

rekçesiyle süslenilmemesi ve güzel koku sürülmemesi tavsiye edilmiştir. Ayrıca duadan önce halka vaaz ve nasihat edilerek onları nefislerini ıslaha, tövbeye ve günahattan kaçınmaya davet etmek, günahın felâkete, ibadet ve taatin bereket ve rahmete sebep olduğunu (el-A'râf 7/96) hatırlatmak müstehaptır. Yine bütün mezheplere göre istiskâyâ çıkmadan önce üç gün oruç tutulması ve imkân ölçüsünde fakirlere sadaka verilmesi duanın kabulü için uygun bir davranıştır.

Dua ederken elleri olabildiğince kaldırmak sünnettir (Buhârî, "İstiskâ", 22; Müslim, "Şalâtü'l-istiskâ", 5). Bu esnada çeşitli dualar yapılabilirse de Hz. Peygamber'den nakledilen duaları okumak daha uygundur (meselâ bk. Buhârî, "İstiskâ", 6-7, 14; Ebû Dâvûd, "Şalâtü'l-istiskâ", 3; Nesâî, "İstiskâ", 9-10). Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikîler'e göre hem imamın hem cemaatin, İmam Muhammed'e ve bazı tâbiîn fakihlerine göre yalnız imamın üst elbiselerini tersyüz etmesi müstehaptır. Ebû Hanîfe'ye göre ise bu davranış sünnet değildir. Hz. Peygamber'den nakledilen bu uygulama, içinde bulunulan kuraklık halinin tersine dönmesi arzusunun bir ifadesi olarak yorumlanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de kâinatın tek yaratıcısının Allah olduğu, gücünün her şeye yettiği, kudretiyle her şeyi kuşattığı birçok âyetle ifade edilirken tabiat olaylarına da bu bağlamda temas edilir ve rüzgârları rahmetinin müjdecisi olarak gönderip bulutları sevkettiği ve onlardan su indirdiği (el-A'râf 7/57; el-Hicr 15/22), uygun bir ölçüde indirdiği bu yağmurla (el-Mü'minûn 23/18; ez-Zuhruf 43/11) ölü topraklara yeniden hayat verdiği (en-Nahl 16/65; el-Ankebût 29/63; er-Rûm 30/24), suyun çekilmesi halinde hiç kimsenin gücünün onu geri getirmeye yetmeyeceği (el-Kehf 18/41; el-Mülk 67/30) belirtilir. Bir âyetle de, "O, insanlar umutlarını kestikten sonra yağmuru indiren, rahmetini her tarafa yayandır. O gerçek dosttur ve övülmeye lâyık olandır" (eş-Şûrâ 42/28) buyurulmaktadır. Allah'ın kâinattaki her şeyi belli bir düzen içinde yarattığı, tabiat olaylarının ve insan fiillerinin sebep-sonuç ilişkisi içinde meydana geldiği, yağmurun da belli fizikî şartların oluşmasıyla yağdığı bilinen bir husustur. Yağmur duasıyla da Allah'tan sebep-sonuç ilişkisini yağmur yağmasına yol açacak şekilde yönlendirmesi niyaz edilmektedir. Allah'ın ezeli ilmi çerçevesinde ve yine ezelde duaya bağlı olarak takdir edilen bir şeyin gerçekleşmesi istenmektedir.

