

İLKÂH  
(الإنكاح)

Tabii cinsel ilişki dışında  
bir teknikle dölleme anlamında  
fıkıh terimi.

Sözlükte “aşılama ve dölleme” mânasına gelen *ilkâh* ve *telkîh* kelimeleri, esasen Arapça’da polenlerin taşınması suretiyle bitkilerin döllendirilmesini veya erkek hayvanın dişisini döllemesini ifade eder. Kur’an’da aynı kökten bir başka kelimenin kullanıldığı, “Biz rüzgârları aşılavıcı / dölleyici (levâkîh) olarak gönderdik” (el-Hicr 15/22) meâlindeki âyet, rüzgârların bitkileri dölleyici özelliğine veya artı ve eksi elektrik yüklü bulutları birbiriyle buluşturup yağmura dönüştürmesine işaret olarak yorumlanmıştır. Hadislerde de aynı kökün çeşitli türevlerinin hurma ağaçlarının çiçek döneminde sunî şekilde döllendirilmesi veya dişi devenin tabii usulde döllenmesi anlamında kullanıldığı görülür (Wensinck, *el-Mu’cem*, “İkḥ” md.; İbnü’l-Esîr, IV, 262-263). Sunî *ilkâh* (tohumlama) tabiri, dişi hayvanın sunî yolla döllendirilmesi tekniğinin yanı sıra, XX. yüzyılda tıp bilimindeki gelişmelere paralel olarak tabii yollar dışında bir teknikle “kadının hamile bırakılması, sunî döllenenin gerçekleştirilmesi” mânasında da kullanılır olmuştur. Ancak bu son gelişmenin eşler arası normal bir tıbbî tedavi boyutunda kalmayıp fıtrat, aile, evlilik, mahremiyet, nesep gibi fikhî ve ahlâkî değerlerle çatışan yeni yöntemleri de ortaya çıkarmasıyla birlikte konu din bilimleri açısından dikkatle izlenmeye, birtakım dinî değerlendirme ve tedbirler gündeme getirilmeye başlanmıştır. Bu sebeple de *ilkâh*ın biri hayvanlara uygulanan, diğeri erkeğin spermile kadının yumurtasının tabii birleşme dışı yollarla döllendirilmesini ifade eden yönüyle olmak üzere iki açıdan ele alınması gerekmektedir.

XX. yüzyıl içinde bilim ve teknolojiye alınan mesafeler, özellikle gen mühendisliği ve veterinerlik bilimlerindeki hızlı gelişmeler sonucu hayvanların tabii yollar dışında birtakım hâricî müdahalelerle döllendirilmesi imkânını ortaya çıkarmış, buna paralel olarak belli bir talep ve pazar oluşmuştur. Cinsel yasak, mahremiyet ve ayıp gibi kavram ve değerler sadece insana has olduğundan hayvanların gerek kolayca döllenmesini gerekse nesillerinin ıslahını temin maksadıyla sunî tohumlama yöntemine başvurulması kural olarak câiz

görülmeyle birlikte konu fıkıh kaynaklarında özellikle ücretli tohumlama ve ücret ödemenin gebelik şartına bağlanması durumları başta olmak üzere belli açılardan tartışılmıştır.

