, İslam hukukuna ve dolayısıyla bu hukuka bağlı olarak karar alan yasama ve yürütme erklerine önemli esneklikler (dinamizm) sağlamaktadır. Hukuk sistemleri için ise esneklik / dinamizm hayati öneme sahip bir noktada yer bulmaktadır. Bu sebeple İslam hukuku literatüründe bu kavramlara yapılan atıflar da ilgili hukukçuların fıkın canlılığı için mezkûr kavramları tarihsel süreç içerisinde ne derece etkin bir şekilde kullandığını ifade eden türdendir. Bu noktada İslam teşrinin felsefesini oldukça iyi kavradığı anlaşılan Hz. Ömer'in bu iki kavrama istinaden verdiği ve bu iki kavramı esas almadan aldığı kararların netleşmesi İslam hukukunun gâî / ilkesel yorum mantığının anlaşılması ve günümüzde de İslam hukukunda söz konusu kavramların işlevselliğinin artırılması açısından oldukça elzem gözükmektedir. Zira İslam hukukunun ilk neşet ettiği dönem olan sahabe devrinde hukuki dinamizmin nasıl sağlandığı günümüz İslam hukuku araştırmacıları için iyi bir örneklem sunan ve önemle altı çizilmesi gereken bir husustur. Nitekim nassların sınırlı yapısı karşısında özellikle günümüz insanının sınırsız istekleri ortadadır ki İslam hukuku tüm bu meselelere çözüm odaklı yaklaşmak durumundadır. Çalışmamızda Hz. Ömer'in ilgili kararları özelinde ele aldığımız bu iki kavramın öncelikle kapsam ve sınırlılıkları net olarak çizilmiş, akabinde ise Hz. Ömer'in bu kapsama dâhil edilmesi mümkün olan ve olmayan tasarrufları etraflıca irdelenmeye çalışılmıştır. Nitekim onun tasarrufları hakkında klasik ve çağdaş İslam hukuku literatüründe farklı yaklaşımların olduğu bir gerçektir. Ne var ki on yıl süreyle halifelik (devlet başkanlığı) görevini icra eden Hz. Ömer'in tüm tasarruflarının değerlendirme konusu yapılması makalemizin sınırlarını aşacağından burada belli başlı önemli ve tartışma konusu olan icraat örnekleri ele alınmıştır. Çalışmada Hz. Ömer'in maslahat ve siyâset-i şer'îyye gibi İslam hukukunda son derece önemli olan iki gâî/ilkesel yorum türünü kullanarak nassın doğasına muhalif (nassa rağmen) olmayan kararlar

aldığı tespit edilmiş; yine bazı tasarruflarının ise sözü edilen iki kavramla izah edilseler dahi farklı bir zaviyeden açıklanmasının daha isabetli bir yaklaşım türü olacağı anlaşılmıştır. Zira onun maslahat kavramıyla açıklanan bazı tasarrufları detaylı bir şekilde irdelendiği zaman bu izahın tercihe şayan olmadığı anlaşılmakta, durumun ya başka bir nassa müstenit olduğu veya nassın genel maksadına erişmek için geçici olarak alınmış bir *tedbir politikasından* ibaret olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh, Hukuki Boşluk, Siyâset-i Şer'iyye, Maslahat.

Giriş

İnsan açısından birlikte yaşama zorunluluğunun kaçınılmaz bir sonucu olarak doğan toplum yaşamı,¹ bu birlikteliğin istikrarlı ve kaostan uzak bir yapı arz edebilmesi için hukuk normlarına² ve bu normlar bütünüünün insanlar tarafından uyulmasını zorunlu kılan üst bir güce (devlet erki) ihtiyaç duyar. Bu anlamda insanın varlığı toplumun ve dolayısıyla hukukun varlığı düzeyinde mümkündür. Nitekim en ilkel kabilelerde dahi bir takım hukuk kurallarının varlığı yadsınamaz.³ Ne var ki hukuk sistemleri hâkim oldukları fert ve toplum hayatını bu denli etkisi altına almakla birlikte beslendikleri kültür havzalarının değer ve kodlarını da taşıyan bir yapı arz ederler.⁴

Hukuk sistemleri insan ve toplum açısından böylesi bir hayati önem taşıırken; söz konusu sistemler için de hayatiyet mesabesinde olan kavram *dinamizmdir*. Zira hukuk düzenlerinin, hükmü altında bulunan

¹ Ahmet Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi* (İstanbul: Yediveren Kitap, 2004), 7.

² Necip Bilge, *Hukuk Başlangıcı* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2009), 1-5.

³ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed Muhammed b. Muhammed b. Hasan el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnusî İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayıncılık, 2007), 1/215.

⁴ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 1/1; İzzet Sargın, "Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 9/2 (01 Haziran 2009), 157.

toplumların ihtiyaçlarına cevap verebilmesi onların başat rollerindendir. Bu anlamda en temel özelliği vahye dayanmak olan İslam hukukunun da *sabit* ve *değişkenlik* arz eden iki türlü hükümler barındırması, bir yandan şârin daimî surette insanların menfaatine uygun olarak gördüğü sabiteleri uygulamayı hedef edinirken diğer yandan dinamik bir ruh kazanmasına sebep olmaktadır. İslam hukukunda sabite olarak görülen *teabbüdî - mukadderât-ı şer'îyye* türündeki hükümler ibadetlerin hükmü ve ifasıyla ilgili ayetler, miras taksimine ilişkin esaslar, evlenilmesi yasak olan kişilerin belirlendiği naslar ve her koşulda insanlık onurunu ve sosyal ilişkilerin işleyişini korumayı hedef alan bazı cezalardan ibarettir ki zikredilen alanlarda gâi yorumun işletilmesi mümkün değildir. Bunun dışında kalan normlar ise oldukça büyük bir alan olan *icthada* açık alanın mahsulüdür.⁵

İslam hukukçuları, Kur'an ve sünnetteki temel ilkelerden hareketle bir takım sistematik kaideler eşliğinde hukuk normu üretebilmektedirler. İslam'da bu faaliyet toplumsal yükün hafifletilmesi adına birtakım kişiler tarafından icra edilmesi gereken bir sorumluluktur (farz-ı kifâye).⁶ Bahsi geçen faaliyete teşvik ve hukuka dinamizm kazandırmaya yönlendirme sadedinde Hz. Peygamber de "Bir hâkim hükmedeceği zaman icthad eder, yani hakkı arayıp hükmeder de sonra bu hükümde isabet ederse o hâkime iki ecir vardır. Eğer hâkim hükmedeceği zaman hakkı icthad edip arar, sonunda hata ederse bu hâkime bir ecir vardır"⁷ buyurmaktadır.

İslam hukukunda hükme erişme yolları genel hatlarıyla böyle olmakla birlikte kimi zaman hükme konu olan mesele hakkında naslarda sarâhaten, delâleten veya kıyasa imkân tanıyan bir ibare bulunamaz. Nitekim sınırlı düzeyde olan naslardan insanın sınırsız olan ihtiyaçlarının

⁵ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülaziz b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, çev. Süleyman Kaya-Soner Duman, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 36; Saffet Köse, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 20; Ahmet Yaman (ed.), *Makâsîd ve İctihad* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 195-196.

⁶ *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2007), et-Tevbe 9/122.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İ'tisâm", 21.

her biri için cevap beklemek doğru bir yaklaşım değildir. Böylesi durumlarda *makâsîd* eksenli yaklaşımlardan olan *maşlahat - siyâset-i şer'îyye* ilkeleri devreye girmektedir ki ilgili yaklaşımlar gereğince İslam'ın temel gayelerine uygun bir hüküm konularak söz konusu mesele çözüme kavuşturulmuş olmaktadır.

Hz. Peygamber hayattayken bile *muvâfakât*larıyla⁸ bilinen ve böylelikle de teşrîin ruhunu ne denli kavradığını göstermiş olan Hz. Ömer'in verdiği kararlarda *maşlahat - siyâset* prensiplerini ne düzeyde kullandığı önem arz eden bir konudur. Nitekim onun söz konusu prensiplere dayanarak verdiği hükümler olduğu gibi birtakım hükümleri de *maşlahat*la ilişkilendirilmemesi gerekirken ilişkilendirilmiştir. Bu nedenlerle biz makalemizde öncelikle *maşlahat - siyâset* kavramlarının ne olduğu ve söz konusu prensiplerin İslam hukukunda nasıl işletildiğini inceleyecek, akabinde Hz. Ömer'in mezkûr prensiplere istinaden verdiği ve yine ilgili prensiplere dayandığı düşünülse de kanaatimizce bu prensiplerden hareketle verilmemiş hükümlerine temas etmeye çalışacağız.

1. Maslahat ve Siyâset-i Şer'îyye Kavramları

Maslahat kelimesi lügatte fesadın zıddı olup iyi, hayırlı ve güzel olan, yarar, çıkar gibi anlamlara gelmekle birlikte, asayiş, sulh gibi manaları da içerisinde barındırmaktadır.⁹ İslam hukuku terminolojisinde “ruhî veya bedenî, ferdî veya ictimâî olsun, dünyevî ve uhrevî faydaların sağlanması, bir işin uygunluğuna ve hayırlı olduğuna delalet eden şey”¹⁰ ve bunları engelleyen, toplum için sıkıntı doğuran unsurların da izale

⁸ Muvâfakât-ı Ömer: Hz. Ömer'in bir konuda henüz ayet inmeden önce görüş beyan etmesi ve akabinde inen ayetin onun beyan ettiği görüş çerçevesinde inmesi anlamına gelmektedir. Kaynaklarda yirmiye yakın yerde Hz. Ömer'in Kur'an nassına muvafakat ettiği ifade edilmektedir. Detaylı bilgi için bk. Babanzâde Ahmed Naim-Kâmil Miras, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecridi Sarih Tercümesi ve Şerhi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 2/129.

⁹ Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Vizâratü'l-irşâd ve'l-enbâ, 1965), 6/547-549.

¹⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/79.

edilmesi olarak tarif edilmektedir.¹¹ Genel anlamda maslahatın tanımı bu şekilde olmakla birlikte fıkıh usulünde maslahat şârînin *muteber* veya *gayr-ı muteber* (mülgâ) sayıldığı ve hakkında herhangi bir ifadede bulunmadığı *mürsel* maslahatlar olmak üzere üç kısımda incelenmektedir.¹²

Muteber maslahat nasslarda şârî tarafından makbul sayıldığı görülen maslahatlardır. Bunlar şer'î ahkâmın gerçekleştirmeyi gaye edindiği tüm maslahatları içine alırken bu noktada konuya ilişkin nassın hususi veya umumi (nev'/genel prensipler içeren) içerikli olmasının bir farkı yoktur.¹³ Aklın, canın, dinin, neslin ve malın korunmasına (makâsîd-ı hamse) ilişkin nasslar maslahatın bu türüne matuftur.¹⁴

Şârînin mülgâ olarak gördüğü maslahatlar ise yine nasslarda geçersiz olarak telakki edilen maslahatlardır ki burada da söz konusu maslahatın gayr-ı muteber olduğuna işaret eden nassın da hususi veya umumi bir nass olması aynı mesabededir. Mülgâ maslahata örnek olarak kişinin canını korumak maksadıyla düşmandan kaçıp savaşmaması gösterilebilir. Nitekim burada bireysel anlamda can ve malı korumak cinsinden bir maslahattan söz edilebilse de ictimâî noktada daha büyük ve riskli bir fesadın varlığı söz konusudur ki İslam hukukunda toplumsal fesat bireysel maslahattan üstün durumdadır.¹⁵

Maslahatın üçüncü ve İslam hukuk ekolleri arasında en tartışmalı olan şekli ise mürsel yani şârînin nasslarda itibar veya iptaline ilişkin herhangi bir izahatta bulunmadığı maslahattır. Klasik kaynaklarda kısaca *celbü'l-menfe'a ve def'u'l-mefse'de* (menfaati temin ve mefsedeti def) şeklinde

¹¹ Dönmez, "Maslahat", 28/79.

¹² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *Mustasfâ*, çev. Hacı Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 1/365.

¹³ Mustafa Ahmed Zerkâ, *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*, çev. Ali Pekcan (İstanbul: Rağbet, 2019), 169.

¹⁴ Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnatî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 2/7-9; Muhammed Hâlid Mes'ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, çev. Muharrem Kılıç (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 141.