Bu bakımdan insanın Allah'tan yağmur yağdırmasını istemesiyle kendisini herhangi bir dert ve hastalıktan kurtarmasını veya bir kaza ve musibetten korumasını istemesi arasında fark yoktur. Bu anlamıyla dua ve tevekkül maddî sebeplere tutunmaya, aklın ve bilimin önerdiği gerekli tedbirleri almaya engel ya da onların alternatif bir çözüm yolu değil, aksine onlara ilâve olarak metafizik alanda yaşatılan bir bağıllık ve duyarlılık olarak görülmelidir. Bu sebeple İslâmî gelenekte her dua gibi yağmur duası da determinist bir anlayışla maddî bir sebep olarak görülmez; olumlu ya da olumsuz bir sonuç alınması halinde de bu olay, ilâhî irade ve takdir çerçevesinde gerçekleşen ve maddî sebeplerin gerekliliğini dışlayan bir sonuç olarak görülür. Aslında duada maddî dilek unsuru ikinci derecede olup temel amaç, Allah'ın yüce kudreti ve sonsuz zenginliği karşısında insanın kendi güçsüzlük ve yoksulluğunu ifade etmesi, yaratıcısına yakınlaşma isteğini dile getirmesidir. Dua, kulluk tavrının gösterge ve ürünü olarak insanın manen yücelmesini hedeflediğinden ibadetin özü sayılmış (Tirmizî, "Da'avât", 1), "De ki, duanız olmasa rabbim size ne diye değer versin?" (el-Furkân 25/77) meâlindeki âyetle de buna işaret edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, IV, 235-236; Buhârî, "İstiskâ", 1, 3-4, 6-8, 14, 16, 17, 20-21, 22, 24, 28, "Cihâd", 76, "Edeb", 5; Müslim, "Şalâtü'l-istiskâ", 1-2, 4-5, 8-9, "Cenâ'iz", 29; Ebû Dâvûd, "Şalâtü'l-istiskâ", 1-3; İbn Mâce, "Şalât", 153; Tirmizî, "Şalât", 395, "Da'avât", 1; Nesâî, "İstiskâ", 9-10; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 48, 90; Sahnûn, *el-Müdevvene*, Mısır, ts., I, 165-167; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, IV, 466; Şîrâzi, *el-Muhezzeb*, I, 130-132; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 182-183; Kâsânî, *Bedâ'î*, I, 282-284; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), II, 430-441; Nevevî, *el-Mecmû*, V, 63-104; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, I, 109-110; Buhârî, *Keşşâfû'l-kunâ*, II, 66-76; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Hatil*, Bulak 1318, II, 109-113; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Serhi'l-kebir*, Kahire 1328, I, 405-407; Şevkânî, *Neylû'l-evlâd*, IV, 3-17; İbn Âbidin, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), II, 184-185; *The Mishnah* (trc. Herbert Danby), Oxford 1992, Moed, Taanith, 1/4-3/9; *The Babylonian Talmud*, London 1935-78, Mo'ed, Yoma, 53^b; Orhan Acıpayamalı, "Türk Folklor Ürünü Yağmur Duasıyla İlgili Yapı ve Fonksiyon Sorunları", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1976, IV, 1-7; Atâ Terzibaşı, "Irak Türkmenleri Arasında Yağmur Duası Törenleri ve Sosyolojik Değeri", a.e., IV, 305-314; Nevzat Gözyayın, "Çuvaşlarda Yağmur Duası", *Uluslararası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri* (27-29 Ekim 1975 Konya), Ankara 1976, s. 44-48; D. Young, *Origins of the Sacred*, New York 1981, s. 95;

Daily Prayer Book: Ha-Siddur Ha-Shalem (trc. Philip Birnbaum), New York 1992, s. 586-588; L. Jacobs, *The Jewish Religion: A Companion*, Oxford 1995, s. 406-407; Nadia Abu-Zahra, "The Rain Rituals as Rites of Spiritual Passage", *IJMES*, XX (1988), s. 507-529; A. Bel, "İstiska", *JA*, V/2, s. 1221-1222; Pertev Naili Boratav, "İstiska", a.e., V/2, s. 1222-1224; a.mlf., "İstiskâ", *EI*² (İng.), IV, 270, 271; T. Fahd, "İstiskâ", a.e., IV, 269-270; "İstiskâ", *Mu.F.*, VII, 38-59; "Rain, Prayer For", *EJd.*, XIII, 1523-1524; E. O. James, "Rain", *ERE*, X, 563; "İstiskâ", *Mu.F.*, III, 304-317; A. Dunnigan, "Rain", *ER*, XII, 202-203.



MUSTAFA BAKIR

İSTİSLÂH

(الاستصلاح)

İslâm fıkhnın genel ilkelerine, özellikle de şer'an onaylandığına veya reddedildiğine dair bir delil bulunmayan maslahata göre hüküm verme yöntemini ifade eden fıkhn usulü terimi.

Sözlükte "düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma" anlamına gelen ve sulh, ıslâh, maslahat kelimeleriyle de kök birliğine sahip bulunan istislâh, fıkhn usulünde "kaynaklardan hüküm çıkarmada izlenen yöntem" mânâsında şer'î delillerden birinin adı olup nasların kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü şer'an itibar edilebilir maslahatlara ve İslâm fıkhnın genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade eder. Böyle olduğu için istislâh, fıkhn usulünde nasların doğrudan ve dolaylı kapsamını belirlemeye yönelik dört şer'î delilin yani kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın dışında kalan ve nasların bıraktığı bilinçli boşluğu doldurmaya yarayan fer'î delillerden biridir. Bu yöntem İslâm hukukunun genel prensipleri, gözetilebilir ve öncelikli genel ve özel yararlar (maslahat) ekseninde bir akıl yürütmeyi ve çözüm üretmeyi konu aldığından belli bir sübjektivite taşır. Bu sebeple istislâh metoduna başvurma taşıdığı ana fikir ve gözetildiği amaç hemen bütün fakihlerce olumlu karşılanmakla birlikte istislâhın fıkhn usulündeki terimleşme süreci, kazandığı kavramsal çerçeve ve yüklendiği işlev hukuk ekollerine ve ilim muhitlerine göre farklılık taşımış, özellikle Mâlikî fakihlerinin ayrı bir önem verip işlerlik kazandırdığı bu yöntem üzerinde zengin metodolojik tartışmalar cereyan etmiştir.