Hayvanların *ilkâh*ı konusuna hadislerde sınırlı biçimde temas edilir. Bazı hadislerde “bey’u’l-melâkih”, “bey’u’l-medâmîn”, “bey’u’l-mecr”, “habelü’l-habele” şeklinde geçen ve çiftleşme öncesinde erkek veya dişi hayvanın dölünün ya da dişi hayvanın karındaki ceninin satım sözleşmesine konu edilmesi şeklinde ortak bir içeriği bulunan işlemlerin yasaklanmış olması (*el-Muvaṭṭa’*, “Büyû”, 63), öncelikli olarak akid konusunun niteliğinin bilinmezliği sebebiyle taraflar arasında doğabilecek çekişme ve mağduriyetleri önlemeye yönelik bir tedbir niteliğindedir. Hz. Peygamber’in, tohumluk erkek hayvanın dişiyi döllemesi karşılığında para alınmasını yasakladığı yönündeki hadislerle (Buhârî, “İcâre”, 21; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 42) İslâm hukukçularınca farklı açıklamalar getirilmişse de bu yasağı, yine Resûl-i Ekrem’in akidlerin *garar*\* içermemesine ve gerçekleşmesi kesin olmayan sonuçlara bağlanmamasına verdiği önemin bir uzantısı olarak görmek gerekir. Bu sebepledir ki başta İmam Mâlik olmak üzere birçok fakih, erkek hayvanın dişi hayvana ücret karşılığı çekilmesini veya bu sebeple ücret ödenmesini meşrû saymakta, fakat akdin hayvanın gebe kalması şartına bağlanmasını câiz görmemektedir. Ancak bu işin ticarî amaçla ve profesyonelce yapılması durumunda yeni bilimsel gelişmeler de göz önünde tutularak tarafların haklarını koruyucu tedbirlerin alınması gerektiği açıktır. Öte yandan hayvanlara uygulanan sunî *ilkâh* yönteminin hayvanların kolayca döllenmesini temin, nesilleri ıslah ve verimliliği arttırma gibi mâkul çerçevenin dışına çıkarılarak tabii çevreyi ve dengeyi tahrip edici, fıtratı bozucu ve hayvan haklarını ihlâl edici boyutlara taşınması da tasviple karşılanmaz.

Günümüzde insanlar arasında cereyan eden sunî *ilkâh* (et-telkihü’s-sinâi, artificial insemination) denilince, kadınla erkek arasında tabii cinsel ilişki olmaksızın kadının herhangi bir teknikle gebe bırakılması kastedilir. Halk arasında tûpbebek (tiffletü’l-ünbûb, test-tube baby) diye bilinen yöntem sunî *ilkâh*ın sadece bir türünden ibarettir. Zamanımızda sunî *ilkâh* yöntemine çeşitli sebeplerle başvurulmaktadır. Bu muhtemel sebepler ayrıntıda çoğaltılabilirse de eşlerden birindeki bir eksiklik

sonucu normal yolla hamileliğin mümkün olmaması veya kadının özel tercihi sonucu normal yolla hamileliğin istenmemesi olarak özetlenebilir. Eşleri ya da kadını bu yola sevkeden tıbbî veya iradî duruma göre *ilkâh*ın uygulanış yöntemi de değişir.

Tıp ve genetik bilimlerindeki gelişmelere paralel biçimde giderek ayrıntılı bir hal alan sunî *ilkâh* yöntemi, esasen eşler arası bir tedavi ve çocuk sahibi olma yolu olarak kaldığı sürece dinen bir sakınca taşımadığı gibi teşvik de görmektedir. Anne ve babanın çocuk sahibi olmayı istemeleri dinin de koruduğu en tabii ve temel haklardan biridir. Ancak İslâm dini meşrû evlilik dışında çocuk sahibi olma yollarını yasak saymış ve bunu toplumsal bozulmanın sebebi olarak görmüştür. İslâm’ın evliliği teşvik edip zinayı yasaklaması, nesil, nesep ve aileyi zayıflatabilecek her türlü tehlikeye şiddetle karşı çıkması netice itibarıyla yine insanın saygınlığını, toplum örgüsünün ve aile yapısının sağlamlığını hedef almakta, bu yönde akla ve selim fıtrata yardımcı olmaktadır. İslâm inancına göre diğer bütün nimetler gibi çocuk da Allah vergisidir (bk. eş-Şuarâ 42/49-50). Ancak Allah Teâlâ yarattığı her şeyi bir sebebe bağlamıştır. Tabiat kanunu da denilen bu sebepleri araştırıp keşfetmek için uygun vasıtalara sarılmak kader inancı ile çatışmaz. Bundan dolayı çocuk sahibi olamayan eşlerin tedavi yoluna gitmelerinde ve bu tedavi sonucu çocuk sahibi olmalarında bir sakınca yoktur. Çağımızda konu hakkında görüş bildiren İslâm âlimleri, çocuk sahibi olamayan evli çiftlerin bu imkâna kavuşturulmasını olumlu bir gelişme olarak görmüş, sunî döllenne ve tûpbebek yönteminin de bu amaçla kullanılabileceğini ifade etmişlerdir. Fakat burada üzerinde ısrarla durulan husus, bu yöntemin kullanılmasında yabancı bir erkek veya kadının devreye girmemesi, sunî *ilkâh*ta kocanın menisinin ve eşinin yumurtasının kullanılması ve hamilelik dönemini de yine bu eşin geçirmesi şartıdır. Buna uyulması kaydıyla sunî döllenenin rahim içinde gerçekleşmesi veya rahim dışında gerçekleştirilip sonradan anne adayı eşin rahmine konması dinen sakınca teşkil etmez. Ancak bu yöntemin, kocanın veya kadının tabii yoldan hamile bırakma yahut hamile kalma imkânının olmaması durumunda uygulanabilecek istisnâ bir çözüm ve tedavi şekli olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır.