¹⁵ Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh* (Dimaşk: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015), 224.

tanımlanan mürsel maslahat,¹⁶ literatürde *istislâh* olarak da isimlendirilmektedir. Bu anlamda tarifte de geçtiği üzere istislâhta kamusal anlamda gerek dinî gerek dünyevî noktada insanlara fayda sağlayacak olanı tercih edip uygulamak ve toplumun fesadına yol açabilecek olanı da menetmek şeklinde ikili bir fayda teorisinden söz etmek mümkündür.

Istislahda esas olan, ilgili mesele hakkında hüküm istinbâtına dayanak olarak nasslarda herhangi bir ibarenin tespit edilememesinin yanı sıra, icmâ ve kıyas yoluyla da bir hükme ulaşmanın mümkün olamamasıdır.¹⁷ Burada maslahatın tespitinde dikkate alınması gereken *münâsib vasıf* gibi illeti tespit etmeye yarayan bir mesai devreye girmektedir. Bu anlamda maksatla maslahâtın *şer'î bütünlük* içerisinde uyuşum göstermesi demek olan münâsib vasıf, maslahatın tespitinde olmazsa olmaz mesabesindedir. Nitekim illeti şer'î bir nass, icmâ veya kıyas yoluyla belirlenemeyen şer'î bir hükmün gerekçesinin tespit edilmeye çalışıldığı bir içtihatla illet ile hükmün birbiriyle uyuşması hayati bir önem arz etmektedir.¹⁸

Esasen maslahat-ı mürsele ile hüküm tesis edilirken birtakım şartlardan daha söz etmek de gerekmektedir. Söz konusu şartlardan ilki maslahatın yukarıda da değindiğimiz mülgâ maslahat cinsinden olmaması, diğer bir ifadeyle şer'î bir delil tarafından gayr-ı muteber sayılmamış olmasıdır.¹⁹ Zira makâsıd türü bir yorum olan maslahat-ı mürseleyle göre verilecek hükmün nassın reddettiği bir menfaate dayandırılmamalıdır. Bunun yanı sıra maslahatın makul olup akl-ı selim kişilerce kabul edilmesinde tereddüt edilmemesi de gerekmektedir.²⁰ Yine maslahatın bireysel veya toplumun belli bir kesimini ilgilendiren türden

¹⁶ Gazzâlî, *Mustasfâ*, 1/366.

¹⁷ Komisyon, "İstislâh", *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 1973), 3/324-325; Şükrü Özen, "İstislâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/383-388.

¹⁸ Dönmez, "Maslahat", 28/79.

¹⁹ Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fık)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 171.

²⁰ Zeydan, *el-Vecîz fi usûli'l-fık*, 229.

olmaması; toplumun tüm fertlerini veya çoğunu muhatap alıyor olması da bu çerçevede zikredilmesi gereken bir başka husustur. Ayrıca verilecek hükümde maslahatın varlığından emin olunması (kat'î) ve vehme dayanmaması da temelde bakılacak noktalardan bir diğeridir.²¹ Bu noktada altı çizilmesi gereken en önemli noktalardan biri de İslam hukuk felsefesinde maslahatın salt dünya hayatı çerçevesinde belirlenmesinin mümkün olmadığı, bilakis ahiret hayatına dönük finalist bir ilke olduğudur.²²

Birbirileri için tamamlayıcı formda olan *menfaat* ve *mefsedet* kavramları mürsel maslahatın belirlenebilmesi açısından sınırları çizilmesi gereken iki önemli kavram mesabesinde. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere mürsel maslahat (kamu yararı) toplumsal anlamda *celbü'l-menfe'a ve def'u'l-mefsede* şeklindeki ikili bir fayda teorisini esas almakta;²³ bu anlamda da toplum için neyin menfaat neyin mefsede olduğunun net bir biçimde belirlenmesi gerekmektedir. Zira gerek menfaatin celbi açısından gerekse mefsedetin def'i icabı verilecek olan hükmün söz konusu kavramların özünde barındırdıkları göreceli yapı itibarıyla tartışmaya açık olduğu ortadadır. Kaynaklarda "ruhî veya bedenî, ferdî veya ictimâî olsun, dünyevî ve uhrevî faydaların sağlanması ve bir işin uygunluğuna ve hayırlı olduğuna delalet eden şey"²⁴ diye tarif edilen maslahatın sınırları tartışmaya mahal olmayacak düzeyde çizilmelidir. İslam hukuk disiplini menfaat, zararın karşılığı olan ve iyiye ulaştıran şey olarak tarif edilmekteyken;²⁵ mefsede, "dinen hakkında özel hüküm bulunmasa da

²¹ Muhammed Said Ramazan Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha Fi's-Şer'ati'l-İslâmiyye* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2005), 130-140; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 172.

²² Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/37; Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 67.

²³ Ali Aslan Topçuoğlu, "Hanefî Doktrinde Maslahat Sebebiyle Antlaşmaların Bozulabileceği Görüşü İle Modern Hukuktaki "Rebus Sic Stantibus" İlkesi Hakkında Bir Tahlil", *OMUİFD* 49 (Aralık 2020), 50-51.

²⁴ Dönmez, "Maslahat", 28/79.

²⁵ Hasan Hacak, "Menfaat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/131.

dinin temel amaçlarını ihlal eden zararlar ve kötülükler”²⁶ için kullanılan bir terimdir. Mürsel maslahatın belirlenmesinde esas olan nokta ise bu maslahat ve mefsedetın şer'î olarak dayanağının oluşmasıdır. Zira İslam hukukunda salt dünyevî zevk veya sıkıntılar maslahatın belirlenmesi açısından temel parametre değildir.²⁷

İslam hukukçuları arasında maslahat-mefsedet dengesi açısından bir şeyin mahza maslahat veya mefsedet içerip içermeyeceği de tartışılmıştır. Nitekim İzz. b. Abdisselâm'ın da ifade ettiği üzere sırf maslahat veya sırf mefsedet olan şeyler oldukça sınırlıdır.²⁸ Bu minvalde maslahat ve mefsedetın çatışması durumunda hangisinin önceleneceği noktasında geniş açıklamalar yapılmış, genel kanı toplumsal düzeyde mefsedetın def'inin menfaatin celbinden daha önemli olması hasebiyle tercihte ön planda tutulacağı şeklinde belirlemiştir.²⁹ Ancak bu genel kabulün de istisnaları olmuş, menfaatin oranın mefsedetden oldukça yüksek olması durumunda ise maslahatın tercih edileceği ileri sürülmüştür.³⁰ Yine dereceleri farklı olan birkaç mefsedetın de çatışması halinde bunların içerisinde zararlı ehven olanın tercihe şayan olacağı da ifade edilmiştir.³¹

İslam hukukunda bir anlamda şârîin boşluk olarak bıraktığı noktalarda hukuksal düzenlemeler yapmaya imkân sunan siyâset-i şer'īye genelde ukûbât (ta'zîr) kapsamında ele alınsa da dinin genel muhtevasına ters düşmeyecek düzeyde kamu otoritesini elinde bulunduran *ülû'l-emr* veya bu otorite tarafından yargı mercilerinde

²⁶ Ferhat Koca, “Mefsedet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/356.

²⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/37; Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 1/37.

²⁸ İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 41.

²⁹ Detaylı bilgi için bk. Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009), 88-96.

³⁰ İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 129.

³¹ İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 124; Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta'lîlül-ahkâm* (Mısır: Matbaatü'l-Ezher, 1947), 328; Ali Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi Zaruriyyat-Haciyyat-Tahsiniyyat* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 266; Koca, “Mefsedet”, 28/357.

görevlendirilenlerin müeyyide veya önleyici tedbir türünden kanuni düzenlemeler yapabilme, önlem kabilinden kanunnameler çıkarabilme vb. yetkisi olarak tanımlanmaktadır.³² Bu etmenlerden dolayı İbn Akıl (ö. 513/119) devlet başkanının siyasetten müstağni olamayacağını ifade etmektedir.³³ İslam hukukunda hukukçuya esnek bir alan sağlayan söz konusu kavram bir anlamda maslahat prensibinin toplumsal anlamda oluşabilecek mefâsidi *def* boyutuna benzemektedir.³⁴ Nitekim siyâset şer'in ruhuna uygun ölçüler çerçevesinde kararlar alıp gerektiğinde sınırları naslarda belirlenmemiş ta'zîr türündeki cezaların boyutunda revizyona gidebilme imkânı sunmanın yanı sıra ortaya çıkan mefâsidin boyutunca yeni ceza türleriyle hüküm verme olanağı da sağlamaktadır. Özellikle hulefâ-yi râşidinden olan Hz. Ömer'in Nasr b. Haccâc'ı sürgüne göndermesi,³⁵ Hz. Osman'ın karışıklığa mahal vermemek için resmi mushaf haricindeki tüm Kur'an nüshalarını yaktırması ve Hz. Ali'nin kendisi hakkında çıkarılan ilahlık iddiasına son verip fitnenin yayılmaması için zındıkları yaktırması³⁶ bu cümleden olarak zikredilebilir.³⁷

Esasen şeriatın tümel prensiplerinden hareketle beliren bir siyâset olan siyâset-i şer'iyye, fıkıh usulündeki sedd-i zer'â, ıstislâh ve istihsân

³² Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, "Rüşvet Risalesi", çev. Ali Pekcan, *Fıkî Risaleler* (İstanbul: Ek Kitap, 2012), 224; H. Yunus Apaydın, "Siyâset-i Şer'iyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/299; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar, 2005), 510.

³³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in an Rabiib'l-âlemîn* (Mısır: Dâru'l-hadîs, ts.), 4/309.

³⁴ Nitekim son dönemin meşhur Hanefî fakihlerinden İbn Âbidîn'in siyâset-i şer'iyye hakkında sarf ettiği: "فالسِّيَاسَةُ اسْتِصْلَاحُ الْخَلْقِ بِإِرشَادِهِمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُنْجِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" ifadesi de buna işaret eder mahiyettedir. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 6/20.

³⁵ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-sahâbe* (Kahire, 2008), 146-147.

³⁶ Dede Cöngî, *Şer'i Siyaset*, çev. Asım Cüneyd Köksal (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2019), 74.

³⁷ Yusuf Karadavi, *İslam Hukuku*, çev. Yusuf Işıcık-Ahmet Yaman (İstanbul: Marifet Yayınları, 1997), 44.

gibi gaî yorum türlerine benzemektedir. Ancak aralarındaki farka odaklanıldığında İslam hukukçularının içtihadı ıstıslâh veya istihsân olarak isimlendirilirken devlet başkanı veya onun atadığı kişilerin aldıkları kararlar ve bu kararlara bağlı olarak gelişen aksiyonların *siyâset* şeklinde isimlendirildiği görülmektedir.³⁸ Bu taksim bu şekliyle klasik fıkıhta hükümler arasındaki ayrımlarda gözetilen diyânî-kazâî³⁹ farkını akıllara getirmektedir. Nitekim burada müçtehidin amelinin sonucunda vardığı hükmün dayanağı *maslahat* olarak düşünülürse kaza merciindeki hâkimin hükmü *siyâset* olarak karşımızda durmaktadır. Ancak *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'nin gerek *maslahat*ı gerekse *siyâset-i şer'iyeyi* içeren "Raiyyeye [Tebâya] yönelik tasarruf *maslahata menûttur*"⁴⁰ kaidesi bir anlamda iki kavramın geçişliliğini de yansıtmaktadır.

İslam hukukunda genel kabul *siyâset-i şer'iyenin* üst sınırı hadd cezalarıyla belirlendiği şeklindedir ki *siyâseten* belirlenen cezanın nasslarda sınırları belirlenmiş haddleri aşmaması gerekmektedir. Nitekim *siyâset-i şer'iyenin* amacı nasslarda sınırları çizilmemiş olan hususlarda doğacak kanun boşluklarını toplumsal *maslahat* çerçevesinde yorumlayıp gerekli tedbirlerle mefsetetin önünü almaktır. Ne var ki bir kimsenin, adeten öldürmek için kullanılmayan bir araçla *kasten* öldürülmesi demek olan *şibh-i amd* durumunun kısasla cezalandırılmayacağı bilinmekteyse de söz konusu fiili adet haline getirenin (sâ'î bi'l-fesâd) *siyâseten* katille tecziyesi mümkün görülmektedir.⁴¹ Nitekim günümüz açısından uyuşturucu ticareti veya tecavüzcülük gibi suçlar bu kabilden

³⁸ Apaydın, "Siyâset-i Şer'iyeye", 37/300-301.

