

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. Abdül bâkî, *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 ayırmalara 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 kelâmci 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.

Fıkıh usulünde şer'î hükümün Allah'ın iktizâ, tahyîr ve vaz' bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı veya bu hitabın eseri şeklinde tanımlanmasının tabii sonucu olarak şer'î hüküm başlangıçta teklîfi ve vaz'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu tanımda iktizâ, mükelleften bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını talep etme, tahyîr yapma veya yapmama konusunda onu serbest bırakma, vaz' ise bir şeyin başka bir şey karşısındaki konumunu belirleme anlamını taşır.

1. Teklîfi Hüküm. Şâriin mükelleften bir işi yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da onu muhayyer bırakmasıdır. Bu tür hükümlere insanlara bazı külfetler yüklediği için "teklîfi" adı verilmiştir. Bazı âlimler, onun mükellefi muhayyer bırakan unsurunda hareketle herhangi bir külfet içermeyen hükümleri müstakil olarak "tahyîrî hüküm" adıyla yeni bir başlık altında incelemişler ve böylece hükmü teklîfi (iktizâî), tahyîrî ve vaz'î olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Bu taksim, aslında daha ince ve dikkatli bir bakış açısına dayanmakla beraber sistematik bakımından çoğunluk teklîfi ve vaz'î hüküm adıyla ikili taksimi benimsemiş ve usul literatüründe bu taksim yerleşmiştir.

Molla Hüsrev teklîfi hükümleri iki kısımda incelemiştir. a) Mükellefin fiillerinin eseri olan hükümler. Mükellefin dünyevî maksatla yaptığı bir işin sonucu bu kısmı teşkil eder. Meselâ bir alışveriş akdi yapıldığı zaman müşteri mala, satıcı da o malın bedeli olan paraya sahip olur, yani satın alınan malın mülkiyeti müşteriye geçmiş olur. Söz konusu bu mülkiyet alışveriş akdinin bir eseri (sonucu) kabul edilir. Çünkü bu akid mükellefin bir fiilidir. b) Mükellefin fiillerinin sıfatı (vasfı) olan hükümler. Mükellefin namaz kılmak, oruç tutmak gibi uhrevî; kiralama, satın alma gibi dünyevî maksatlı birtakım fiillerinin tamamı bu kısımda mütalaa edilebilir. Zira bu fiillerin hepsinin şer'î hükümünü bildiren bir vasfı vardır. Meselâ mükellefin bir fiili olan namaz ya da oruç farz veya mendup olarak nitelenirken aynı mükellefin kiralama veya alışveriş tarzındaki fiili sahih, bâtil veya fâsid olarak nitelenmektedir. Buna göre mükellefin fiillerinin sıfatı olan hükümler işleniş maksatlarına göre dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısma ayrılır. Dünyevî gaye gözetilerek işlenen fiillerin hükümleri şunlardır: Sıhhat, butlân, fesad, in'ikad, adem-i in'ikad, nefâz, adem-i nefâz, lüzum, adem-i lüzum. Uhrevî maksatlar gözetilerek işlenecek fiillerin hükümleri de şu şekilde sıra-

lanır: Vücûb, nedb, hurmet, kerâhet, ibâha (*Mir'âtü'l-uşûl*, II, 388-399). Usulcüler arasında "ahkâm-ı hamse" adıyla meşhur olan bu taksime göre bir fiilin mükellef tarafından işlenip işlenmemesi şâri' katında ya eşittir veya değildir. Eşit ise bu fiil mubahtır; eşit değilse onun ya işlenmesi ya da işlenmemesi istenir veya tavsiye edilir. İşlenmesi istenir ve bu istek kesinlik arzederse o fiil vâcip, kesinlik bulunmazsa mendup niteliğini kazanır. İşlenmemesi istenmesi halinde de söz konusu istek kesinlik arzederse o fiil haram, kesinlik bulunmazsa mekruh olur. Hanefîler bu beşli taksimi farz-vâcip, tahrîmen mekruh-tenzihen mekruh şeklindeki ayrımlarla daha da geliştirmişlerdir.