İslâm dünyasında sunî *ilkâh*ın cevazı veya hangi şartlarda câiz olacağına ilişkin

tartışmaların ve farklı yorumların çoğalmasının ardından konu değişik ilmi toplantılarda ele alınmaya başlanmıştır. Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu 1978 yılında aldığı bir kararda, normal yolla çocuk sahibi olamayan nikâhli karı kocanın tüpbebek yöntemine başvurmasında spermin, döllendirilecek yumurtanın ve bu yumurtanın gelişeceği rahmin bu eşlere ait olması, işlemin gerek anne ve baba gerekse doğacak çocuğun maddî, ruhî ve aklî sağlığı üzerinde olumsuz bir etkisinin olmayacağı'nın tıp otoritelerince belirtilmesi şartıyla dinen bir sakınca bulunmadığını, buna karşılık eşlerin dışında üçüncü bir şahsın sperm, yumurta veya rahminin kullanımının insanlık duygularını rencide ettiği ve zina unsurlarını taşıdığı için dinen câiz olmadığını belirtmiştir. 3 Şubat 1987 tarihinde Kahire'de toplanan Milletlerarası İslâm Tıp Konferansı'nda da benzeri bir yaklaşımla, karı koca dışında bir şahsın devreye girdiği sunî ilkhâh dinen haram olduğu gibi birçok ahlâkî ve hukukî mahzurları taşıdığı, fert ve toplum sağlığı açısından da kabul edilemez olduğu belirtilmiştir (*er-Râbitatü'l-İslâmiyye*, sy. 266 [Mekke 1407/1987], s. 32-36). Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî'ye bağlı Mekke'deki Mecmau'l-fikhi'l-İslâmî ile İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı Cidde'deki Mecmau'l-fikhi'l-İslâmî, çeşitli toplantılarında konuyu ele alarak farklı yaklaşımları tartışmaya açmış, bu süreç çerçevesinde birinci akademi, 11-16 Rebîülâhîr 1404 (14-19 Ocak 1984) tarihli yedinci dönem oturumunda verdiği kararı 28 Rebîülâhîr – 7 Cemâziyelevvel 1405 (20-28 Ocak 1985) tarihli sekizinci dönem oturumunda tekrar ele alarak önceki kararda benimsemeyen, kocanın sperminin doğum yapamayan eşinin yumurtasıyla döllendirilip diğer eşinin rahmine yerleştirilmesinin câiz olduğu görüşünden dönmüş, bu usulün de sakınca taşıdığını belirterek sadece karı koca arası dâhilî veya hâricî sunî ilkhâh cevazı benimsemiştir (*Qarârâtü Meclisi'l-Mecma'i'l-Fikhiyyi'l-İslâmî*, s. 92-93, 137-143, 150-157). İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı Mecmau'l-fikhi'l-İslâmî de 10-16 Rebîülâhîr 1406 (22-28 Aralık 1985) tarihli Cidde oturumunda konu hakkında görüşme yapmış, ancak bir sonuca varmadan daha ayrıntılı bir çalışma yapma kararı almış, 8-13 Safer 1407 (12-17 Ekim 1986) tarihinde Amman'da yaptığı toplantıda, 1. Kocanın sperminin arada evlilik bağı bulunmayan bir kadından alınan yumurta hücreleriyle döllendirilmesiyle olu-