³⁹ Konuyla ilgili kaleme alınmış klasik ve çağdaş çalışmalar için bk. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *el-İhkâm* (Beyrut: el-Mektebetü'l-matbûâtü'l-İslâmiyye, 1995); Davut Yaylalı, "İslam Hukukunda Kazâî-Diyânî Hüküm Ayrımı", *Dini Araştırmalar Dergisi* 5/15 (Ocak 2003), 29-36; Talip Türcan, "İslam Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayrımı", *İslam Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2006), 159-167.

⁴⁰ Ali Haydar, *Dürrerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 1/125-127.

⁴¹ Dede Cöngü, *Şer'i Siyaset*, 85-86; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), 3/325.

sayılabilecek türdendir. Benzeri bir durum Hz. Peygamber'den nakledilen livâta suçunu işleyenlerin öldürülmesi⁴² veya recmedilmesine⁴³ ilişkin hadislerde göze çarpmakta; söz konusu fiil hukuksal açıdan zina kabilinden sayılmamakla birlikte mezkûr naslarda verilen müeyyidelerin *siyâseten katil* olarak yorumlandığı görülmektedir.⁴⁴ Bu anlamda meşhur Hanefî fakihi Bâbertî'nin (ö. 786/1384) ifadesiyle şer'î siyâset "Fesadın kökünü kazımak gayesiyle hakkında şer'î bir hüküm bulunan suçun cezasının ağırlaştırılması"⁴⁵ şeklinde tezahür edebilmektedir.

Maslahat ve siyâsetin nassların cüzî formlarından çok küllî anlamlarından hareketle bir strateji belirleme çabası içerisinde olması İslam hukukunda laik bir girişimin varlığından söz etmeyi mümkün kılmamaktadır.⁴⁶ Her ne kadar söz konusu süreçte alınan kararlarda tikel düzeyde bir nass veya işaretinden söz edilemese de tümel düzeyde birçok nasstan elde edilmiş ilkeler bütününden söz etmek gerekmektedir. Nitekim İslam hukukunda *makâsıd-ı hamse*⁴⁷ şeklinde formüle edilen ve dinin tüm prensipleri bu beş ilkenin gerçekleştirilmesine matuf olan yapı da aslında nassların ilkesel bütünlükle okunmasının sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Bu anlamda Osmanlı Devleti'ndeki kanunnâmelerin bir başka ifadeyle örfi hukukun *siyâsetin* bir yansıması olduğu da söylenebilir.

Özellikle İslam ceza hukukunun en önemli dinamiklerinden birisi olan ta'zir ve dolayısıyla siyâsetin hadd cezalarına nazaran bir takım farklılıklar arz ettiği göze çarpmaktadır. Özellikle sınırları şârî tarafından

⁴² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemi Tirmizî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Hudûd", 24.

⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Hudûd", 12.

⁴⁴ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî* (Karaçi: Büşra, 2014), 4/92-93; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/20.

⁴⁵ Asım Cüneyd Köksal, "Giriş", *Şer'î Siyâset* (İstanbul: İlke, 2019), 22. Dede Cöngî tarafından Bâbertî'ye nispet edilen bu ibare söz konusu müellifin *el-İnâye* isimli eserinde yaptığımız tüm aramalara rağmen tespit edilememiştir.

⁴⁶ Apaydın, "Siyâset-i Şer'iyeye", 37/303.

⁴⁷ Gazzâlî, *Mustasfâ*, 1/366.

belirlenmesi nedeniyle hadd cezaları siyâset türü cezalardan ayrılmaktadır. Yine had cezalarında zaman aşımının bulunmaması ile şüphenin hadd cezalarını sakıt etmesi ve fakat ta'zir cezalarında zikredilen çerçevede bir etkisinin olmaması bu farklardan diğer bazılarıdır.⁴⁸

Siyaset türünden olan cezaların sayı ve nicelik bakımından haddlerden az olması gerekirken cezanın şiddeti şeklen hadd cezalarında uygulananndan fazla olabilmektedir.⁴⁹ Öyle ki kimi zaman siyâset cezalarında hadd cezalarının benzerlerine rastlandığı da görülmektedir. Bu anlamda zikredilebilecek en dikkat çekici örnek *siyâseten katil* cezalarıdır. Aslında İslam ceza hukukunda had ve kısas cezalarının kapsamına giren *katil* cezası, kamu menfaatinin örselenip toplumsal birliktelik veya ahlakın temelinden tehdit edildiği durumlarda *siyâseten katil* şeklinde gündeme gelebilmektedir. Nitekim eşcinselliği adet edinip bundan vaz geçmeyenlerin,⁵⁰ devlete karşı insanları bozgunculuğa sevk ederek toplumsal anarşi ateşini tutuşturanların,⁵¹ sihir ve büyü yaparak fesada çalışanların,⁵² devletin savaş halinde olduğu veya devlete isyan eden zümrelere casusluk yapan kimselerin,⁵³ sürekli halka eziyet veren uslanmaz şahısların siyâseten katille (*emr-i veliyyül'emr*) cezalandırılmaları mümkündür.⁵⁴

Burada ta'zir ve siyâset arasındaki farka da değinmek gerekmektedir. İslam hukuku kaynaklarında birbirine müteradif olarak görülen bu iki kavram arasında mantık terminolojisindeki tabirle *umum husus mutlak – tam girişimlilik*ten söz etmek mümkündür. Diğer bir ifadeyle her ta'zir cezası bir anlamda siyâset iken her siyâset ta'zir olmayabilir. Nitekim Bilmen'in de "Adaba, mesalihe, intizamı emvale riayet için

⁴⁸ Abdullah Çolak, *İslam Ceza Hukuku* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 144-150.

⁴⁹ Bilmen, *İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/327.

⁵⁰ Abdullah Yenişehirli, *Behcetü'l-Fetâvâ* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 165.

⁵¹ Bilmen, *İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/313.

⁵² Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 116.

⁵³ Abdürrehim Efendi, *Fetâvâ-yı Abdürrahîm* (İstanbul: Dâru't-tibâati'l-âmira, 1243), 1/128.

⁵⁴ Muhammed b. Muhammed Şihâb b. Yusuf Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Feyziyye* (Lübnan, 2009), 2/529.

mevzu kanun/insanları dünya ve ahirette necatlerine bâdî olacak bir yola irşad ile beşeriyetin salahına çalışmak"⁵⁵ şeklinde ifade ettiği üzere siyâset tazire nazaran daha umumi bir kapsama sahiptir.

Özellikle kamusal alanda yaşanabilecek kanun boşluklarını toplum menfaatine ilişkin önlemler alma gayesiyle nassların tümel ruhuna uygun kanunlar çıkararak veya anlık kararlarla hamleler yaparak doldurmak demek olan maslahat ve siyâset-i şer'iyeye İslam hukukuna ciddi bir esneklik kabiliyeti sağlamaktadır. Nitekim İslam hukukunda söz gelimi bir hâkim siyâset-i şer'iyeye aracılığıyla hakkındaki iddialar henüz tespit edilememiş ve fakat kendisinde suçlu olma potansiyeli gözlemlenen bir şahsı gözaltına alma veya benzeri tedbirler uygulama hakkına sahip olabileceği gibi gerek gördüğü kişiyi sürgün de edebilme yetkisine sahip olabilmektedir.⁵⁶ Ne var ki burada siyâset kavramının kötüye kullanılması neticesinde birtakım hak kayıplarına da yol açabileceği gözden kaçırılmamalıdır.

2. Hz. Ömer'in Tasarruflarında Maslahat ve Siyâset-i Şer'iyeye

Hilafeti miladi 634-644 yılları arasına rastlayan Hz. Ömer gerek Hz. Peygamberin hayatta olduğu yıllarda gerekse kendisinden önceki halife Hz. Ebû Bekir'in idareciliğinde oldukça etkin bir portredir.⁵⁷ O, İslâmî hükümlerin ruhunu son derece iyi kavramış bir fakih olarak göze çarpmaktadır.⁵⁸ Nitekim bu durumun bir yansıması olarak yirmiyi aşkın yerde Kur'an nassı inmeden görüş beyan etmiş ve söz konusu görüşü sonradan inen ayete muvafakat etmiştir. Bu gibi durumların sık sık tekrarlanmasından ötürü Hz. Peygamber "Sizden önce gelip geçen ümmetlerin içinde Allah tarafından kendilerine haber ilham olunan

⁵⁵ Bilmen, *İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/330.

⁵⁶ Dede Cöngü, *Şer'i Siyaset*, 83-84.

⁵⁷ Hz. Ömer'in diplomatik sahadaki faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ali Aslan Topçuoğlu, *İslam Hukukunda Diplomatik Temsil* (Ankara: Fecir Yayınları, 2017), 85-86.

⁵⁸ Hayreddin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz, 2007), 115-122; Mustafa Fayda, "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/46.

kimseler vardı. Şayet ümmetimde böyle birisi varsa şüphesiz bu Ömer'dir"⁵⁹ ifadelerini kullanmıştır.

Hz. Ömer, gerek Hz. Ebu Bekir döneminde halife yardımcısı sıfatıyla gerekse kendi hilafetinde pek çok yeniliğe imza atmıştır. Bu cümleden olarak Hz. Peygamber'in hayattayken yaptığı atamalar bir kenara koyulursa Hz. Ebû Bekir'in halifeliği esnasında getirildiği kadılık görevi İslam tarihi açısından bir ilk olma özelliğine sahiptir. Yine o kendi hilafeti esnasında beytülmalin (devlet hazinesi) kurulması, cemaatle teravih namazının kılınması, mescidin genişletilmesi vb. pek çok yeniliğe imza atmıştır.⁶⁰ Devrinde bu nevi hükümlerle çığır açan Hz. Ömer'in tasarruflarında maslahat ve siyâset teorisinin varlığı göze çarpmaktadır. Ne var ki çalışmamızın başında da ifade ettiğimiz üzere bazı İslam hukukçuları tarafından onun maslahat ilkesine matuf olarak verdiği hükümlerin ve icra ettiği kararların sınırları oldukça geniş tutulduğu gözlemlenmektedir. Bu cümleden olarak Hz. Ömer'in nassların sınırlarını maslahata matuf şekilde esnettiğini, diğer bir ifadeyle bazı tasarruflarında nassların hükmünü maslahata uygun düşmediği için değiştirdiğini ifade eden yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu nedenle makalemizin bu kısmında Hz. Ömer'in İslam hukuk usulünde yer alan maslahat prensibine istinaden verdiği ve iddia edilenin aksine maslahat prensibine dayanması mümkün gözükmeyen hükümlerinden bazılarını örnekler halinde sunacağız.

2.1. Maslahata İstinaden Verdiği Hükümler

2.1.1. Ashâbın İleri Gelenlerini Medine Dışına Göndermemesi

"Yönetimle ilgili konularda onlarla istişare et!"⁶¹, "Onların işleri aralarında istişare iledir"⁶² gibi ayetlerde de belirtildiği üzere İslam devletinin yönetim şekli, şûra esasına dayanır ki Hz. Peygamber'in uygulamalarında da bu prensibe titizlikle riayet edildiği görülmektedir. Nitekim gerek Hz. Peygamber'in gerek Bedir'den önce Mekkeli

⁵⁹ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, "Menâkıb-u ashâbi'n-nebî", 6.

⁶⁰ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 115-116.

⁶¹ Âl-i İmrân 3/159.

⁶² eş-Şûrâ 42/38.

müşriklerle savaşma konusunda sahabilerin fikirlerini alması,⁶³ gerek ordunun konuşlanacağı yer hakkında müzakereler yapması,⁶⁴ gerekse Hendek savaşında Selmân-ı Fârisî'nin (ö. 36/656?) tavsiyesiyle Medine'nin etrafına hendekler kazılarak şehrin savunulması noktasında aldığı kararlar⁶⁵ söz konusu prensibin tezahürleridir.

