

diyetle (100 deve veya 1000 dinar ya da 10.000 dirhem) kısmî bedenî zarar arasındadır orantı kurma esasına dayanmaktadır. Bu anlayışa göre önce kısmen zarar gören organ veya fonksiyonun vücut bütünlüğünü ne oranda bozduğu objektif olarak tesbit edilmekte, ardından bu zararlar cana öngörülen tam diyet arasında bir oranlama yapılmaktadır. Buna göre vücut bütünlüğünü ya da organların fonksiyonelliğini $\frac{1}{10}$ oranında yok eden yaralar için tam diyetin onda biri, $\frac{1}{20}$ oranında bir noksanlık meydana getiren yara ve diğer fonksiyon kayıpları içinse tam diyetin yirmide biri hükümet-i adl olarak belirlenmektedir. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğunun bu metodu benimsediği ifade edilmektedir (Serahsî, XXVI, 74; Kâsânî, VII, 324; İbn Kudâme, VIII, 56).

Hükümet-i adlde konunun özünü cismanî zararların tazmini ve telâfi edilerek mağdurun korunması oluşturmaktadır. Cismanî zararın durumuna göre hâkim takdir hakkını kullanarak yukarıdaki usullerden herhangi birini tercih edebileceği gibi adalet ve hakkaniyet ilkelerine uyarak başka kriterleri de dikkate alabilmektedir. Meselâ Hanefî hukukçusu Ebû Yûsuf, müessir fiilin sabit eser bırakmaksızın iyileşmesi durumunda bile mağdurun uğradığı psikolojik elemin dikkate alınarak yine kendisine mânevî tazminat (hükümetül-ilem, erşü'l-ilem) ödemesi gerektiği kanaatindedir. İmam Muhammed ile Mâlikîler'den İbn Arafе ise bu durumlar için hükümet-i adl takdirinde mağdurun doktor, ilâç ve diğer tedavi giderleriyle iyileşinceye kadar ihtiyacı olan nafakasının dikkate alınması (maddî tazminat) gerektiğini ifade etmişlerdir (Serahsî, XXVI, 81; İbn Âbidîn, V, 511, 515).

Hükümet-i adl müessesesi, bedeli şer'î naslarca belirlenmeyen müessir fiillerde mevzuat boşluğunu doldurmak üzere hâkime veya kanun koyucuya geniş bir takdir alanı tanımaktadır. Bu sebeple hükümet-i adl miktarını belirlemede mağdurun yaşının ve değişen hayat şartlarının göz önünde bulundurulması, bedenî zararın mağdurun ekonomik geleceğini ve çalışma gücünü ne ölçüde etkileyeceğinin dikkate alınması büyük önem arz etmektedir. Öte yandan bedenî zararın ve buna karşılık ödenecek tazminat miktarının hükümet-i adl ile tesbit edilmesi yargı ile bilirkişinin ve adlî tıbbın iş birliğini de zorunlu kılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