şan embriyonun karısının rahmine yerleştirilmesi; 2. Yabancı bir erkeğin spermi kullanılarak yapılan döllendirme sonucu oluşan embriyonun kadının rahmine yerleştirilmesi; 3. Eşlerden alınan yumurta ve sperm hücrelerinin dışarıda döllenmesiyle oluşan embriyonun hamile kalmaya gönüllü bir başka kadının rahmine yerleştirilmesi; 4. Yabancı bir erkeğin spermiyle yabancı bir kadının yumurta hücrelerinin dışarıda döllendirilmesi ve embriyonun kadının rahmine yerleştirilmesi; 5. Kocanın spermiyle karısının yumurtasının dışarıda döllendirilmesiyle oluşan embriyonun kocanın diğer karısının rahmine yerleştirilmesi şeklinde yapılan sunî döllenme uygulamalarının şer'an câiz olmadığı kanaatine varmıştır. Buna karşılık kocanın spermiyle karısının yumurtası alınarak dışarıda döllendirilmesi ve oluşan embriyonun aynı kadının rahmine yerleştirilmesiyle kocanın sperminin alınıp karısının döl yatağı ya da rahminde uygun bir bölgeye bırakılarak iç döllenmenin sağlanması yöntemlerinin tedavi karakteri taşıyan ve dinî ilkelere ters düşmeyen bir yol olduğu görüşü benimsenmiştir (*Mecelletü Mecma'i'l-Fikhi'l-İslâmî*, II/1 [1407/1986], s. 381; III/1 [1408/1987], s. 515-516; konu etrafında yapılan tartışmalar ve ileri sürülen farklı görüşler için bk., a.g.e., II/1, 233-380; III/1, s. 423-511). Günümüze kadar değişik İslâm ülkelerinde yapılan ilmi toplantılarda alınan kararlar ve verilen fetvalar da bu yönde olmuştur (bu konuda bk. Şevki Abduh es-Sâhî, s. 93-96; Ziyâd Ahmed Selâme, s. 70-120; Ârif Ali Ârif, IV/13 [1998], s. 116-117).

İslâm âlimlerinin konuya ilişkin değerlendirmeleri ve bu hususta alınan kararlar sunî ilkhâhta döllenmenin üç unsurundan spermin kocaya, yumurta ve rahmin de onun karısına ait olması ve devreye üçüncü bir şahsın girmemesi şartıyla bu yolla çocuk sahibi olmakta dinen bir sakınca bulunmadığı, buna karşılık sperm, yumurta ve rahimden biri karı koca dışındaki bir şahsa ait olduğunda artık dinî cevaz dairesinin dışına çıkıldığı noktasında birleşmektedir. Bu tekniğin câiz görülmemeyen şekilleri kullanıldığında doğacak çocuğun sperm babası, aile babası, yumurta annesi, taşıyan-doğuran annesi veya bunlardan en az üçü söz konusu olmakta, bu da farklı boyutta psikolojik-fitrî bunalımlara, içtimaî ve ahlâkî problemlere yol açmakta, nesep karışıklığı doğurabilmektedir. İslâm dininin cinsel hayatla ilgili olarak getirdiği meşruiyet çizgisi aile müessesesinin ve nesebin, neti-

cede de toplumsal yapının korunması konusunda gösterdiği hassasiyet, sunî döllenme konusunda böyle bir ayırımı haklı ve gerekli kılmaktadır.