İstişarenin nasslarda ve Hz. Peygamber'in devlet yönetiminde bu denli ön planda olduğuna vakıf olan Hz. Ömer, kendi döneminde de söz konusu prensibin uygulanmaya devam etmesi ve devlet işlerinin sevk ve idaresinde bir akametın yaşanmaması için bazı kanaat önderi sahabilerin zorunluluk halleri dışında Medine'den ayrılmamalarına karar vermiştir. Maslahata binaen verildiği anlaşılan bu kararın arkasında yönetim veya yargı işlerinde Hz. Ömer'in bilmediği bir hadis olması durumunda sahabeden bilgi alması nedeniyle *celbü'l-menfe'a*; idari işlerde hata riskini minimum seviyeye indirme gayesi yönüyle de *def'ul-me'fede* kabilinden bir tasarruf olarak yorumlanması mümkündür. Neticede Hz. Ömer devlet başkanı vasfıyla gördüğü bir maslahattan dolayı İslâmî bilgi ve fikirlerine daima ihtiyaç duyduğu sahabileri istisnai durumlar dışında Medine'den uzaklaşmaktan alıkoymuştur.⁶⁶

2.1.2. Hakk-ı Şirb

İslam hukukunun ilk şekillendiği toplumun tarım ve ticaretle olan yoğun ilişkisi söz konusu hukuk literatüründe bu alanlarla ilişkili bazı kavramların yer almasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu anlamda genel veya özel bir sudan zamanı ve miktarı belirlenmiş bir çerçevede ekin veya hayvan sulama hakkı⁶⁷ olarak tarif edilen *hakk-ı şirb* de bu şekilde literatürde yer bulmuş bir kavramdır.

⁶³ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 157.

⁶⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh en-Nisâbü'rî el-Hâkim, *el-Mustedrek âle's-Sahihayn*, thk. Mustafâ Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 3/427.

⁶⁵ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 184.

⁶⁶ Talip Türkan, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/231.

⁶⁷ Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 3/2219; Bilmen, *İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/12.

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde maslahata matuf olarak verdiği bir başka karar da Dahhâk b. Halife ve Muhammed b. Mesleme (ö. 43/663) arasında cereyan eden hakk-ı şirble ilgili şu olayda görülmektedir: Dahhâk b. Halife, sahip olduğu tarla için el-Urayd isimli nehirde hususi bir su arkı geçirmek istemiştir. Ancak Dahhâk'ın arazisi söz konusu nehrin kıyısında olmadığı için sulama kanalının Muhammed b. Mesleme'nin arazisinden geçmesi gerekmektedir. Suyun arazisinden geçirilmesine razı olmayan Muhammed b. Mesleme'nin bu tavrı Hz. Ömer'e intikal ettirilince "Müslüman kardeşinin yararlanacağı şeye neden engel oluyorsun? Hâlbuki bundan sen de yararlanabilirsin!" demek suretiyle Muhammed b. Mesleme'yi müsaade etmesi için ikna etmeye çalışmış fakat ret cevabıyla karşılaşmıştır. Bunun üzerine Mesleme'yi "Vallahi, (Dahhâk) senin karnının üzerinden bile olsa bu suyu geçirecek"⁶⁸ diyerek azarlamış ve bahse konu işi yapması için Dahhâk'a emir vermiştir.

Görüldüğü üzere Hz. Ömer mezkûr olayda bir vatandaşın yararına olacak bir işin engellenmesine izin vermemiş, Muhammed b. Mesleme'nin arazisinden sulama hakkının (hakk-ı şirb) geçirilmesine hükmetmiştir. Burada Hz. Ömer'in bahse konu müdahalesi toplumda benzer şekilde oluşabilecek hak ihlallerinin önünü almaya matuf olarak da yorumlanabilir. Bu sebeple mezkûr olay bireysel olmaktan çok toplumsal bir faydanın temini sadedindedir.

2.1.3. Kurân-ı Kerîm'in Cemi

İslam hukukunda maslahat prensibi menfaatin temini ve zararın defî şeklinde iki temel ayak üzerine oturmaktadır. Zikrettiğimiz örneklerde daha ziyade celbü'l-menfe'a türüne matuf olarak alınmış kararlar dikkat çekmektedir. Ne var ki maslahat prensibinin daha önemli olan yönü şüphesiz def'u'l-mefse'de ayağıdır. Nitekim *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'de de bu önem sıralaması "Def-i mefâsid celb-i menâfiden evlâdır"⁶⁹ kaidesiyle yerini bulmuştur. Bu minvalde toplumsal çözülmenin veya içtimai zararın, bireysel ya da toplumsal menfaatten

⁶⁸ Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li dirâseti'ş-şer'îati'l-İslâmiyye* (İskenderiye, 2001), 126.

⁶⁹ *Mecelle*, md. 30. Detaylı bilgi için bk. Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/89-90.

daha büyük önem taşıdığını bilen Hz. Ömer'in def-i mefâsid türüne örneklik oluşturacak kararları da bulunmaktadır.

Mürsel maslahat çerçevesinde zikredilmesi gereken en önemli hamle çeşitli yazı malzemeleri üzerinde ve hafızalarda korunan Kur'an'ın cem edilmesi hadisesidir.⁷⁰ Dönemsel olarak Hz. Ebû Bekir'in hilafetine rastlayan mezkûr olay, İslam tarihi açısından son derece önemli ve stratejik bir hamledir. Ne var ki bahse konu hadise her ne kadar Hz. Ebû Bekir'in halifelik zamanına rastlasa da olayın gerçekleştirilmesinde Hz. Ömer büyük pay sahibidir. Zira Hz. Ebû Bekir Kur'an'ın cem edilmesinde çekince duymuş, Hz. Ömer ise halifeyi ikna etme hususunda önemli bir görev üstlenmiştir.

Yemâme savaşında pek çok hafızın şehit olması üzerine Kur'an'ın kaybolup gitmesinden endişelenen Hz. Ömer, halife ile görüşüp mushafın cemi için çalışma başlatması gerektiğini söylemesi üzerine Hz. Ebû Bekir, bu teklif karşısında çekimser kalıp bizzat Hz. Peygamber'in hayata geçirmediği bir işi yapmaktan çekindiğini dile getirmiştir.⁷¹ Bunun üzerine Hz. Ömer buradaki maslahata vurgu yaparak halifeye; "Vallahi bunda hayır var"⁷² ifadesini kullanmıştır. Bahse konu maslahatın hayata geçirilmesi hususunda Hz. Ömer'in ısrarı İslam tarihinde bir dönüm noktası mesabesinde. Nitekim Hz. Ebû Bekir sonradan "Ömer bana bu konu hakkında sürekli müracaat etti. Ta ki sonunda içim ferahladı ben de onun gibi buradaki maslahatı gördüm"⁷³ ifadelerini kullanmıştır. Bu olayda da görüldüğü üzere Hz. Ömer nasslarda açıkça yer verilmeyen bir konu hakkında Müslümanlardan bir mazarrâtı gidereceği düşüncesiyle *maslahat prensibini* işletip Kur'an'ın toplanmasına öncülük etmiştir.

⁷⁰ Abdurrahman Haçkalı, *Şâtıbî'de Makâsıd ve İslam Hukuku* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 133.

⁷¹ Şelebî, *Ta'lîlül'-ahkâm*, 64.

⁷² Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbî, *Faslu'l-Hitâb fî Sîrati Emîri'l-Mü'minîne Ömer b. Hattâb* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2010), 92.

⁷³ Sallâbî, *Ömer b. Hattâb*, 92.

2.1.4. Ehl-i Kitabın Kadınlarıyla Evlenmeyi Yasaklaması

Hz. Ömer'in uygulamalarında def-i mefâsid kabilinden verilen bir başka karar ise Müslüman erkeklerin ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmesinin yasaklanmasıdır. Kur'an-ı Kerîm'de kitap ehli, diğer müşrik ve putperestlerle bir tutulmamış, her ne kadar muharref olsa da semavi bir dine mensup olmalarından ötürü şârî onları diğer müşrik ve putperestlerden ayırarak farklı değerlendirmiştir. Ehl-i kitabın⁷⁴ kestiğinin yenmesi, zina etmemiş iffetli kadınlarıyla evlenmeye müsaade edilmesi⁷⁵ ve onlara olan hususi davet ayeti⁷⁶ bu farklı yaklaşımın bir tezahürüdür. Ancak nasslarda yer alan bu mutlak evlenme iznine rağmen Hz. Ömer kendi döneminde Medâin valisi olarak tayin ettiği Huzeyfe b. Yemân'dan (ö. 36/656) Yahudî bir kadınla yapmış olduğu evliliği bitirmesini istemiştir. Hz. Ömer'in kendisine eşini boşaması noktasında talimat gönderdiği mektubu okuyan Huzeyfe b. Yemân'ın cevaben "Bunu, haram olduğunu iddia ederek mi istiyorsun?" diye sorması üzerine, Hz. Ömer böylesi bir evliliğe haram demediğini fakat maslahatı gözeterek bu hükme vardığını şu ifadelerle dile getirmiştir "Ben haram olduğunu iddia etmiyorum. Fakat Müslüman hanımları bırakıp da onları nikâhlamanızdan endişe ediyorum."⁷⁷ Bunun üzerine Huzeyfe b. Yemân ehl-i kitap olan eşini boşamıştır.⁷⁸

Hz. Ömer devlet başkanı sıfatıyla toplum ve bilhassa Müslüman kızlar için gündeme gelebilecek bir mefsedeti fark ederek valisinin ehl-i kitaptan olan eşini boşamasını sağlamıştır.⁷⁹ Nitekim Kur'an'da

⁷⁴ Ehl-i kitap kavramının detaylı bir incelemesi için bk. Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dînî Konular* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007).

⁷⁵ el-Mâide 5/5.

⁷⁶ Âl-i İmrân 3/64.

⁷⁷ Şelebî, *Ta'lîlül'ahkâm*, 44; Sallâbî, *Ömer b. Hattâb*, 132-133.

⁷⁸ Ali Aslan Topçuoğlu, "Yahudilik-Hristiyanlık ve İslâm Hukuku'na Göre Nikâh Akdine Etkisi Bakımından Din Farklılığı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/2 (2010), 98-99; Fayda, "Ömer", 34/50-51. Hanefî mezhebinde de Hz. Ömer'in bu yaklaşımının benimsendiği görülmektedir. Detaylı bilgi için bk. Şelebî, *Ta'lîlül'ahkâm*, 44.

⁷⁹ Muhammed el-Vekîlî, *Fıkhü'l-evleviyyât: Dirâsetün fi'davâbit*, (Virginia: el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî, 1997), 77-78.

Müslüman gayrimüslim evliliği noktasında umum-hususun bulunduğu iki ayet dikkat çekmektedir. Buna göre ilk ayette “İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, müşrik bir kadından, imanlı bir cariye kesinlikle daha iyidir...”⁸⁰ ifadeleri yer almaktadır. Muhassis olan diğer ayette ise “...Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir...”⁸¹ ifadesiyle diğer müşriklere nazaran ehl-i kitabın kadınlarına farklı bir statü kazandırılmıştır.

Ne var ki Hz. Ömer devlet başkanı sıfatıyla söz konusu evliliklerle toplumda oluşabilecek mefsedeti sezmiş ve bu tür evlilikleri haram kabul etmeksizin *maslahat/şer'î siyâset* gereği yasaklamıştır.⁸² Nitekim İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve M. Ebû Zehra'nın (ö. 1974) da ifade ettiği üzere ailede her yönüyle ülfet ve muhabbetin oluşması için Müslüman bir erkeğe düşen kendi dindaşı bir kadınla evlenmektir.⁸³ Ayrıca bahse konu evliliklerden sakınmak suretiyle kültür ve inanç uyumsuzluklarının bulunduğu bir evde dünyaya gelen çocukların yaşayabileceği zihinsel karmaşa ve dolayısıyla İslam toplumuna sirayet edebilecek muhtemel kültür çatışmaları da önlenmiş olacaktır.

2.1.5. İddeti Dolmadan Evlenen Kadının Durumu

İslam'da evlilik ve aile kurumu son derece önemli bir yapı arz eder. Nikâhla ilgili olarak Kur'ân'daki “*sapasağlam bir söz*”⁸⁴ ifadesi de dinin ona verdiği önemin bir yansıması mesabesindedir. Bu önemin bir sonucu olarak fıkıh eserlerinde nikâh akdi gerek tarafların birbirine denk olması gerek akdin kuruluşunda bulunması gerekenler gerekse nikâhın sonlandırılmasından doğan karşılıklı hakların temini gibi hususlar detaylarıyla ele alınmıştır.