*el-Muvaṭṭaʿ*², “Uḳûl”, 43; Dârimî, “Diyâr”, 12; Nesâî, “Kasâme”, 46, 47; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, XXVI, 68-72, 74, 81, 82, 83, 98, 99, 146; Kâsânî, *el-Bedâʿi*², Beyrut 1974, VII, 296, 311, 314, 315, 316, 323-325; Merginânî, *el-Hidâye*, Kahire 1965, IV, 179, 183, 185, 186; İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, VIII, 56; IX, 584, 600, 606, 659; Zeylaî, *Naşbû'r-râye*, Beyrut 1982, IV, 369-380; Aynî, *el-Binâye*, X, 122, 137, 138, 139, 140; Kuhistânî, *Câmi'u'r-rumûz*, İstanbul 1300, II, 338, 343, 344; Haskefî, *ed-Dürü'l-muḥtâr* (İbn Âbidîn, *Reddû'l-muḥtâr* içinde), İstanbul 1309, V, 511, 515; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muḥtâr*, İstanbul 1309, V, 485-489, 504, 506, 507-516; Abdülmelik el-Cündî, *el-Mevsû'atü'l-cinâʿiyye*, Beyrut 1941, V, 681, 776-779; Subhî Mahmesânî, *en-Nazariyyetü'l-ʿâmme li'l-mucebât ve'l-uḳûd*, Beyrut 1948, I, 139-140, 146, 148-149, 153-155; Senhûrî, *Meşâdirü'l-hak*, s. 50-52; Abdülkâdir Üdeh, *et-Tesrîʿu'l-cinâʿiyyü'l-İslâmî*, Kahire 1963, II, 260-261, 267, 269, 285-286; J. el-Hakim, *Le dommage de source delictuelle en droit musulman*, Paris 1971, s. 71-81; Ali el-Haffî, *eḍ-Ḍamân fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1973, II, 191-200; M. Ebû Zehre, *el-ʿUḳûbe*, Kahire 1974, s. 670-671; Vehbe ez-Zühaylî, *Nazariyyetü'd-ḍamân*, Dimaşk 1402/1982, s. 348-349; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâʿiku's-siyâsiyye*, Beyrut 1403/1983, s. 227-229; Bilmen, *Kamus*², III, 15, 36, 37, 49, 50; Kahtân Abdurrahman ed-Dürî, *ʿAḳdû't-tahkîm*, Bağdad 1405/1985, s. 593-623; Ahmed Fethî Behnesî, *el-Mevsû'atü'l-cinâʿiyye fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1991, II, 138-144; Şamil Dağcı, *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Ankara 1996, s. 205-223; “Hükümetü ‘adl”, *Mu.F.* XVIII, 68-73.



ŞAMİL DAĞCI

HÜKÜM

(الحكم)

Kelâm, mantık
ve fıkıh ilimlerinde kullanılan
bir terim.

Sözlükte “iyileştirmek amacıyla menetmek, düzeltmek; karar vermek” mânalarında masdar ve “ilim, derin anlayış; siyâsî hâkimiyet, karar ve yargı” anlamlarında isim olarak yer alan hüküm (hüküm, çoğulu *ahkâm*) İslâmî ilimlerin teşekkül etmesinden sonra mantık, kelâm ve fıkıhta değişik şekillerde tanımlanmıştır. Mantıkta hüküm iki şey, iki düşünce arasında olumlu veya olumsuz bir bağlantı kurmaktır. Bu bağlantının yanı sıra onu idrak etmeye de hüküm denilir (bk. ÖNERME). Kelâm ilminde hüküm İslâm dininin inanç, ibadet, muâmelât ve ahlâka dair temel ilkelerini ifade eder. Fıkıhta ise sadece mükelleflerin fiilleriyle ilgili ilâhî hitaplara hüküm denilir (hüküm kelimesi ayrıca hükümdar buyrukları için de kullanılmıştır, bk. DİPLOMATİK; FERMAN).

Kur’ân-ı Kerîm’de hüküm otuz yerde zikredilir; fiil kalıbındaki kullanımlar ve diğer türevleriyle birlikte bu sayı iki misline çıkar ve yaygın olarak “yargılama, karar verme” anlamını taşır. Kur’an’da hüküm Allah’a, peygamberlere ve insanlara nisbet edilmiştir. İlgili âyetlerde belirtildiğine göre mutlak hüküm yalnız Allah’a aittir. O, hüküm verenlerin en hayırlısı olup en güzel hükümleri verir ve dilettiği hükümleri koyar. Allah, gönderdiği kitaplar aracılığıyla insanların anlaşmazlığa düştükleri konularda çözümler içeren hükümler indirmiştir. İnsanların dünyada bu hükümlere uyup uymadıklarını belirlemek ve ihtilâflı konularda hak olanı göstermek üzere âhirette son hükmü yine o verecektir. Aynı âyetlerde peygamberlerin ilâhî hükümleri dikkate alarak insanlar arasında hükmetmek, bunu yaparken de beşerî duygulara kapılmaktan sakınmakla emrolundukları ve onların bu tâlimatı yerine getirmeye çalıştıkları açıklanmış, aynı emrin son peygamber Hz. Muhammed’e de verildiği beyan edilmiştir. Hükmün insanlara nisbet edildiği âyetlerde ise kendi aralarında hükmederken hakkaniyetle davranmaları istenmiş, ilâhî hükümlere uymaya çağrılan müminlerin bunu teslimiyetle karşılamakta başka çareleri bulunmadığına dikkat çekilmiş, ayrıca ilâhî hükümlerle hükmetmeyenlerin kâfir, zâlim ve fâsık oldukları belirtilmiştir. Kur’an’da hüküm bazan “ilâhî takdir” mânasında da kullanılmış, olaylar karşısında peygamberlerle müminlere sabır tavsiye edilerek takdîr-i ilâhîyi beklemeleri emredilmiştir (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “hkm” md.).