Fikrî Temelleri. Genelde dinin, özelde teşrîî ahkâmın esasen insanların yararı

gözetilerek vazedildiği, dinin emir ve yasaklarının şâriin gerçekleşmesini istediği birtakım amaçlara dayandığı İslâm âlimlerinin sıkça belirttiği bir husustur. Dinî literatürde “makâsîdüş-şerîa” adıyla anılan bu amaçların özünü insanların dünya ve âhiret mutluluğu teşkil eder. Öte yandan sınırlı nasların hayatın bütün yönlerini ve olaylarını doğrudan ve ayrıntısıyla kuşatmadığı, esasen dinî metinlerin böyle bir iddia içermediği göz önüne alınırsa mevcut boşlukların ictihad yoluyla doldurulması kaçınılmaz olmakta, bu süreçte dinin genel amaçlarının ve korunması-na öncelik verdiği menfaatlerin bilinmesi ve bu eksenle çözüm üretilmesi ayrı bir önem kazanmaktadır. Ancak hukukun nihâî gayesini ve bu gayeyi gerçekleştirecek maslahatın ne olduğunu tesbit etmek her zaman kolay olmaz. Burada şer’î hükümlerde taabbüdülik, nasların ta’lîli, fiillerde bizâtihi güzellik ve çirkinliğin bulunup bulunmadığı, maslahatlardan şer’ân geçerli olup olmayanların, kalıcı ve değişken olanların ayırt edilmesi gibi meseleler gündeme gelir. Fıkıh usulü de esasen müslüman hukukçuların bu zeminde yürütülecek faaliyete metodoloji kazandırma, ictihad sonucu elde edilecek hükümlerin iç tutarlılığını, etik, sosyal ve kültürel sıhhatini kontrol etme, onlarla naslarda açıkça düzenlenmiş hükümler arasında bütünlüğü sağlama gayretlerinin ürünü olarak doğup gelişmiştir.

Vahiy döneminde Kur’an ve Sünnet’in bir amacının da müslümanların karşılaştığı olaylara ilişkin açıklamalara yer vermek olduğu, sahâbenin Hz. Peygamber’in bilgi ve onayı dahilinde yaptıklarının da sünnet kategorisine girdiği düşünülürse nasların bilinçli boşluğunun doldurulmasında bir yöntem olarak gündeme gelen istislâh düşüncesinin Resûl-i Ekrem’in vefatından sonra şekillenmeye başladığı söylenebilir. Sahâbe döneminde re’y ictihadının kapsamı içinde istislâh yönteminin ağırlıklı olarak yer aldığı, sosyal gelişmelere paralel olarak gerçekleştirilen idarî, adlî ve malî yapılanmada bu prensibin büyük rol oynadığı görülmektedir. Mesele Hz. Peygamber’den sonra halife seçimi, Kur’an’ın mushaf haline getirilişi, zekât vermek istemeyenlerle savaş, hapis-haneler inşası, malî konularla ilgili divan teşkilî, para basımı, halife seçiminde istihlâf ve şûra usulleri, Sevâd uygulamasında görüldüğü üzere fethedilen ziraa-ta elverişli arazileri eski sahiplerinde bırakıp arazi gelirlerinden haraç alınması, müellefe-i kulûba zekât verilmemesi, kit-

lık senesinde hırsızın elinin kesilmemesi, bir kişinin öldürülmesine iştirak edenlere kısas uygulanması ve şarap içenin seksen celde ile cezalandırılması, Mescid-i Harâm ve Mescid-i Nebevî’nin genişletilmesi amacıyla civarındaki taşınmazların istimlâki, vakıf binalarının yıktırılması, cuma ezanı öncesine ezan ilâvesi, ölüm döşegindeki kocası tarafından mirastan mahrum edilmek için üç talâkla boşanan kadının miras hakkının korunması gibi birçok uygulama, nasların açık hükmüne ve bu çerçevede belli bir delile dayanmakla birlikte dinin genel maksatlarından yola çıkılarak yapıldığı için istislâh düşüncesinin ilk örnekleri olarak anılır. Tâbiîn döneminde itibaren İslâm coğrafyasının genişlemesine ve yeni kültür muhitleriyle tanışmasına paralel olarak karşılaşılan fikhî meselelerin de çeşitlenerek arttığı ve çok defa meselelerin istislâh kavramının özünde yer alan düşünce mekanizmasıyla çözüme kavuşturulduğu görülür.