Çocuk sahibi olamayan eşlere imkân hazırlanması gibi iyi niyetli bir başlangıcı bulunan bu yöntemin, bugün bazı Avrupa ülkelerinde görülmeye başlandığı şekilde evlenmeden kimliği belirsiz bir erkeğin sperminden çocuk sahibi olma, kocası iktidarsız veya spermleri yetersiz olduğunda karısını başka bir erkeğin spermiyle hamile bırakma, sperm bankası oluşturma gibi dinen ve ahlâken olduğu kadar fert psikolojisi, sosyal değerler ve doğan çocuğun hakları açısından da kabul edilemeyecek uygulamalara doğru kaymakta olması İslâm dünyasının yanı sıra Batı'da da ciddi kaygılara yol açmakta, sadece din adamları ve muhafazakâr kesimlerce değil birçok sosyal bilimci ve düşünür tarafından da ağır biçimde eleştirilmektedir. Bu aynı zamanda ilmi ve teknik gelişmelerin dinî ve ahlâkî zemin kaybedildiğinde ne gibi kontrolsüz ve zararlı bir ivme kazanabileceğini, bu çerçevede oluşacak hukuk düzeninin bu tür yanlış uygulamaları önlemekte yetersiz kalabileceğini göstermesi bakımından da düşündürücü bulunmaktadır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Wensinck, *el-Mu'cem*, "İkh", md.; *el-Muvafta'*, "Büyü", 63; Buhârî, "İcâre", 21; Ebû Dâvûd, "Büyü", 42; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, III, 102; IV, 262-263; Ahmed eş-Şerebâsî, *Yes'elü-neke fi'd-din ve'l-hayât*, Beyrut 1980, I, 231-232, 250-251; II, 219-220; III, 149-153; Mahmûd Şeltût, *el-Fetâvâ*, Kahire 1403/1983, s. 325-329; *Qarârâtü Meclisi'l-mecma'i'l-fikhiyyi'l-İslâmî* (nşr. Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî), Mekke 1405/1985, s. 92-93, 137-143, 150-157; Abdülhamid Mahmûd Tahmâz, *el-Ensâb ve'l-evlâd dirâse li-mevkûfi's-şer'i'ati'l-İslâmî mine't-telkîhi's-şinâ'i ve mâ yüsemâmâ bi-etfâli'l-enâbîb*, Dimaşk - Beyrut 1408/1987; Şevki Abduh es-Sâhî, *el-Fikrû'l-İslâmî ve'l-kağâyâ't-tıbbiyyetü'l-mu'âşıra*, Kahire 1990, s. 79-96; Muhammed Abdülcevâd Muhammed, *Buħûs fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye ve'l-kânûn fi't-tıbbi'l-İslâmî*, İskenderiye 1991, s. 114-121; Abul Fadl Mohsin Ebrahim, *Abortion Birth Control and Surrogate Parenting an Islamic Perspective*, Riyad 1412/1991, s. 49-64; Abdel Rahim Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*, London 1992, s. 184-186; Faruk Beşer, *Hanumlara Özel Fetvalar*, İstanbul 1995, I, 196-199; Ziyâd Ahmed Selâme, *Etfâlü'l-enâbîb beyne'l-ilm ve's-şer'i'a*, Beyrut 1417/1996; Ali Bardakoğlu, "Haramlar ve Helâller", *İlmihal*, İstanbul 1999, II, 140-142, 177-178; Muhammed Cevâd Mağniyye, "et-Telkîhu's-şinâ'i fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye", *Risâletü'l-İslâm*, X, Kahire 1958, s. 256-259; Mustafa et-Tayr, "et-Telkîhu's-şinâ'i fi'l-erhâm ve'l-enâbîb", *ME*, XLI/2 (1969), s. 114-

120; Abdullah el-Bessâm, "Etfâlül'l-enâbîb", *Mecelletü Mecma'i'l-fıkhî'l-İslâmî*, II/1, Cidde 1986, s. 235-268; Muhammed Ali el-Bâr, "et-Telkîhu's-şinâfî ve etfâlül'l-enâbîb", a.e., II/1 (1986), s. 269-307; Abdullah b. Zeyd Âlû Mahmûd, "el-Hükmü'l-iknâfî fî ibtâli't-telkîhi's-şinâfî ve mâ yüsemmâ bi-şetli'l-cenîn", a.e., II/1 (1986), s. 313-322; Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, "Turuğu incâb fi't-tıbbi'l-hâdis ve hükmühü's-şer'î", a.e., III/1 (1987), s. 429-458; *er-Râbitâtü'l-İslâmiyye*, sy. 266, Mekke 1407/1987, s. 32-36; Ârif Ali Ârif, "Rû'ye İslâmiyye li-filmi'l-hendeseti'l-irâsiyye ve'l-istinsâhi'l-beşerî", *İslâmiyyetü'l-ma'rife*, IV/13, Selongor 1998, s. 107-139; P. E. Mc Keever, "Artificial Insemination (Moral Aspect)", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, I, 922-924; Ali Alevî Kazvîni, "Telkîhu'l-maşnû'î", *DMT*, V, 73-75; İbrahim Kâfi Dönmez, "Garar", *DİA*, XIII, 358.