Hüküm kelimesi *Kütüb-i Sitte* dahil olmak üzere hadis mecmualarında da yer almıştır. Hz. Peygamber, Kur’an’ı ihtilâflı konuları çözen hükümlerin kaynağı olarak göstermiş (Dârimî, “Fezâ’ilü'l-Kur’ân”, 1), insanlar arasında hüküm verenlerin Allah’tan korkmaları ve öfkeli iken hüküm vermekten kaçınmaları gerektiğini bildirmiş (Müslim, “Akâziye”, 16; İbn Mâce, “Zühd”, 1), yargı işine rüşvet karıştıranların Allah’ın lânetine uğrayacaklarını belirtmiş (*Müsned*, II, 287-288), haksız hükümlerin verildiği toplumlarda kan döküleceğini ve hakkı bildiği halde zalimane hüküm verenlerin cehenneme gireceklerini haber vermiştir (*el-Muvaṭṭaʿ*², “Cihâd”, 26; İbn Mâce, “Ahkâm”, 3).

□ KELÂM. İslâmiyet’in insanlığa getirdiği bütün kurallar “ahkâm-ı şer’iyye, ahkâm-ı ilâhiyye, ahkâm-ı dîniyye” şeklinde adlandırılmıştır. Vahyi hareket noktası ola-

rak kabul ettikten sonra onu akıl ilkele-riyle teyit etmeye çalışan kelâm ilmi hük-mü dinî ve aklî bütün ilkeler hakkında kullanmıştır. Müttekaddimîn devrinden itibaren kelâm kaynaklarında “hüküm” veya “ahkâm”, dinî ve aklî ilkelere dayanılarak verilen bilgilerin konu başlığını oluşturan kelime dizisi içinde yer almıştır (Bâkılânî, s. 388; Bağdâdî, s. 228, 262, 271, 289; Cüveynî, s. 25, 317, 365). Buna göre kelâm ilminde hüküm iki kısma ayrılır.

1. Dinî Hükümler. Genel olarak âyet ve hadislerden çıkarılan sonuçları ifade eder. Bunlardan Allah'ın varlığı gibi bazı hükümleri akıl kendi başına bulabilir. Namazın farz oluşu, âhiret hallerinin çeşitliliği gibi diğer hükümler ise sadece dinin bildirmesiyle öğrenilebilir. Kelâm âlimleri, dinî hükümlerin aklın temel ilkelerine aykırı olmadığını ve naslardan çıkarılacak sonuçların bu ilkelerle çelişmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Dinî hükümlerin ana kaynağı Kur'an ve sahih sünnetle bunların işaret ettiği icmâ ve kıyastır. Bu hükümler konuları ve uygulanışları bakımından üç kısma ayrılır. a) İtikadî Hükümler. Bütün dinî hükümlerin temelini oluşturduğundan bunlara “aslı hükümler” de denilmiştir. İslâm dininin teorik konularını oluşturan itikadî hükümler bazı âyetlerden (el-Bakara 2/177, 285; en-Nisâ 4/136) ve Cibrîl hadisinden (Buhârî, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 1) hareketle Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhirete ve kadere iman olmak üzere altı esasta özetlenir. Âmentü listesinde yer alan bu esaslardan Allah'ın varlığı, bazı sıfatları, ayrıca nübüvvetin gerekliliği hakkında aklî deliller geliştirmek mümkündür. Âhiret hayatının mevcudiyetini akıl mümkün görmekle birlikte bu hayatın kuruluşu ve işleyişi, iman-küfür, sevap-günah gibi konular sadece naslara dayanarak kanıtlanabilir. Bu sebeple bunlara “sem'îyyât” (peygamberden işitmeye bağlı hükümler) denilmiştir. Akıl ise bu hükümlerin sadece imkânsız olmadığını söyleyebilir. İtikadî hükümlerin kesin delile dayanması gerekir. Naklî delilin kesin olabilmesi için sübûtu kati ve mânası açık olmalıdır. Buna göre her müslümanın inanması gereken itikadî hükümler mânası açık olan âyetlerle mütevâtîr hadislerden çıkarılan hükümlerdir. Âhâd rivayetlerden çıkarılan veya anlamı açık olmayan nasların yorumuna dayanan itikadî hükümler ise bağlayıcı değildir. Ancak Kur'an'da üstü kapalı olarak işaret edilen hususları açıklayıcı bir mahiyet taşıdığı