Usulcülerin büyük bir kısmı azîmet ve ruhsatı da teklîfi hükümler içerisinde incelemişlerdir. Çünkü azîmet, şâriin umumi bir şekilde talep veya nehyettiği ya da mubah kıldığı hükümleri, ruhsat ise meşakkat, zaruret, ihtiyaç gibi ârizî bir sebebe bağlı olarak azîmet hükmünü terketme imkânı veren hafifletilmiş ve geçici hükmü ifade eder. Her iki durumdaki talep ve mubah kılma ise teklîfi hükmün kapsamına girer. Bazı usulcüler ise şâriin azîmette mükelleflerin tabii hallerini bir kısım aslî hükümlerin devamı için sebep kıldığını, ruhsatta da mütat olmayan bazı ârizî durumları birtakım mükellefiyetleri hafifletmek için sebep kıldığını ifade ederek, azîmet ve ruhsatı vaz'î hükümler arasında gösterirler. Azîmet ve ruhsatın teklîfi veya vaz'î hükümlerden sayılmasıyla ilgili bu tartışmaların pratik bir sonucu bulunmamakla birlikte, şâriin genel bir şekilde kendisiyle ilgili talepte bulunduğu veya mubah kıldığı fiil anlamında azîmetle şâriin herhangi bir zaruret veya ihtiyaçtan ötürü mubah kıldığı fiil mânâsındaki ruhsatın talep ve ibâha ile ilgili hükümleri kapsayan teklîfi hükümler içerisinde incelenmesi sistematığe daha uygun görülmektedir (bk. **AZÎMET; RUHSAT**).

2. Vaz'î Hüküm. Usulcüler vaz'î hükmün, şâriin bir şeyi başka bir şey için sebep, şart veya mâni kılması olduğunu söylemişlerdir. Burada şâri' iki durum arasında bir bağ kurmakta ve onlardan birini diğeri için sebep, şart veya mâni kılmaktadır. Meselâ, "Güneşin -batıya doğru- dönmesinden gecenin karanlığı bastırıcaya kadar -belli vakitlerde- namaz kıl" (el-İsrâ 17/78) âyetindeki güneşin gökyüzünün ortasından batı yönüne eğilmesi (dülûk) namazın vâcip oluşu ve mükellefin bunu edâ ile borçlu olması için se-

bep kılınmıştır. Burada dülûkün namazın vâcip oluşuna sebep kılınması bir vaz'î hüküm, belirtilen âyet de bunu gösteren bir delildir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in, "Allah temizlik olmaksızın namazı kabul etmez" (İbn Mâce, "Tahâret", 2; Nesâî, "Zekât", 48) hadisi gereği namazın geçerliliği için temizlik şart; "Katil mirasçı olamaz" (*Müsne'd*, I, 49; Dârimî, "Ferâiz", 41; Ebû Dâvûd, "Diyât", 18) hadisleriyle de vârisin mûrisini öldürmesi mirasçılık için bir mâni niteliğindedir.

Öte yandan bazı fakihlere göre vaz'î hüküm, şâriin iradesine binaen bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mâni' teşkil etmesidir. Bu durumda usulcülere göre sebep şart veya mâni kılmanın bizzat kendisi, fukahaya göre ise sebep, şart veya mâni kılmanın sonucu vaz'î hükmü meydana getirir. Meselâ usulcülere göre güneşin batıya eğilmesinin namazın vücûbuna sebep kılınması vaz'î hüküm iken fakihlere göre bu sebep kılmanın sonucu, yani dülûkün namazın vücûbuna sebep oluşu vaz'î hüküm anlamına gelir. Yine birincilere göre temizliğin namazın geçerliliği için şart kılınması vaz'î hüküm iken ikinci grup âlimlere göre bu şart kılmanın sonucu, yani namazın geçerliliği için temizliğin şart oluşu vaz'î bir hükümdür.

Usulcülere göre vaz'î hüküm sebep, rûkûn, şart, mâni', sıhhat-fesad-butlân olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılır. Sebebi bazı usulcüler, "hükmün teşrîi ile açık bir uygunluk taşın veya taşımasının şâriin varlığını hükmün varlığı, yokluğunu da hükmün yokluğu için alâmet kıldığı durum", bir kısım usulcüler ise "şâriin varlığını hükmün varlığına, yokluğunu da hükmün yokluğuna alâmet kıldığı durum" olarak tarif ederler ve bu durum ile hükmün teşrî' kılınması arasında açık bir uygunluk bulunmadığını ileri sürerler ki tanımlar arasındaki bu farklılık sebep kavramının illeti kapsayıp kapsamamasından kaynaklanmaktadır. Birinci tanıma göre sebep illeti de kapsarken ikinci tanım onu içermez. Rûkûn ise bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur. Meselâ namaz için kıraat bir rûkündür, yani şâri' nazarında namazın meydana gelmiş sayılması için Kur'an'dan bir miktarın okunması gerekir ve bu tilâvet namazın yapısından bir parçadır. Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasfa şart denir. Namaz için abdest şart olup onsuz namazın var-

lığından söz edilemez. Ancak buna rağmen abdest namazın mahiyetinden de bir parça değildir.