⁸⁰ el-Bakara 2/221.

⁸¹ el-Mâide 5/5.

⁸² Dalgın, *Tartışmalı Dînî Konular*, 197.

⁸³ Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdilhamîd İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003) 3/218-219; Muhammed Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye* (Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 104.

⁸⁴ en-Nisâ 4/21.

Erkek için evliliğin sonlanmasından doğan haklardan birisi olan *iddet*, kadının hamilelik durumunun ve çocuğun nesebinin belirlenmesi için gereklidir. Nitekim bu durum Kur'ân'da *"Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer onlar Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa, rahimlerinde Allah'ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz..."*⁸⁵ şeklinde ifade edilmektedir. Bununla birlikte Müslüman erkeklerin de iddet bekleyen kadınları nikâhlamaları veya bu süreçte evlenme isteklerini açıktan dile getirmeleri *"(İddet beklemekte olan) kadınlarla evlenme hususundaki düşüncelerinizi üstü kapalı biçimde anlatmanızda veya onu içinizde gizli tutmanızda size günah yoktur... Lâkin meşru sözler söylemeniz müstesna, sakın onlara gizlice buluşma sözü vermeyin. Farz olan bekleme müddeti dolmadan, nikâh kıymaya kalkışmayın..."*⁸⁶ ayetiyle yasaklanmıştır.

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde gerçekleşen bir olayda Sakîf kabilesinden Ruşeyd es-Sekafî isimli kişi eşi Tuleyhâ'yı boşayınca Tuleyhâ iddetinin bitmesini beklemeksizin bir başkasıyla evlenmiştir. Bu olay üzerine Hz. Ömer Tuleyhâ ve evlendiği adam için kırbaç cezasına hükmetmiştir. Nitekim söz konusu durum nasslarda açıkça yasaklanan bir fiil olup toplumun gözü önünde işlenmişti. Ne var ki mezkûr fiilin karşılığında verilecek ceza nasslarda bulunmayıp cezasız bırakılması da düşünülemezdi. Bu nedenle Hz. Ömer nassların maksatlarını kavramış olmanın verdiği donanım ve devlet başkanlığının sağladığı ta'zîr/siyâset hakkıyla, toplumsal ahlakın zaafa uğramaması için (def-i mefâsid) iddet sürecinde evlilik söz konusu olup da zifaf vaki olmamışsa kadının evlendiği adamdan ayrılıp önceki kocasından kalan iddetini tamamlayacağı hükmüne varmıştır. Ardından evlendiği ikinci kocası kendisine talip olabilir. Fakat zifaf gerçekleşmişse kadın ilk önce ilk kocasından kalan iddetini tamamlar, daha sonra da iddet içinde evlendiği kocasından olan iddetini tamamlar ve ikinci kocasıyla arasında *müebbed*

⁸⁵ el-Bakara 2/228.

⁸⁶ el-Bakara 2/235.

bir ayrılık gerçekleşir.⁸⁷ Mezkûr olayda da görüldüğü üzere Hz. Ömer, toplumda meydana gelebilecek olan günaha meyletme mefsedetini ortadan kaldırmak amacıyla iddetini doldurmadan nikâhlanan kadınla nikâhlandığı kişinin arasını ebedi bir şekilde ayırarak *siyâset* kurumunu işletmiştir.

2.1.6. Mücahit Askerlerin Ailelerinden Ayrı Kalabilecekleri Azami Süreyi Tespit Etmesi

Hiz. Ömer hilafete geçtikten sonra fetih hareketlerini hızlandırmış, onun döneminde İslam devletinin toprakları o zamana değin hiç olmadığı kadar genişlemiş ve 2.251.030 kilometrekareye ulaşmıştır. Takdir edileceği üzere bu fetihler kolaylıkla elde edilmiş zaferler olmayıp cihada giden askerler çoğu zaman aylarca evlerinden uzak kaldığı için aile fertleri onları özlemekteydi. Bir keresinde Hiz. Ömer, kocası savaşta olan bir kadını kocasına hasretini ifade eden bir şiir söylerken işitip durumun doğurabileceği *mefset*i sezmış ve askerlerin evlerinden en fazla yüz yirmi gün (4 ay) ayrı kalabileceği konusunda talimat vermiştir. Olay şu şekilde cereyan etmiştir: Bir gece Hiz. Ömer Medine sokaklarında asayiş kontrolü için dolaşırken bir kadının şu şiiri söylediğini işitir:

تطاول هذا الليل واسود جانبه
وأرقتي أن لا حبيب ألاعبه
فلو لا حذار الله لا شيء مثله
لزعزع من هذا السرير جوانبه

Gece uzadı, her taraf karardı.

Oynaşacağım bir sevgilinin yokluğu beni üzdü.

Eğer Allah korkusu olmasaydı,

Şu divanın her tarafı gıcırdardı.

Bunun üzerine Hiz. Ömer kadına neyi olduğunu sorunca kadın aylardır kocasını göremediğini ve bu sebeple de özlediğini dile getirir. Buna mukabil Hiz. Ömer kadına içeri girmesini emreder ve hemen kızı olan Hiz. Peygamberin eşi Hiz. Hafsa'nın yanına gidip ona bir kadının

⁸⁷ Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, thk. Muhammed Mustafâ el-'A'zamî (Abu Dabi: Muessesetu Zâyid b Sultân, 1425/2004), "Nikâh", 11.

kocasını görmeden durabileceği azami süreyi sorunca Hz. Hafsa'dan aldığı cevap neticesinde evli askerlerin cephede en fazla dört ay kalmaları emrini içeren mektubu komutanlarına göndermiştir.⁸⁸

2.1.7. Maraz-ı Mevtte Boşanmış Kadını Mirasçı Sayması

Hz. Ömer'in tasarruflarında maslahat gerekçesiyle verilen bir başka hüküm de literatürde *maraz-ı mevt/ölüm hastalığı* şeklinde isimlendirilen bir durumla ilgilidir. İlgili kavram "Hastayı zayıf düşürüp kendisinde ölüm korkusu bulunan hastalıktır ki, araya sağlık hali girmeden en geç bir yıl içerisinde ölümle sona erer"⁸⁹ şeklinde tarif edilmektedir. Maraz-ı mevtte olan kişi kadın ise ev işlerini; erkek ise dışarıdaki işlerini yapamaz olduğu için kendisinde ölüm korkusu oluşur. İslam hukukunda ölüm hastasının bu durumundan ötürü eda (fiil) ehliyeti kısıtlı hale gelmektedir. Zira kişi bu dönemdeki tasarruflarında bilinçsiz hareketler sergileyebilmekte, eşinin mirastan pay almasını engellemek için sırf zarar verme maksadıyla boşama lafızlarını sarf edebilmektedir. Bu sebeple maraz-ı mevt halinde olan bir kimsenin eşini boşamaya yönelik kullandığı lafızlar *hakkın kötüye kullanılması* niteliğinde olabileceğinden geçerliliği fakihler arasında tartışılmıştır.⁹⁰

Bu anlamda Hz. Ömer'in söz konusu tasarruf hakkında hakkın kötüye kullanılmasından doğacak mefseleti önlemek gayesiyle birtakım tedbirler aldığı görülmektedir. Nitekim o böyle bir boşamayı hemen geçerli saymamış; kocanın, iddet süreci devam ederken ölmesi durumunda kadının mirasçı olacağını ifade etmiştir. Görüldüğü üzere Hz. Ömer'in bu konudaki hükmü de maslahata matuf olup ilgili karar kocası

⁸⁸ Sallâbî, *Ömer b. Hattâb*, 207; M. Yaşar Kandemir, "Hafsa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/120.

⁸⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 344.

⁹⁰ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2015), 539; Saffet Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması* (İstanbul: İFAV, 1997), 130; Ali Bakkal, "Maraz-ı Mevt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/41.

tarafından maraz-ı mevtte boşanan kadınların yaşayacakları bir hak kaybını (mefsedet) engelleyici bir tedbir olma özelliğine sahiptir.⁹¹

2.2. Maslahata Matuf Olmayan Hükümleri

Hz. Ömer'in yönetimi ve bu dönemde aldığı kararlar özelde İslam hukukçuları genelde İslâmî ilimlerin çeşitli dalları tarafından pek çok çalışmaya konu olabilmektedir. Bu anlamda özellikle kendi zamanında sahabenin büyükleri ile de istişare ederek aldığı hırsızın elinin kesilmemesi, Sevâd arazisinin ganimet olarak dağıtılmaması, tek seferde verilen üç talakın üç kabul edilmesi ve müellefe-i kulûba zekâtтан hisse vermemesi gibi kararlar hilafeti döneminde tartışıldığı gibi bugün de tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

İlgili konular etrafında gerçekleşen tartışmalar özellikle iki ana söylemi ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan ilki Hz. Ömer'in mezkûr kararları maslahat düşüncesinden hareketle aldığını ifade etmektedir. İkinci ve muhalif olan söylem ise bu kararların temelinde maslahat prensibinin olmayıp bizzat nassların yattığını, zira sözü edilen uygulamaların maslahata matuf olarak yapılmasının *nassların iptali* demek olacağının altını çizmektedir. Şimdi bu iki farklı düşüncenin temel dayanağını oluşturan konuları ele alalım.

2.2.1. Sevâd Arazilerini Dağıtmaması

Yukarda da ifade ettiğimiz üzere İslâmî fetihler Hz. Ömer döneminde hatırı sayılır düzeyde sıklaşmış ve İslam devletine pek çok yeni toprak dâhil olmuştur. Halifeliği döneminde gerçekleşen Suriye, Irak ve Mısır (Sevâd toprakları) fetihlerinden sonra Hz. Ömer bu toprakların ganimet olarak savaşa katılan Müslümanlar arasında dağıtılmasını uygun görmemiştir. Bu durum savaşa katılan bazı çevrelerde tartışma konusu olmuş, halifenin bu toprakları dağıtması istenmiştir.⁹² Olay şöyle gerçekleşir: Bölge valisi Ebu Ubeyde b. Cerrâh (ö. 18/639) söz konusu

⁹¹ Zeydan, *el-Medhal*, 119-120; Muhsin Koçak, *Hz. Ömer ve Fıkhı* (İzmir: Dokuz Eylül, Doktora, 1987), 139 Hz. Ömer'in söz konusu tasarrufu sedd-i zerâî' kapsamında da değerlendirilebilecek bir yapıdadır. Ne var ki aslı itibarıyla bir gâî yorum türü olan mezkûr prensip bir anlamda maslahatın bir parçası kabilinden de kabul edilebilir.

⁹² Muhammed Yusuf Musa, *Târîhu'l-Fıkhî'l-İslâmî*, çev. Ahmed Meylânî (İstanbul: Arslan, 1983), 65-69.

toprakların statüsünü belirlemesi için Hz. Ömer'e mektup yazmış, o da durumu istişare heyetiyle (Hz. Ali, Hz. Osman, Muaz b. Cebel, Talha b. Ubeydullah) görüştüktan sonra Erdoğan'ın da ifade ettiğı üzere ilgili meselede bir muhteva daralmasından kaynaklanan hüküm değışikliğinin olduğunu düşünerek taşınmaz malların ganimet olarak paylaştırılmayıp haraca bağlanarak sahiplerinin işletmeye devam etmesine hükmetmiştir.⁹³

İslam savaş hukukunda savaş gelirlerinin ne olacağına ilişkin Kur'an'da temelde iki tür ayet bulunmaktadır. Bunlardan ilki Enfâl Suresindeki "... bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne, onun akrabalarına yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir..."⁹⁴ ayetidir. Haşr Suresinde bulunan ve feyle⁹⁵ alınan ganimetler hakkında detay bildiren ayetler ise şöyledir: "Allah'ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz ...!"⁹⁶

Yukarıdaki ayetlerde de görüldüğü üzere ganimet ile fey malları birbirinden açık bir şekilde ayrılmıştır. Nitekim ganimetlerle ilgili ayette "وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ" ibaresi yer alırken, fey hakkında nazil olan "وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ" ayetinde "أَقَاءَ" lafzının geçtiğı görülmektedir. Yine bu durumla ilgili olarak Hz. Ömer'e yapılan itirazların haklılık durumlarının değerlendirilmesi açısından Hz. Peygamberin uygulamalarına da göz atmak isabetli olacaktır. Hz. Peygamber savaşarak ele geçirilen Hayber ganimetlerinin 5/1'lik kısmını ilgili ayette⁹⁷ belirtilen yere ayırdıktan sonra mücahitler arasında pay etmiş fakat fetihten sonra Mekke toprakları için aynı tutumu

⁹³ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: İFAV, 2007), 88-89.