takdirde bunların da benimsenmesi gerekir. Yorumlara dayalı itikadî hükümler sadece zan ifade eder. Kesin delillere dayanan itikadî hükümlerin bir kısmını benimseyip bir kısmını reddetmek mümkün olmadığı gibi bunların zamana, mekâna ve hitap ettiği fertlere göre değişmesi de söz konusu değildir. Bundan dolayı bütün peygamberlerin insanlara tebliğ ettiği itikadî hükümler aynı olmuştur; bunların özü Allah'ın varlığı, birliği ve peygamberlerin çizdiği çerçevede O'na saygılı olmaktır.

b) Amelî Hükümler. Dinin pratikleri ve ayrıntılarıyla ilgili bulundukları, ayrıca itikadî hükümlere nisbetle ikinci derecede oldukları için “fer'î hükümler” ve fıkıh ilminin alanına girdiklerinden “fıkıhî hükümler” diye de bilinir. Bu hükümler, mükellefin dış dünyaya yansıyan davranışlarına bağlanacak sonuçları ve bunlarla ilgili kuralları konu edinir ve ibadetlerle muâmelâta dair olmak üzere iki kısma ayrılır. Namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, zekât vermek, kurban kesmek, Allah rızâsı için harcamada bulunmak gibi ibadetlerle bunların yerine getiriliş biçimlerine ilişkin hükümler Kur'an ve sahih hadislerden çıkarılmıştır. İbadetlere dair hükümlerin hedefi insanı ruhen eğitip kötülüklerden uzaklaştırmak ve aynı zamanda Allah'a yaklaştırmaktır. Bunlarda esas olan ihlâstır, yani dünya menfaati gözetmeyip sadece Allah rızâsını amaç edinmektir. İbadetler artmaz, eksilmez, zamanın ve örfün değişmesiyle değişikliğe uğramaz. Bundan dolayı ibadetlerle ilgili dinî hükümlere “taabbüdî hükümler” denilir. Bunlar iman esaslarından sonra dinin ikinci derecede önemli unsurunu teşkil ederler. Muâmelâta dair hükümler ise ferdin diğer fertlerle ve toplumla ilişkilerini düzenler, bunları belli kurallara ve sonuçlara bağlar. Bu hükümler esasen adaleti sağlama, fert ve toplumun yararına olanı gerçekleştirme gibi dinin ve aklın temel ilkelerine dayanan hususlardır. Kur'an ve Sünnet'te muâmelâta ilişkin hükümler sınırlı sayıda olup çok defa genel ilke ve atıfla yetinilmiş, bazı konularda da ayrıntılı hükümler konmuştur. İslâm literatürü ve geleneğinde oluşan zengin muâmelât ahkâmı, genelde İslâm hukukçularının âyet ve hadisler etrafında geliştirdiği hukuk kültürünü yansıtır. Hakkında nas bulunmayan ve dolaşısıyla ictihada veya kıyasa dayanan muâmelât hükümleri zaman, mekân ve örf göre değişebilir.

c) Ahlâkî Hükümler. İnsanların diğer varlıklarla olan ilişkilerini düzenleyen, görgü kurallarını öğreten ve nefsin eğitilmesini amaçlayan hükümlerdir. Esasları Kur'an ve Sünnet'te belirtilen ahlâkî hükümlerin temel ilkesi ilâhî emirlere saygı duyup yaratıklara şefkatle muamele etmektir. İnsanı böbürlenme, iffetsizlik, yalancılık, cimrilik gibi kötü huylardan arındırıp alçak gönüllülük, iffet, doğruluk, cömertlik gibi güzel huylara sahip kılmaya çalışan ahlâkî hükümler ahlâk ve tasavvuf ilimlerinin konusuna girer.