Varlığı, sebebe hüküm bağlanmaması veya sebebin gerçekleşmemesi sonucunu doğuran duruma mâni' denir. Buna göre mâni' hem hüküm hem sebep için söz konusu olabilir. Sebebi gerçekleştiği ve şartları bulunduğu halde varlığı sebebe hüküm bağlanmaması sonucunu doğuran durum hükmün mâni'idir. Meselâ miras hükmünün sebebi olan akrabalık bağı mevcut ve miras hükmü için gerekli şartlar gerçekleşmiş olsa bile vârisin mûrisini kasten öldürmesi miras hükmünün doğmasına mâni'dir. Varlığı sebebin gerçekleşmesini engelleyen durum ise sebebin mâni'i olup bu aslında sebebin şartlarından birinin ortadan kalkması demektir. Zekâta tâbi mallardan nisab miktarı mala sahip olan kimsenin üzerinde bu miktarı olumsuz yönde etkileyen bir borcun bulunması bu tür bir mâni' olup o zekâtın vâcip olma sebebinin gerçekleşmesini engellemektedir.

Öte yandan hukukî işlemlerdeki sıhhat ve butlan da vaz'î hükümlerden sayılır. Herhangi bir ibadet veya hukukî işlemin şâriin istediği ve meşrû kıldığı gibi yapılması, yani şer'î rükün ve şartları yerine getirilerek gerçekleştirilmesi onun sıhhatini; şâriin istediği ve meşrû kıldığı gibi yapılmaması, yani şer'î rükün ve şartlarından birinin yerine getirilmemiş veya onlardan birinin bozuk olması onun butlanını ifade eder. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre ibadet olsun muâmelât olsun herhangi bir işlem geçerlilik bakımından ya sahih ya da bâtil olur. Hanefî usulcileri bu ayırıma bir de fesad kavramını eklemişlerdir. Onlara göre hukukî bir işlemin rükün veya in'ikad şartlarındaki eksiklik o işlemin butlanını, sadece vasıflardaki eksiklik ise fesadını gerektirir. Ancak Hanefîler'in bu ayırımı sadece muâmelâtla ilgili konularla sınırlı olup ibadetler hakkında böyle bir ayırıma gitmemişlerdir.

Sonuç olarak teklîfî hükümde mükelleften gücü dahilinde olan bir fiili yapması veya yapmaması istenmekte ya da yapıp yapmamakta serbest bırakılması söz konusu olmakta iken vaz'î hükümde böyle bir talep veya muhayyer bırakma söz konusu olmayıp bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mâni' teşkil ettiği açıklanmaktadır ve adı geçen durumlar mükellefin gücü dahilinde olabileceği gibi onun gücü haricinde de olabilmektedir. Meselâ namazın geçerliliği için şart kılı-

nan temizlik mükellefin gücü dahilinde bir şart ise de bazı hukukî işlemlerin derhal yürürlük ifade edebilmesi için şart kılınan rüşd mükellefin gücü dahilinde olmayıp onun istediği herhangi bir zaman da veya mekânda gerçekleştirilebileceği bir şart değildir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "hkm" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 372-380; *Müsned*, I, 49; II, 418; IV, 70; Dârimî, "Ferâ'iz", 41; Buhârî, "Şavm", 11; Müslim, "Şı-yâm", 4, 18; İbn Mâce, "Tahâret", 2, 41, "Diyât", 11; Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; Nesâî, "Zekât", 48; Bâcî, *Kitâbü'l-Hudûd fi'l-uşûl* (nşr. Nezihi Hamâde), Beyrut 1392/1973, s. 72; Gazzâlî, *el-Müştaşâfâ*, I, 55 vd.; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahşûl*, I/1, s. 107-131; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 90-91; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, Bulak 1316, I, 220-225; Sadrüşşerîa, *et-Tavâzih*, I, 13 vd.; Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, I, 65 vd.; Teftâzânî, *et-Telvîh*, II, 121 vd.; İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr*, II, 76 vd.; Molla Hüseyin, *Mir'âtü'l-uşûl* (İzmîrî, *Hâsiye* içinde), İstanbul 1309, II, 388-389; İbn Abdüşşekûr, *Müsellemü's-sübût*, I, 54 vd.; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 6-7; Muhammed Sellâm Medkûr, *Mebâhişü'l-hüküm 'inde'l-uşûliyyîn*, Kahire 1379/1959; Abdülvehhâb Hallâf, *'İlmü'uşûl'l-fıkḥ*, Küveyt 1388/1968, s. 117-127; Muhammed Ebû'l-Feth el-Beyânûnî, *el-Hükümü't-teklîfî fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1390/1970; Zekiyyüddin Şa'bân, *Uşûlû'l-fikḥi'l-İslâmî*, Beyrut 1971, s. 217-258; Said Ali M. el-Humeyrî, *el-Hükümü'l-vad'i 'inde'l-uşûliyyîn*, Mekte 1405/1984; Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fi'uşûl'l-fikḥ*, Beyrut 1405/1985, s. 23-68; M. Ebû Zehre, *Uşûlû'l-fikḥ*, Kahire, ts. (Dârü'l-Fikri'l-Arabî), s. 21-54; J. Schacht, "Aḥkâm", *EI²* (İng.), I, 257; *Mu.F.*, I, 42-43; *Mu.F.* XVIII, 65-66.