FARUK BEŞER

### İLKİYÂ el-HERRÂSÎ

(bk. KİYÂ el-HERRÂSÎ).

### İLLET

(bk. İLELÜ'L-HADÎS).

### İLLET

(bk. İLLİYET).

### İLLET

(إللة)

Beytin birinci ve ikinci mısralarının son tef'ilelerinde (arûz, darb) görülen değişiklikler

(bk. ARÛZ; ZİHAF).

### İLLET

(إللة)

Hükmün amacını genellikle gerçekleştirdiği kabul edilen açık ve istikrarlı vasıf anlamında fıkıh usulü terimi.

Sözlükte illet "hastalık, kişiyi ihtiyacını görmekten alıkoyan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe" gibi anlamlara gelir. Sonuncu mâna kelimenin terim anlamına daha yakındır. Fıkıh usulü eserlerinde illet kavramı daha çok "bulunduğu yerde değişiklik yapan durum" olarak açıklanır ve hastalığın da kişinin vücudunda meydana getirdiği değişiklik sebebiyle bu adı aldığına işaret edilir (Cessâs, IV, 9; Serahsî, II, 301; Şevkânî, s. 206). İletinin terim anlamı için birçok tarif yapılmış olup bunla-

rı, "hükmü gösteren veya gerekli kılan yahut hükmün kendisine bağlandığı durum, vasıf, mâna, gerekçe" şeklinde özetlemek mümkündür. Bu tanımlara değişik mü-lâhazalarla bazı kayıtlar eklenmiştir (Cessâs, IV, 9; Şevkânî, s. 207).

Kur'an'da illet kelimesi ve türevleri geçmez. Hadislerde bu kelimenin "hastalık, sebep ve gerekçe" anlamlarında kullanıldığı görülür (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "şille" md.). Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) illet kelimesini fıkıh usulündeki teknik anlamıyla kullanmış olduğuna dair rivayetin sahih olup olmadığı bir yana müslüman âlimlerce II. (VIII.) yüzyılda kaleme alınmış lugat, hadis ve fûrû-i fıkıh eserlerinde bu kelimenin daha çok sözlük anlamlarında kullanıldığı ve özellikle Şâfiî'den itibaren fıkıh usulündeki terim anlamına yakın biçimde kullanılmaya başlandığı görülür. Şâfiî'nin hükmünü gerekçesini belirtmek için esas aldığı kelime ise "ma'nâ"dır. Fikhî hükümlere ilişkin illetin teorisinin III. (IX.) yüzyılın sonlarında oluşturulmaya başlandığını ve bu kelimenin terim anlamındaki kullanımlarının bu yüzyılda belirgin hale geldiğini gösteren deliller bulunmakla beraber o dönemin usul eserleri günümüze ulaşmadığından illet teorisine ilgili açıklamalar için IV. (X.) yüzyıl ve sonrasına ait eserlere başvurmak gerekmektedir (illetle ilgili belli başlı meseleler etrafında oluşan terminolojinin gelişim sürecini göstermeyi amaçlayan ve Şâfiî öncesi, Şâfiî, Fârâbî, Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, Gazzâlî dönemlerini esas alan örnek bir tablo ile birlikte bk. Wael B. Hallaq, *LXIV/1* [1987], s. 42-67; Şâfiî'nin eserlerindeki kullanımlar için bk. Özen, s. 419-422). İlk dönem İslâm âlimlerinin illet anlayışı hükmün amacı, gerçekleştirmek veya korumak istediği menfaat veya hükümle hükmün kendisine bağlandığı vasıf arasındaki uygunluk bağına da kapsar nitelikte olduğu halde zamanla bu anlamlar gâî illet veya hikmet kavramıyla ifade edilir olmuş ve gerek mezhep çözümlerinin savunulup korunmaya çalışılması gerekse hukuk emniyeti, nizam ve istikrar fikrine ağırlık verilmesi sebebiyle illetin açık, objektif, keyfiliğe kapı aralamayacak bir vasıf olması gereği üzerinde durulmuştur. Şâtıbî illeti "emirlerin ve mu-bahların ilişkili olduğu hikmet ve yararlar, yasakların ilişkili olduğu kötülükler" şeklinde tanımladıktan sonra, "Kısacası illet açık olsun olmasın, istikrarlı olsun olmasın yarar ve zararın kendisidir; genellikle bunları içerdiği kabul edilen durumlar değildir" demek suretiyle ilk dönem