Dinî hükümlerin amelî ve ahlâkî olanları da dahil olmak üzere hepsi bir açıdan itikadîdir. Zira bir dinî hüküm, konusu ve uygulanışı itibarıyla hangi gruptan olursa olsun kesinlik arz ediyorsa onun İslâmî hükümlerden birini teşkil ettiğine inanmak gereklidir. Buna göre Allah'ın kesin bir emri, yasağı veya tavsiyesi olması açısından bütün İslâmî hükümler itikadîdir. Meselâ namaz kılmanın ve zekât vermenin farz, içki içmenin ve gıybet etmenin haram olduğuna inanmak bir itikadî hükümse de bunların uygulanması amelî ve ahlâkî bir husustur (İzmîrli, I, 22-27; Topaloğlu, s. 65-67).

2. Aklî Hükümler. Aklın varlıklar ve kavramlar hakkındaki bütün değerlendirmelerini ifade eder. Aristo'nun varlık problemiyle ilgili olarak yaptığı tahlillerle imkân ve istihâl hakkında ileri sürdüğü fikirler (*Metafizik*, s. 393, 400) İslâm filozofları tarafından geliştirilmiş ve zamanla kelâm âlimleri de filozofların görüşlerinden etkilenecek eserlerinde bu konular üzerinde durmuşlardır. Buna göre akıl, bir şeyin var oluş (vücûd) kavramıyla münasebeti hakkında üç türlü hüküm verebilir: Vücûb, imkân, imtinâ. Çünkü bir şeyi varlığa nisbet etmek, “Dört sayısı çifttir” örneğinde olduğu gibi ya vâcip veya, “İnsan vardır, yazı yazar” örneğinde olduğu gibi mümkün (câiz), yahut da, “Dört sayısı tektir” örneğinde olduğu gibi mümteni' (muhal) olur. Bu hükümlere konu teşkil eden varlık ve kavramlara vâcip, mümkün ve mümteni' denir. Bunların her birine ilişkin olarak aklın verdiği çeşitli hükümler şöyle özetlenebilir: a) Vâcip. “Varlığı zâtının gereği olan, varlığı zâtının aynı olan, var oluşunda başka bir sebebe muhtaç bulunmayan ve yokluğu muhal olan” demektir. Eğer Allah'ın zâtı gibi yokluğunun muhal oluşu kendinden dolayı ise “vâcib li-zâtihî” adını alır. Allah'ın sıfatları gibi yokluğunun muhal oluşu kendinden değil başkasından dolayı (zât) ise “vâcib li-gayrihî” adını alır. Vâcib li-zâtihî olan