MUHAMMED EBÜ'L-FETH EL-BEYÂNÜNÎ

HÜKÜMDAR

(bk. PADİŞAH).

HÜKÜMET

(الحكومة)

Devletin yönetim biçimi ve yönetim organı.

Sözlükte **hüküm** veya **hükümet** "hüküm ve karar vermek, adaletle hükmetmek" anlamına gelir; isim olarak da kullanılan **hükümet** kelimesi zamanla sözlükteki hukukî anlamının yanı sıra siyasî-idarî bir anlam daha kazanmış, özellikle Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde hem merkezin hem de eyaletlerin yönetimini ve yönetim örgütünü ifade etmiştir (aş. bk.). Arap ülkelerinde kelimenin siyasî bir terim olarak kullanılması çok daha sonraki dönemlere rastlar. Machiavelli'nin *Il Principe* adlı eserinin 1240'ta (1824-25) Arapça'ya yapılan tercümesinde hükümet karşılığın-

da "siyâde" ve "emîriyye" kelimeleri kullanılmış, Rifâa et-Tahtâvî de Fransız anayasal metinlerini çevirirken "gouvernement" için hükümet yerine "tedbîrül-memleke" demeyi tercih etmiştir. Öte yandan kelime, XIX. yüzyılın başlarından itibaren yaygın anlamının yanı sıra "yönetim organı" anlamında da kullanılmaya başlanmış, böylece Türk ve Arap siyaset uygulamasında devlet ve hükümet ayırımı yerleşmiştir (*EI²* [İng.], III, 552).

Tarihî seyr içinde İslâm toplumlarında görülen yönetim biçimlerinin siyaset biliminde mevcut yönetim tiplerinden hangisine gireceğinin tesbiti çeşitli güçlükler taşımaktadır. Her şeyden önce Hulefâ-yi Râşidîn döneminde şekillenen yönetim biçimi ve bu uygulama etrafında oluşan nazarî esaslarla daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan uygulama arasında büyük farklılıkların bulunması, hangi dönemin değerlendirmede esas alınacağı gibi bir problem de beraberinde getirmektedir. Öte yandan Batı devletlerinde uygulanmış yönetim biçimlerini ifade eden terimler bu biçimlerin uygulandığı devletlerin tarih sürecinde şekillenmiş ve bununla sınırlı birer anlam kazanmıştır. İslâm toplumlarındaki siyaset ve hukuk uygulamalarında Batı ile tam bir ayniyet söz konusu olmadığından Batı uygulamalarının ışığında içerik kazanan bir terimin bazı benzerlikler taşıdığı için İslâm hukuk ve siyaset bilimine taşınması kaçınılmaz anlam kaymalarına yol açmaktadır.

İslâm hukukçuları ve siyaset bilimcileri toplumun yönetim biçimiyle ilgili görüşlerini belirtirken sınırlı sayıda âyet ve hadisten faydalanmışlar, daha çok ilk dört halife dönemi anayasa uygulamalarını esas alarak bunu sahâbe dönemi icmâi veya fetvası şeklinde değerlendirmişlerdir. Hulefâ-yi Râşidîn dönemi uygulamaları ileriki dönemlerde müslüman amme hukukçuları tarafından ortaya konulan siyaset teorisinin ana malzemesini ve çerçevesini meydana getirdiği gibi dönemlerindeki uygulamaları eleştirme ve iyileştirme çabaları için de önemli bir dayanak teşkil etmiştir. Sonraki dönem uygulamaları İslâm hukuku açısından kaynak olmak bir yana bir "de facto" uygulama olarak değerlendirilmiş ve bu uygulamalara meşruiyet atfedenler dahi bunu zaruret altında yaptıklarını söylemişlerdir. Burada problem oluşturan nokta, ilk dönem anayasa uygulamalarının tahdîdî mi yoksa tâdâdî bir özellik mi taşıdığına tesbitidir. Tahdîdî var sayıldığı takdirde müslüman toplumların yönetim şeklini bu dö-