anlayışına daha yakın durmakla beraber ardından sebep ve illet kavramları arasındaki bağa ve bunların birbiri yerine kullanılabildiğine dikkat çekerek terimlerde çekişmenin bir yararı olmadığını ifade eder (*el-Muvâfaqât*, I, 265).

İslâm âlimleri, dinî bildirim konu olan hükümlerin iyi ve kötü (hüsün-kubuh) kavramları açısından değerlendirilmesi, bir başka anlatımla bunların gayelerinin akılla kavranıp kavranamayacağı hususunda değişik görüşler ortaya koymuş olmakla beraber -akıl rolünü en üst düzeyde tutma eğilimini temsil eden Mu'tezile bilgileri de dahil olmak üzere- "ferdin Allah'a karşı kulluk vecibelerini belirli biçimlere bağlayan hükümler" anlamına gelen "ta-abbüdiyât" alanında akıl böyle bir değerlendirilmeye yetkili olmadığını kabul ederler. Bu alanın dışında kalan dinî-hukukî hükümlerin amaçlarının ise akılla kavranabileceğinin kabulü fikhî faaliyetin vazgeçilmez bir ilkesi olarak karşımıza çıkar. Bu amaçların belirlenmesi için yapılan işlem "ta'lîl" adıyla anılır. Fakat kelâm ilminin bakışıyla ele alındığında hükümlerin ta'lîli meselesine Allah'ın fiillerinin ta'lîli açısından yaklaşılır ve böylece iki uç fikrin çatıştığı görülür. Bunlardan biri Allah'ın fiillerinin ta'lîl edilemeyeceğini savunan Eş'ariyye'nin, diğeri bu ta'lîlin gerekli olduğunu savunan Mu'tezile'nin yaklaşımıdır. Başka birçok gerekçeyle desteklenmiş olmakla birlikte Eş'arî yaklaşımının temel gerekçesi böyle bir ta'lîlin Allah'ın kemal sıfatına noksanlık getireceği, çünkü O'nun fiillerinin hâricî bir unsurla ikmal edilmeye çalışılmış, dolayısıyla başka bir otoriteye boyun eğdiğinin kabul edilmiş olacağı düşüncesi, Mu'tezilî yaklaşımın ana delili de ta'lîl yapılmamasının O'nun abesle iştiğal ettiğinin, yani amaçsızlıkla telenelebileceğinin kabulü anlamına geleceği tezidir. Dikkatle incelendiğinde her iki yaklaşımın Allah'ı tenzih endişesinde kesiştiği görülür. Bu iki yaklaşımın ortasında yer alan Mâtürîdîler'e göre insan aklıyla kavranması açısından bir kısmı açık, bir kısmı kapalı olmakla birlikte Allah'ın bütün fiilleri yarar (mesâlih) gerekçesine bağlıdır; fakat bunu Mu'tezile'nin dediği gibi bir zorunluluk (vücûb) olarak ifade etmek isabetli olmaz (Abdülazîz el-Buhârî, IV, 229-233; Mustafa Şelebî, *Ta'lîlül'l-aḥkâm*, s. 94-128).

Kelâm alanındaki bu hassasiyet, müslüman âlimlerin Batı dünyasıyla temasının ardından ilâhiyyât konularında özellikle hıristiyan muhitinin içine düştüğü fikir kargaşasını dikkate alarak tevhid inan-