⁹⁴ el-Enfâl 8/41.

⁹⁵ İslam savaş hukukuna göre cizye, haraç, sulh bedeli ve ticaret vergileri türünden olan ve gayrimüslimlerden savaşmaksızın elde edilen gelirlere fey denilmektedir. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Fayda, "Fey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).

⁹⁶ el-Haşr 59/7.

⁹⁷ el-Enfâl 8/41.

sergilememiştir.⁹⁸ Bu sebeple Hz. Peygamber'in devlet başkanı vasfıyla bu iki toprak arasında iki farklı hüküm uyguladığı göze çarpmaktadır.⁹⁹ Nitekim Enfâl Suresi'nin ilgili ayetinde “*Sana savaş ganimetlerini soruyorlar. De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber'e aittir. O halde siz (gerçek) müminler iseniz Allah'tan korkun, aranızı düzeltin, Allah ve Resûlüne itaat edin*”¹⁰⁰ ifadeleriyle Hz. Peygamber'in bu vasfı ön plana çıkarılmaktadır.

Hz. Ömer'in bahse konu kararı bazı araştırmacılar tarafından maslahat dolayısıyla nassın tahsis ve tefsir edilmesi olarak yorumlansa da¹⁰¹ kanaatimizce burada maslahat sebebiyle nassın tefsiri veya askıya alınması söz konusu değildir. Nitekim Şelebî ve Bûtî'nin de ifade ettiği üzere burada nasstan bir ayrılış söz konusu olmayıp bizzat Kur'ân nassının desteklediği bir taksimden söz etmek mümkündür.¹⁰² Nitekim Hayber'in fethiyle ilgili yapılan değerlendirmelerde söz konusu bölgenin tamamen savaşla alınıp alınmadığı ve bu doğrultuda da Hz. Peygamber'in savaşarak alınan bölgeyi mücahitler arasında taksim edip sulh yoluyla elde edilen arazileri ise bölge halkının elinde bıraktığı da ifade edilmektedir.¹⁰³ Bu anlamda Hz. Ömer'in bu icraatının savaşa katılanlar arasında tartışıldığı esnada Hz. Peygamber'in Hayber ganimetlerini savaşa katılan mücahitler arasında paylaşımından dolayı, Sevad arazisinin de kendileri arasında paylaşılmasını istedikleri görülmektedir. Bahse konu taksimatın yapılmamasını ayetlerin genel muhtevasına uygun bulmayan Hz. Ömer bu noktada “*كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم*” / “*Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet (servet ve güç) olmaz*”¹⁰⁴ ibaresini kendisine delil olarak almaktadır.

⁹⁸ Mehmet Erkal, “Ganimet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/352.

⁹⁹ Köse, “Ahkâmın Değişmesi Tartışmaları”, 40.

¹⁰⁰ el-Enfâl 8/1.

¹⁰¹ Abdülkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974), 154-155.

¹⁰² Şelebî, *Ta'lîlül'ahkâm*, 49-53; Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 172.

¹⁰³ Şelebî, *Ta'lîlül'ahkâm*, 49-53.

¹⁰⁴ el-Haşr 59/7.

Nitekim o, konuyla ilgili açıklamasında bu durumun İslam'ın adalet anlayışına daha uygun olacağını şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Allah, kendilerinden sonra kıyamete kadar gelecekleri bu fey'e ortak kılmıştır. O zaman Allah'ın sana fethini lütfettiği bu toprakları ahalisinde bırak ve haraca bağla. Çünkü onlar ziraat işlerini de iyi bilirler. Kendilerini de güçleri nisbetinde cizye ile yükümlü tut. Eğer biz bu arazileri alıp halkıyla beraber Müslümanlara taksim edecek olursak bizden sonra gelecek olan Müslüman nesillere bir şey kalmayacaktır. Onlar ne konuşacakları bir insan ne de emeğinden yararlanacakları birisini bulabileceklerdir. Arazileri ile birlikte Müslümanlara taksim edilen bu insanlar da hayatta oldukları müddetçe Müslümanlar tarafından sömürülmeye devam edilecek, biz ve bizimle birlikte hayatta olan bu insanlar ölünce bizim çocuklarımız bu sefer onların çocuklarını aynı şekilde sömürmeye devam edecek ve bu kölelik sistemi İslam dini hâkim olduğu müddetçe ebediyen nesilden nesle sürüp gidecektir.”¹⁰⁵

Bu anlamda Hz. Ömer'in halife sıfatıyla böyle bir karar almaya ehil olduğunu ayrıca bir maslahat sebebiyle nassı askıya almak şöyle dursun olayı farklı bir nass çerçevesinde değerlendirdiği görülmektedir.

2.2.2. Kıtlık Yılında Hırsızın Elini Kesmemesi

Hırsızlık fiili, pek çok hukuk sisteminde olduğu gibi İslam'da da yasaklanmış; nasslarda mezkûr fiilin failine birtakım yaptırımlar öngörülmüştür. Bu anlamda Kur'ân-ı Kerîm'de “*Erkek hırsız ve kadın hırsızın, yaptıklarından ötürü Allah tarafından ibret verici bir ceza olarak, ellerini kesin. Allah güçlüdür, hakîmdir*”¹⁰⁶ ifadelerine yer verilmiştir. Hz. Peygamberin bizzat hayattayken bu suçu işleyen bir kadını cezalandırması ve bahse konu kadının affedilmesine yönelik talepler karşısında sarf ettiği “Allah'a yemin olsun ki şayet hırsızlık yapan Muhammed'in kızı Fatıma olsaydı onun da elini keserdim”¹⁰⁷ sözleri İslam'ın mezkûr suça karşı takındığı tavrı ifade etmesi açısından dikkat çekicidir.

¹⁰⁵ Köse, “Ahkâmın Değişmesi Tartışmaları”, 41.

¹⁰⁶ el-Mâide 5/38.

¹⁰⁷ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, “Enbiyâ”, 54.

Hz. Ömer'in tasarruflarında maslahat zaviyesinden ele alınan ve bu değerlendirmeye tartışmalara konu olan bir diğer uygulama da kıtlık yılındaki bir hırsızlık eylemine karışan iki kölenin ellerini kesmemesi, diğer bir ifadeyle nassta açıkça zikredilen cezayı uygulamamasıdır. Müzeyne kabilesinden bir adamın devesi kıtlık yılında Hâtıb b. Ebû Betlea'nın (ö. 30/650) iki kölesi tarafından çalınmış, olay Hz. Ömer'e intikal edince halife kölelerin suçunu sabit görüp hadd cezasına hükmetmiştir. Daha sonra kölelerin bu işi aklıktan dolayı yaptıkları ortaya çıkınca Hz. Ömer "Allah'a yemin ederim ki şayet sizin onları çalıştırdığınızı ve kendilerine yemenin haram olduğu şeylerin helal hale geldiği ölçüde aç bıraktığınızı bilmeseydim mutlaka ellerini keserdim"¹⁰⁸ diyerek Hâtıb b. Ebû Betlea'nın develerin kıymetinin iki mislini tazmin etmesine karar vermiştir.

Hz. Ömer'in bu uygulamasını maslahat veya ayetin hükmünü uygulamaması şeklinde değerlendirenler olmuştur¹⁰⁹ ki kanaatimizce bu yaklaşımlar isabetli gözükmemektedir. Nitekim burada hırsızlıkla ilgili ayetin umumi (âmm) olduğu ve Hz. Peygamber'in "şüpheler karşısında hadleri düşürün"¹¹⁰ hadisinin mezkûr ayeti tahsis edici mahiyette bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır.¹¹¹ Zira bahse konu olayın faili olan kölelerin *aclık* dolayısıyla bu fiili gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Yine külli kaidelerden olan "Zarûretler memnû olan şeyleri mübah kılar"¹¹² kaidesi gereğince hırsızların zaruret halinde olmalarından ötürü suçlarını hafifletici sebebe sahip oldukları da anlaşılmaktadır. Netice itibariyle söz konusu olayda Hz. Ömer'in verdiği hükmün nassı ortadan kaldırmadığı, aksine suçun unsurlarının gerçekleşmemesi nedeniyle cezanın sabit olmadığı anlaşılmaktadır.

¹⁰⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, 3/8.

¹⁰⁹ Hüseyin Atay, "Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", *Kelam Araştırmaları* 4/1 (2006), 22; Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 187.

¹¹⁰ Haskefî, *İmam Azam Ebu Hanife Müsnedi*, çev. Ali Pekcan (Konya: Armağan Kitaplar, 2012), 162.

¹¹¹ Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 156.

¹¹² *Mecelle*, md. 21. Detaylı bilgi için bk. Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 80-81.

2.2.3. Müellefe-i Kulûba Zekâtın Pay Vermemesi

Zekât, İslam'da farz olan beş temel ibadetten biri olmasının yanı sıra İslam toplumları için önemli bir toplumsal kurum mesabesindedir. Nitekim bu önemine binaen Kur'ân'da pek çok kez gerek namazın peşi sıra gerekse müstakil olarak zikredilmiştir. İbadetlerin ta'abbüdî bir yapı arz etmesi nedeniyle zekâtın sarf edilebileceği yerler de yine nassta detaylı bir şekilde yer almaktadır. Buna göre ilgi ayette "*Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur...*"¹¹³ buyrulur zekâtın sarf yerleri sekiz sınıf şeklinde belirlenmiştir.

Konunun Hz. Ömer'le ilgili olan yönü ise halifeliği döneminde *müellefe-i kulûb*dan olduğunu beyan edip zekâtın pay almak isteyen bazı kişilere zekât vermemesinden dolayıdır. Hz. Ömer'in mezkûr tasarrufu bazı araştırmacıları nasslarda bizzat şâri tarafından belirlenmiş olan bir sarf yerini ıskat etmesi olarak yorumlamaya sevk etmiştir.¹¹⁴

Söz konusu olay şöyle gerçekleşmiştir: Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde müellefe-i kulûbdan olan Akrâ b. Hâbis (ö. 33/653-54) ve Uyeyne b. Hısn (ö. 30/650 [?]) halifeye gelerek kendilerine bir arazi verilmesini, zira kendi arazilerinin mümbit olmadığını söylemek suretiyle bir istekte bulunmuşlardı. Bunun üzerine halife bu konuyu orada bulunanlarla istişare ettikten sonra bu olaya yardımcısı Hz. Ömer'in de şahit olmasını istemiş ve bunun için bir yazıyla kendisini bilgilendirmişti. Hz. Ömer ise konuyu inceledikten sonra mektuptaki yazıyı silmiştir.¹¹⁵ Ardından adı geçen şahısların Hz. Ömer'e yazıyı neden sildiğini sormaları üzerine Hz. Ömer "Hz. Peygamber müellefe-i kulûb statüsünde bulunmanız sebebiyle size pay veriyordu, artık bugün Allah dinini üstün kılmıştır. Buna göre İslam'da sebat ederseniz ne âlâ yoksa (rahat durun)

¹¹³ et-Tevbe 9/60.

¹¹⁴ Atay, "Dini Düşüncede Reformun Yöntemi", 22.

¹¹⁵ Sallâbî, *Ömer b. Hattâb*, 91-92.

aramızda kılıçlar konuşur"¹¹⁶ ifadelerini kullanmıştır. Olayın tam da burası görüşler açısından bir kırılma noktası durumundadır. Nitekim Hz. Ömer'in bu kararının arkasında gördüğü bir maslahata binaen müellefe-i kulûbun zekattaki payını ıskat mı ettiği; yoksa söz konusu kişilerin müellefe-i kulûb statüsünden çıktıkları için mi bu payı alamadıkları tartışmalıdır.