varlığın başlangıcı bulunmadığı gibi sonu da yoktur, yani ezeli ve ebedidir, ayrıca madde ve sûretten de oluşmuş değildir. Zira parçalardan meydana gelen bir varlık vâcip değil parçalarına muhtaç olması sebebiyle mümkün statüsüne girer (Fahreddin er-Râzî, s. 66). Vâcip kavramı ontolojik olarak sadece Allah'ın varlığını, vücûb da onun varlığına ait bir hükmü ifade etmekle birlikte vücûb mantık ilminde modal önermelerde konu ile yüklem arasındaki zorunlu bağı ifade eden bir terim olarak da kullanılır (Gelenbevî, s. 31-32). b) **Mümkün**. Varlığı da yokluğu da zâtının gereği olmayan ve zâtına nisbetle varlığı ile yokluğu eşit bulunmaktadır. Allah'ın dışında kalan bütün varlıkların dahil olduğu mümkün var olmak için mutlaka bir sebebe muhtaçtır, bu sebep onun varlığını yokluğuna tercih eder. Mümkün varlık sebebinden önce ve sebebiyle birlikte değil mutlaka sebebinden sonra bulunur. Bundan dolayı her mümkün varlık hâdistir (Fahreddin er-Râzî, s. 71). Mantıkta konu ile yüklem arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığını ifade etmek için de imkân kavramı kullanılır (Gelenbevî, s. 32). c) **Mümteni**. "Muhal" veya "müstahil" diye de ifade edilen mümteni, yokluğu zâtının gereği olan veya varlığı mümkün olmayanıdır. Allah'ın yokluğu, dört sayısının tekliği mümteni örnek olarak zikredilebilir. Mümteniin temel özelliği hiçbir şekilde var olmamaktır. Mantıkta ise "konunun özü itibarıyla yokluğunu gerektirmesi" anlamında kullanılır.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "hkm" md.; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 84-85; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 370; II, 1336, 1353, 1446; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hkm" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hkm" md.; *el-Muvatta'*, "Cihâd", 26; *Müsned*, II, 287-288; Dârimî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", I; Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", 1, "Akzîye", 16; İbn Mâce, "Hikâm", 3, "Züh'd", 1; Aristotele [Aristo], *Metafizik* (trc. Ahmet Arslan), İstanbul 1996, s. 393, 400; Fârâbî, *el-Manzûmîyyât* (nşr. Muhammed Takî), Kum 1409, I, 183; Bâkîllânî, *et-Temhîd* (İmâdüddin), s. 388; Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, s. 228, 262, 271, 289; İbn Sînâ, *el-İşârât*, I, 260; a.mlf., *en-Necât* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1413/1992, I, 26-37, 53-58; II, 77-94; Cüveynî, *el-İrşâd* (Temîm), s. 25, 31, 365; Fahreddin er-Râzî, *Muhasşal*, Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyyeti'l-Ezheriyye), s. 65-85; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, s. 2; a.mlf., *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, I, 391, 455-467; Gelenbevî, *el-Burhân*, İstanbul 1253, s. 19, 31-32; Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd*, İstanbul 1303, s. 37; İzmîrli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 22 vd.; Necatî Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1986, s. 47, 75-90; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul 1993, s. 65-69; A. M. Goichon, "Hukm", *EP* (İng.), III, 549.



İLYAS ÜZÜM

□ **FIKİH**. Hüküm kelimesi, sözlük anlamıyla da bağlantılı olarak İslâm kamu hukukunda devlet idaresini ve siyasi otoriteyi, muhakeme usul hukukunda mahkeme kararını ifade eder. Hükümün mantık ilminde iki nesne ve fikir arasında kurulan bağlantıyı, kazıyye ve kuralı ifade etmesinden hareketle fıkıhta da hüküm ve ahkâm, gerek vahiy gerekse re'y kaynaklı olsun bir konudaki hukukî değer yargısını, kuralı, ilişkilendirmeyi ve nitelelendirmeyi ifadede kullanılır ve bu açıdan çeşitli ayırımlara tâbi tutulur (bk. AHKÂM). Ancak usûl-i fıkıh şer'î delillerden şer'î hükümler elde edilmesini, fûrû-i fıkıh da bu hükümlerin bilinmesini ve uygulanmasını konu edindiğinden hüküm kavramı fıkıhta merkezî bir önem ve yere sahip olmuş ve klasik literatürde genelde bu bağlamda terim anlamı kazanmıştır.

Fıkıh usulünde şer'î hüküm genelde "şâriin mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı" olarak tanımlanır. Bu sebeple de usul literatüründe şer'î hüküm konusu, hüküm koyma yetkisinin sahibi (hâkim), hükme konu olan fiiller (el-mahkûm fih) ve hükümün muhatabı mükellef (el-mahkûm aleyh) kavramlarıyla birlikte ele alınır. Ancak fukaha ekolüne mensup usulcülerle kelâmçı metoduyla eser kaleme alan usulcülerin hüküm tanımları kısmî bir farklılık taşır. Hanefî mezhebine mensup (fukaha) usulcülere göre hüküm "şâriin kulların fiillerine ilişkin hitabı ile sabit olan şey" veya "şâriin kulların fiillerine ilişkin hitabının eseri", Şâfiî mezhebine mensup (mütekellimîn) usulcülere göre ise "şâriin kulların fiillerine ilişkin olan hitabı" şeklinde tanımlanır. Hatta orta dönemden sonra usul literatüründe şer'î hüküm "şâriin iktizâ, tahyîr ve vaz' bakımından mükelleflerin fiiliyle ilgili hitabı" şeklinde tanımlanarak kavrama daha teknik bir çerçeveye çizilmiştir.