Konunun kritik noktası olan *müellefe-i kulûb* kavramının netlik kazanması meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu anlamda meşhur Şâfiî fakihî Mâverdî'nin (ö. 450/1058) müellefe-i kulûb statüsüne sahip olanlara ilişkin şu sınıflandırması ilgili kavramın anlaşılmasına katkı sağlayacak türdendir:

"Müellefe-i kulûb Müslümanlar'dan ve müşriklerden olmak üzere iki gruba ayrılır. Müslümanların ilk sınıfı Ebû Süfyân (ö. 31/651-52) ve el-Akra' b. Hâbis gibi niyeti zayıf olanlardır ki bunlara niyetlerinin kuvvetlenmesi için verilir. İkinci sınıf ise İslam'da niyetleri güçlü olmakla birlikte kabilelerinde söz sahibi olmalarından ve kabilelerini etkilemelerinden dolayı bu payı almaya hakkı olanlardır. Tıpkı Adî b. Hâtim et-Tâî (ö. 67/686) gibi. Müşriklere gelince, onlar da iki gruba ayrılır. Bunların ilki Müslümanlara çektirdikleri ezadan emin olmak ve şerlerini bertaraf etmek için bu hisseden pay alanlardır ki Âmir b. Tufeyl (ö. 11/632) buna örnektir. İkinci sınıf ise İslam'a meyli olan Safvân b. Ümeyye (ö. 41/661 [?]) gibi kişilerden oluşmaktadır."¹¹⁷

Mâverdî'nin de ifade ettiği gibi müellefe-i kulûb kavramı birçok farklı muhtevaya sahip kişiyi içerisine alabilecek yapıdadır. Nitekim mezkûr olayda adı geçen Akrâ b. Hâbis ve Uyeyne b. Hısn'ın daha önceleri müellefe-i kulûb vasfıyla zekâttan pay aldıkları anlaşılmaktadır. Ne var ki Hz. Ömer, bu son taleplerinde kendilerini ikaz etmiş ve artık kendilerinin söz konusu kaleminden pay almalarının uygun olmadığını dile getirmiştir. Nitekim sayılan sınıflardan herhangi birine dâhil olsalar bile daimî şekilde bu özelliği (müellefe-i kulûb) taşımaları söz konusu değildir. Zira şayet aldıkları istihkak kalplerinin İslam'a ısındırılması

¹¹⁶ Köse, "Ahkâmın Değişmesi Tartışmaları", 19.

¹¹⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut, 1992), 2/375-376.

sadedinden veriliyorsa artık İslam'ı benimsemiş olmaları gerekmektedir. Fakat mezkûr istihkak zararlarından emin olma gayesiyle veriliyorsa Müslümanlar artık onların şerrinden bir çekince duymayacak kudrete sahip olmuş durumdadır.

Bûti'nin sözü edilen olaya ilişkin yaklaşımı son derece isabetli gözükmemektedir. Nitekim o Hz. Ömer'in bu olayda *tahkîku'l-menâ*¹¹⁸ yaptığını ifade etmektedir. Bu anlamda Hz. Ömer, kişinin sayılan zekât sınıflarına tabi olabilmesi için gereken illetin ne olduğunu bilmekte, tıpkı fakirlik vasfının ortadan kaybolması halinde kişinin zekâtтан pay alamaması gibi bu olayda adı geçen kişilerin de müellefe-i kulûb vasfını kaybetmelerinden ötürü sözü edilen payı alamayacaklarını ifade etmektedir. Yoksa Hz. Ömer söz konusu sınıfın nassla sabit olan hissesini ilga etmiş değildir.¹¹⁹ Nitekim Hz. Ömer'in Akrâ b. Hâbis ve Uyeyne b. Hısn'a karşı sarf ettiği "...artık bugün Allah dinini üstün kılmıştır. Buna göre İslam'da sebat ederseniz ne âlâ, yoksa (rahat durun) aramızda kılıçlar konuşur"¹²⁰ şeklindeki sözleri de onun meseleye bakış açısının nassın ilgası şeklinde olmadığını yansıtmaktadır.

2.2.4. Tek Seferde Verilen Üç Talâkın Üç Kabul Edilmesi

Cahiliye Araplarında erkek egemen olan sosyal yapı, özellikle kadına ve aile kurumuna ciddi zararlar vermiştir. Bu kültürel yapıdaki bir erkek aynı anda on farklı kadını nikâhı altında tutabilmek bir yana,¹²¹ iddeti içerisinde dönmek kaydıyla eşini defalarca boşayıp geri alabilme hakkına da sahiptir. Bir de bu duruma erkeğin dilediği kadar cariyeyle sahip olabilme serbestisi eklendiği zaman kadınların içerisinde bulunduğu durum daha iyi tasavvur edilebilir.

¹¹⁸ Tahkîku'l-menâ: Bir olay için verilen hükmün illetinin bir başka olayda da bulunduğundan emin olmak için yürütülen çalışma. Detaylı bilgi için bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 535.

¹¹⁹ Bûti, *Davâbitü'l-Maslaha*, 155.

¹²⁰ Köse, "Ahkâmın Değişmesi Tartışmaları", 19.

¹²¹ Kevser Kâmil Ali-Salim Ögüt, "Çok Evlilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/366.

İslam, aile kurumuna verdiği kıymet dolayısıyla talakı (boşama) “Allah’a en sevimsiz gelen helal”¹²² olarak kabul etmekle birlikte, kendisinden önceki bazı dinler gibi¹²³ evlilik eşler için bir ıstırap kaynağı haline gelse bile sürdürülmesini istememektedir. Bu noktada cahiliye Arap toplumunda pek çok kadın için *eza* aracı olan aile kurumu İslam’ın şekillendirmesiyle ıslah edilmiş ve erkeğe gerek nikâhı altında bulundurabileceği eş sayısı hususunda¹²⁴ gerekse eşini kaç kez boşayıp geri dönebileceği noktasında bir sınır belirlenmiştir.¹²⁵ Ayrıca toplumun en önemli kurumu olan ailenin bir anda yıkılıp dağılmaması için ayette belirtilen boşama lafızlarının fevri olarak topluca verilmesini istenmemiş; sakın bir şekilde düşünüp verilecek olan kararın sonuçlarının farkındalığıyla bir talakla yetinilmesi, kalan boşama lafızları için durumun olgunlaşmasının beklenmesini istenmiştir.

Tartışma konusu olan meselenin özü hilafetinin ilk üç yılı hariç Hz. Ömer’in bir mecliste peş peşe verilen üç talakı üç kabul etmesi ve gerek Kur’an nassına¹²⁶ gerekse Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir’in dönemlerindeki uygulamalara bir *maslahat* sebebiyle “muhalefet” ettiğinin iddia edilmesine dayanmaktadır. Bu durum kimi araştırmacılar tarafından Hz. Ömer’in *yanlış içtihadına* bir örnek,¹²⁷ kimilerince maslahatın gerektirdiği yerde nassın zahirine takılı kalmayıp radikal kararlar alması,¹²⁸ birtakım araştırmacılara göre ise zamanın değişmesi sonucunda ahkâmın değişmesine örnek olarak okunmalıdır.¹²⁹

İslam hukukunda sınırlılık açısından talakın keyfiyetini bizzat şârî düzenlemiştir. Bakara Suresinde geçen “Boşama iki keredir...”¹³⁰ ibaresi,

¹²² Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Talak”, 3.

¹²³ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş* (Konya: Din Bilimleri, 2004), 170.

¹²⁴ en-Nisâ 4/3.

¹²⁵ el-Bakara 2/229.

¹²⁶ el-Bakara 2/229.

¹²⁷ Atay, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi”, 20-21.

¹²⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf* (Konya: Hüner Yayınları, 2010), 1/123-124.

¹²⁹ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 89.

¹³⁰ el-Bakara 2/229.

boşamanın geri dönüşe müsait olması açısından iki kez olduğuna temas etmektedir. Bu noktada Hz. Ömer'in aynı mecliste verilen üç talakı üç saymasını ilgili ayet kapsamında Kur'an nassına muhalif görenler bulunmaktadır.¹³¹ Zira ayetteki *iki kez* lafzından dolayı talakın iki ayrı ortamda, diğer bir ifadeyle fasılalarla tek tek gerçekleşmesi gerektiği; Hz. Ömer'in yürürlüğe koyduğu bu şeklin ise buna imkân vermemesinden dolayı nassla çeliştiği ifade edilmiştir. Ne var ki Bûtî'nin de ifade ettiği üzere ilgili ayetin boşamanın iki ayrı fasılayla yapılması gerektiğine, aksi halde geçerliliğinin olmayacağına işaret ettiği söylenemez.¹³² Nitekim kaynaklarda Hz. Peygamberin üç talakı üç saydığına dair rivayetler de mevcuttur.¹³³

Hz. Ömer'in ilgili kararına yapılan eleştirilerden bir diğeri de kaynaklarda Rukâne hadisi olarak geçen olayla ilgilidir. Söz konusu olay şöyle cereyan etmiştir: Bir gün Rukâne b. Abdi Yezîd eşini boşamış ancak peşinden pişmanlık duyup durumu Hz. Peygamber'e bildirince Hz. Peygamber eşini nasıl boşadığını sormuş, Rukâne de bir mecliste üç talakla boşadığını ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Bu tek boşamadır. Dilersen karına dönebilirsin"¹³⁴ şeklinde karşılık vermiştir. Zikredilen hadis ve yukarıda ifade ettiğimiz Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk dönemlerinde aynı mecliste gerçekleşen üç boşamanın bir sayılması şeklindeki rivayet¹³⁵ Hz. Ömer'in sonradan aldığı aynı mecliste gerçekleşen üç talakın üç sayılması yönündeki kararın maslahat/siyâset, hükmün değiştirilmesi, nassın askıya alınması gibi şekillerde yorumlanmasına neden olmuştur.

¹³¹ Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 162; Yunus Vehbi Yavuz, "Hanefi Müctehidlerinde İstihsan Metodu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986), 90-91.

¹³² Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 163.

¹³³ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Talâk", 4.

¹³⁴ Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût-Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 4/215.

¹³⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1994), 3/55-56.

Ne var ki bahsedilen değerlendirmeler kanaatimizce doğru bir yaklaşım şekli olarak gözükmemektedir. Nitekim mezkûr olayın aktarıldığı hadisin senet kritiği açısından incelendiğinde Muhammed b. İshak ve Davud b. Husayn isimli ravilerden dolayı zayıf bulunduğu görülmektedir.¹³⁶ Ancak aynı hadisin daha kuvvetli olan bir başka şeklinde üç talak lafzı yerine البتة / kesin şekilde ibaresi yer almaktadır.¹³⁷ Muasır hadisçilerden Şuayb el-Arnaû't'un da ifade ettiği gibi muhtemelen üç talak lafzının geçtiği hadisin senedindeki raviler fakih olmamalarından ötürü elbettete lafzını üç talak, tek niyet ibaresini de tek meclis sanıp hadisi manen rivayet ettiklerinden böylesi bir anlam farklılığına yol açmışlardır. Dolayısıyla hadisteki boşama, bu şekliyle bakıldığı zaman aslında bir ric'î talaktan ibaret gözükmekte olup Hz. Peygamber'in Rukâne'ye hitaben وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً / gerçekten sadece bir talak mı kastettin?"¹³⁸ şeklindeki sorusu da buna binaendir.

Yine Hz. Ömer'in söz konusu kararının *nassa muhalefet* veya hukuki bir boşluk sebebiyle *siyâset/maslahat* çerçevesinde alınmış bir karar olup olmadığını anlayabilmek için Hz. Peygamber dönemindeki farklı rivayetlerin de göz önüne alınması gerekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in aynı mecliste verilen üç talakı üç kabul ettiğine ilişkin rivayetler de bulunmaktadır. Bu noktada Fatıma bnt. Kays'ın boşanma şekliyle ilgili sarf ettiği şu cümle calib-i dikkattir "Kocam Yemen tarafına çıkmış iken beni üç talâkla boşadı. Resulullah da bunu geçerli saydı."¹³⁹

Sonuç itibarıyla Hz. Ömer'in kendi hilafeti döneminde hayata geçirdiği bir uygulama olan üç talakın üç sayılmasının maslahat/siyâset zaviyesinden değerlendirilmesi mümkün gözükmeyle birlikte buradaki maslahatın *nassa rağmen* şeklinde anlaşılması isabetli bir yaklaşım değildir. Nitekim o devlet başkanı vasfıyla ilgili karara imza atmış, toplumun sünnete uygun olan boşamadan uzaklaşması nedeniyle söz konusu kararı yine bir başka nasstan esinlenerek istişare meclisinin

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 4/217-218.

¹³⁷ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Talak", 14.

¹³⁸ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Talak", 14.

¹³⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Talak", 4.

gündemine sunup yürütmeye almıştır.¹⁴⁰ Bu noktada ilgili kararı istişare meclisine sunduğu esnada “İnsanlar sabırlı davranmaları gereken hususlarda (talak) acele ediyorlar, (onların bu kararlarını) uygulamaya alsak ya...”¹⁴¹ cümlesi de bunun bir göstergesi mesabesindedir.

Sonuç

Hukuki boşluk, her hukuk sisteminde olduğu gibi İslam hukukunda da söz edilmesi mümkün olan bir durumdur. Bu açıdan İslam hukukunda nassın açıkça veya delalet yoluyla işaret etmediği ve icmânın bulunmadığı durumlarda mürsel maslahat veya siyâset-i şer'iyeye eşliğinde İslam'ın genel prensiplerine uygun bir yaklaşımla hükme ulaşma çabasında olması hukuk disiplini açısından dinamizmi yansıtan bir durumdur. Nitekim aslı itibariyle vahye dayalı bir hukuk sistemi olan İslam hukukunda, nassın olmadığı durumlarda devlet başkanı veya yargı merciindeki hukukçunun *yarar* politikası güderek karar almasına imkân tanıyan bu gâî yorum türlerinin İslam hukukunun ilk neşet ettiği dönemlerden itibaren aktif bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu cümleden olmak üzere gerek kendi yaşadığı dönemde bıraktığı izler gerekse İslam hukukunun sonraki dönemlerine ışık tutması hasebiyle Hz. Ömer'in günümüze değin tartışılan uygulamaları da İslam hukukunda maslahat ve siyâset-i şer'iyeye teorilerinin ne denli kullanıldığını yansıtmaktadır. Ne var ki onun tasarruflarından bazıları maslahat düşüncesiyle ilişkilendirilse de bu meselede kimi zaman yanılgiya düşülmekte, onun maslahata matuf olmayan tasarruflarının da bu minvalde değerlendirildiği görülmektedir.

Çalışmamızda ele aldığımız Kur'ân'ın cemedilmesi hususunda Hz. Ebû Bekir'i ikna etmesi, istişare toplantılarına katılmaları gerekeceği için sahâbenin ileri gelenlerini Medine dışına göndermemesi, Müslüman erkeklerin ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmesini yasaklaması, iddet süresini tamamlamadan evlenen kadın ile evlendiği kişinin arasını müebbed surette ayırması Hz. Ömer'in maslahat / siyâset çerçevesinde aldığı kararlar zümresinden olarak izah edilebilir. Ancak nassların

¹⁴⁰ Şelebî, *Ta'lîlül'ahkâm*, 56-59.

¹⁴¹ Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Talâk”, 15-17.

uygulanmasını maslahat düşüncesinden hareketle askıya aldığı gibi söylemlerin ise isabetli gözükmediği anlaşılmaktadır. Nitekim onun söz konusu tasarrufları incelendiğinde durumun ya başka bir nassa müstenit olduğu, ya da nassın genel maksadına erişmek için geçici olarak alınmış bir tedbir politikasından ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak nassların salt maslahat veya başka bir fer'î delilden yola çıkılarak askıya alınması Hz. Ömer'in tasarrufları açısından izahı mümkün olmayan bir durumdur. Nitekim maslahatın nassa galip gelebileceği söylemi de İslam hukukunun geleneksel birikimi içerisinde şâz bir söylemden ibarettir. Ne var ki maslahat ve siyâset-i şer'iyeye kavramlarının işletilmesi ancak nassların olmadığı durumlarda mümkündür ki ilgili ilkeler toplumda yaşanabilecek hukuki tıkanmaların önünü açmak ve sorunları bertaraf etmek açısından son derece önem arz etmektedir.

Tüm bunlardan hareketle günümüzde İslam toplumlarının karşılaştığı hukuksal sorunların irdelenmesi ve çözüm önerilerinin sunulmasında *maslahat* ve *siyâset* kavramları daha yoğun bir şekilde işletebilmeli, bu anlamda İslam hukukçularının sözü edilen iki kavramın işletilmesinde önemli ölçüde mesai harcamaları elzem gözükmektedir. Zira özellikle günümüz dünyası açısından küresel çapta karşılaşılan problemlerin İslam hukuku zaviyesinden çözümünü yalnızca nasslarda veya furû fıkıh eserlerinde aramak çoğu zaman çözümsüzlüğü beraberinde getirebilen bir gayret olabilmektedir. Bu nedenle nassların ve klasik eserlerin ilkesel bir şekilde okunarak *maslahat* - *siyâset* gibi ilkesel yaklaşımlarla çözüme kavuşturulması çağdaş İslam hukukçuları için bir sorumluluk düzeyinde görünmelidir.

Kaynakça

- Abdürrehim Efendi. *Fetâvâ-yı Abdürrahîm*. 2 Cilt. İstanbul: Dâru't-tibâati'l-âmira, 1243.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût-Âdil Murşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Ahmed Naim, Babanzâde-Miras, Kâmil. *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecridi*

- Sarih Tercümesi ve Şerhi*. 8 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Ali Haydar. *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. 4 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Ali, Kevser Kâmil-Öğüt, Salim. "Çok Evlilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Apaydın, H. Yunus. "Siyâset-i Şer'īyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/299-304. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Atay, Hüseyin. "Dini Düşünce'de Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık". *Kelam Araştırmaları* 4/1(2006), 3-50.
- Aydın, Mehmet. *Dinler Tarihine Giriş*. Konya: Din Bilimleri, 3. Basım, 2004.
- Bakkal, Ali. "Maraz-ı Mevt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/39-41. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Bezzâzî, Muhammed b. Muhammed Şihâb b. Yusuf. *el-Fetâvâ'l-Feyziyye*. 2 Cilt. Lübnan, 1. Basım, 2009.
- Bilge, Necip. *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Turhan Kitabevi, 26. Basım, 2009.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan. *Davâbitü'l-Maslaha Fi's-şer'îati'l-İslâmiyye*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 7. Basım, 2005.
- Cevziyye, İbn Kayyim el-. *İ'lâmü'l-muvakkî'in an Rabiib'l-âlemîn*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-hadîs, ts.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Ceza Hukuku*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Dînî Konular*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2007.
- Dede Cöngî. *Şer'i Siyaset*. çev. Asım Cüneyd Köksal. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2019.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî. *es-Sünen*. 5 Cilt.

- İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-Ahvâlü's-şahsiyye*. Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2. basım., 2005.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: İFAV, 5. Basım, 2007.
- Erkal, Mehmet. "Ganimet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/351-354. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Fayda, Mustafa. "Fey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Fayda, Mustafa. "Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/44-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Fazlurrahman. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.
- Feyzullah Efendi. *Fetâvâ-yı Feyziye*. İstanbul: Klasik Yayınları, I. Basım, 2009.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mustasfâ*. çev. Hacı Yunus Apaydın. 2 Cilt. İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.
- Hacak, Hasan. "Menfaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/131-134. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Haçkalı, Abdurrahman. *Şâtıbî'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Hâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nîsâbü'rî el-. *el-Mustedrek âle's-Sahihayn*. thk. Mustafâ 'Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Haskefi, *İmam Azam Ebu Hanife Müsnedi*. çev. Ali Pekcan. Konya: Armağan Kitaplar, 2. Basım, 2012.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddû'l-muhtâr âle'd-Dürri'l-muhtâr*. 13 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's-sahâbe*. 15 Cilt. Kahire: 1. Basım, 2008.

- İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed Muhammed b. Muhammed b. Hasan el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnusî. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayıncılık, 2007.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *es-Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. "Rüşvet Risalesi". çev. Ali Pekcan. *Fıkhî Risaleler*. İstanbul: Ek Kitap, 2012.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2015.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İsmail Hakkı, İzmirli. *İlm-i Hilâf*. 2 Cilt. Konya: Hüner Yayınları, 2010.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hafsa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/119-120. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Karadavi, Yusuf. *İslam Hukuku*. çev. Yusuf Işıcık-Ahmet Yaman. İstanbul: Marifet Yayınları, 1997.
- Karaman, Hayreddin. *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz, 5. Basım, 2007.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*. çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: TDV Yayınları, 27. basım, 2007.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî. *el-İhkâm*. Beyrut: Mektebetü'l-matbûâtü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1995.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Koca, Ferhat. "Mefsedet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/356-358. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Koçak, Muhsin. *Hz. Ömer ve Fıkhi*. İzmir: Dokuz Eylül, Doktora, 1987.
- Komisyon. "İstislâh". *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*. 3/323-324. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 1973.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Giriş". *Şer'î Siyâset*. İstanbul: İlke Yayınları, 1. Basım, 2019.

- Köse, Saffet. *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Köse, Saffet. *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: İFAV, 1997.
- Köse, Saffet. "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*/7 (Nisan 2006), 13-50.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvattâ'*. thk. Muhammed Mustafâ el-'A'zamî. 8 Cilt. Abu Dabi: Muessesetu Zâ'id b Sultân, 1425/2004.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. 6 Cilt. Beyrut, 1992.
- Merğînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*. 8 Cilt. Karaçi: Büşra, 2014.
- Mes'ûd, Muhammed Hâlid. *İslam Hukuk Teorisi*, çev. Muharrem Kılıç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed. *Faslu'l-Hitâb fî Sîrati Emîri'l-Mü'minîne Ömer b. Hattâb*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 2010.
- Musa, Muhammed Yusuf. *Târîhu'l-Fıkhi'l-İslâmî*. çev. Ahmed Meylânî. İstanbul: Arslan Yayınları, 1983.
- Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Özen, Şükrü. "İstislâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/383-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Pekcan, Ali. *İslam Hukukunda Gaye Problemi Zaruriyyat-Haciyyat-Tahsiniyyat*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Sargın, İzzet. "Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 9/2 (01 Haziran 2009), 157-178.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fık)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 19. basım, 2014.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnatî. *el-*

- Muvâfakât*. çev. Mehmet Erdoğan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lîlû'l-ahkâm*. Mısır: Matbaatü'l-Ezher, 1947.
- Şener, Abdülkadir. *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemi. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Topçuoğlu, Ali Aslan. "Hanefî Doktrinde Maslahat Sebebiyle Antlaşmaların Bozulabileceği Görüşü İle Modern Hukuktaki "Rebus Sic Stantibus" İlkesi Hakkında Bir Tahlil". *OMUIFD* 49 (Aralık 2020), 39-77. <https://orcid.org/0000-0002-7721-9751>
- Topçuoğlu, Ali Aslan. *İslam Hukukunda Diplomatik Temsil*. Ankara: Fecir Yayınları, 2017.
- Topçuoğlu, Ali Aslan. "Yahudilik-Hristiyanlık ve İslâm Hukuku'na Göre Nikâh Akdine Etkisi Bakımından Din Farklılığı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/2 (2010), 79-120.
- Türcan, Talip. "İslam Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayrımı". *İslam Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2006), 159-167.
- Türcan, Talip. "Şûra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/230-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Vekîlî, Muhammed el-. *Fikhü'l-evleviyyât: Dirâsetün fi'davâbıt*. Virginia: el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî, 1997.
- Yaman, Ahmet. *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi*. İstanbul: Yediveren Kitap, 2004.
- Yaman, Ahmet (ed.). *Makâsıd ve İctihad*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hanefi Müctehidlerinde İstihsan Metodu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986), 85-93.
- Yaylalı, Davut. "İslam Hukukunda Kazâî-Diyânî Hüküm Ayrımı". *Dini Araştırmalar Dergisi* 5/15 (Ocak 2003), 29-36.
- Yenişehirli, Abdullah. *Behcetü'l-Fetâvâ*. İstanbul: Klasik Yayınları, I. Basım, 2011.

- Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-irşâd ve'l-enbâ, I. Basım, 1965.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*. çev. Ali Pekcan. İstanbul: Rağbet, 2. Basım, 2019.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Medhal li dirâseti'ş-şerâti'l-İslâmiyye*. İskenderiye, 2001.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh*. Dımaşk: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 1. Basım, 2015.