Hanefîler'in tarifine göre şer'î hüküm, şâriin hitabının yani nassın vücûb ve hurmet cinsinden eseri olup bu eser de kulların fiillerinin vasfıdır. Fakihler, bu tanımlarında hükümün bağlandığı mahal olan mükelleflerin fiillerini esas almışlardır. Tanımda hükümün Allah'tan sâdir olduğu ve O'nun fiilleri arasında bulunduğu noktasından hareket eden Şâfiîler'e göre ise şer'î hüküm, hitabın bizzat kendisi yani nassın metnidir ve hitap da şâriin vasfıdır. Buna göre Hanefîler meselâ şâriin, "Namazı dosdoğru kılınız" (el-Bakara 2/43) âyetiyle namazın kılınmasını isteyen hitabının kulların fiilleri üzerindeki eseri-

ne itibar edip o eseri hüküm olarak kabul ederler ve dolayısıyla bu âyetin hükmünün namazın vücûbu olduğunu söylerler. Aynı şekilde, "Zinaya yaklaşmayınız" (el-İsrâ 17/32) âyetinin hükmünün de zina fiilinin haram olması olduğunu söylerler, Şâfiîler ise söz konusu âyetlerin bizâtihî kendilerini hüküm olarak kabul ederler.

Bu tanımlardan hükümün, biri icap ve tahrîm gibi doğrudan doğruya şâriin hitabı, diğeri vücûb ve hurmet gibi şâriin hitabının eseri olarak iki anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre Hanefîler nasla kulların fiilleri arasında bir bağ kurarak, Şâfiîler ise şâri' ile O'nun hitabı olan nas arasında bağlantı kurarak hüküm tarif etmeye çalışmışlardır. Ancak hüküm lafzının vücûb, hurmet, ibâha ve kerâhet gibi mânalarda kullanılması âlimler arasında yaygınlık kazandığı için artık bu anlamda hakikat niteliğini kazanmıştır.

Her iki mezhebin tanımlarından şer'î hükümün kulların fiillerine ilişkin olup eşya ve nesnelere ait olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, "Bu fiil vâciptir veya şu iş haramdır" denildiği halde nesnelere işaret ederek, "Bu şey vâciptir veya haramdır" denmez. "Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz ... size haram kılındı" (en-Nisâ 4/23) âyetinde olduğu gibi bazı âyet ve hadislerde helâl veya haram olma keyfiyetinin doğrudan doğruya çeşitli nesnelere nisbet edilmesi ise mecazi bir kullanımdır.

Şer'î delillerden çıkarılan hükümler konusu, adı geçen delillerden yani İslâm hukukunun kaynaklarından sonra usulün en önemli ana konularından biridir. İslâm hukukunda şer'î hükümleri koyma yetkisinin Allah'a ait bulunduğu, şer'î hükümlerin yaratıcı kaynağı (menşei) anlamında tek hâkimin Allah ve O'nun ilâhî iradesi olduğunda görüş birliği vardır. Ancak yaratıcı kaynağı ilâhî irade olan şer'î hükümlerin nasıl bilinebileceği, peygamberler ve ilâhî kitaplar olmadan tek başına akılla bilinip bilinemeyeceği hususu usul ve kelâm kitaplarının hâkim, hüsün ve kubuh başlıkları altında geniş bir şekilde tartışılmıştır. Hükme konu olan fiiller, hem bir fiille mükellef tutulmanın fiil açısından şartları ve meşakkat, hem de fiilin taalluk ettiği haklar yönüyle ayrı ayrı ele alınır. Hükümün muhatabı olan mükellef ise ferdin mükellef tutuluş şartları, ehliyet ve ehliyet ârizaları açılarından usul literatüründe ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.