İslâm düşüncesinin gelişim süreci içinde ortaya çıkan aslah, hüsün ve kubuh, Allah’ın fiillerinin sebeplere dayalı (muallel) olup olmadığı tartışmaları da istislâh kavramının şekillenmesinde belli bir paya sahiptir. Nitekim İslâm düşünür ve kelâmcıların büyük çoğunluğu, şer’î ahkâmın insanların yararları ve sonuçta insanlara râci birtakım hikmetler gözetilerek vazedildiği görüşünü paylaşıyor ve bunu ilâhî rahmet ve inayetin bir parçası olarak görür. İlk dönem kelâmcılarından Kâdî Abdülcebbar istislâhı “Allah’ın insanların iyiliğini istemesi” anlamında kullanmaktadır (*el-Muğnî*, XIII, 20). Bu anlayış, naslarda yer almayan konular söz konusu olduğunda şer’î ahkâmla bütünlüğü bozmayacak şekilde insanlığın ortak fayda ve zararının gözetilmesi fikri için de önemli bir destek olmuştur. Bu eksenle yapılan tartışmanın bir ucunda, akla şer’î ahkâmla hüsün ve kubha bilme konusunda rol vermeyen ve buna bağlı olarak şer’î hükme ulaşmada istislâh prensibini kullanmayı doğru bulmayan başta Bâkullânî olmak üzere bir grup Eş’arî kelâmcısı, diğer ucunda ise kulların yararına olanı yaratmayı ve emretmeyi Allah için bir vazife olarak gören, bilhassa muâmelât ve dünyevî ahkâm konularında esas olanın insanların yararı olduğunu savunan Mu’tezile kelâmcıları yer alır. Esasen maslahatın gerçekleştirilmesi, mefseletin önlenmesi dinî düşüncede ve ictihad faaliyetinde merkezî bir önem taşımakla birlikte bu kavram etrafında ilk

dönemlerdeki kelâmî tartışmalar ve bu bağlamda istislâha sahip çıkmanın Mu’tezile ile birliktelik anlamı taşıması, Sün-nî fıkıh mezhepleri içinde istislâh kavramına mesafeli durulmasına ve terimleşmenin gecikmesine yol açmış görünmektedir.

Terimleşme Süreci. Sahâbe dönemin-den itibaren re’y ictihadı ve İslâm düşüncesi içinde merkezî bir yer edinen istislâh anlayışının terim olarak ortaya çıkışı nisbeten geç devirlere rastlar ve kaynaklar istislâh metodunun ilk defa İmam Mâlik tarafından kullanıldığını belirtir. Bununla birlikte maslahat düşüncesinin temsilcisi olarak görülen Mâlikî doktrininin kurucusu İmam Mâlik’ten istislâhı tanımlamayı ya da ona bir çerçeve çizmeyi mümkün kılabacak bir açıklama aktarılmayıp sadece fıkıhından örneklerdirmeler yapılmakla yetinilir. Onun maslahat prensibinde merkezîleşen ve kıyasın katılığını gidermekte kullanıldığı anlaşılan metodolojisi tasvir edilirken de istislâh ve istih-san metotları genellikle iç içe bırakılır. Aynı dönemde meselâ Irak ekolünün imamlarından Ebû Yûsuf, Hz. Ömer’in Sevâd tatbikatını da örnek göstererek halifenin yararlı (salâh) ve en uygun (aslah) gördüğünü uygulaması yetkisinden söz ederken (*Kitâbü'l-Harâc*, s. 58, 63, 86) istislâh kavramıyla fikrî bağ kurulabilecek bir açıklamada bulunsa bile bunun istislâha atfı olarak anlaşılması zordur. İmam Şâfiî’nin sadece istihsanın tartışması ile yetinmiş olmasından, o sıralarda istislâhın henüz terimleşmemiş ve istihsanın bir çeşidi olarak telakki edilmiş olduğu sonucu çıkarılabilir.

Mustafa Ahmed ez-Zerkâ gibi bazı çağdaş müellifler, istislâhı ilk defa Gazzâlî’nin *el-Müstasfâ*’da istihšana benzer biçimde maslahat kelimesinden türeterek kullandığını iddia ederlerse de ondan daha önce yaşamış olan Hârizmî’nin bu terimi zikrederek yalnızca İmam Mâlik’le taraftarlarının benimsediği bir delil olarak kaydetmesi bu iddiayı zayıflatmaktadır. Gerçek Hârizmî gerekse başka kaynaklar tarafından verilen örneklerden anlaşıldığına göre İmam Mâlik’in bazı hususi meseleler dolayısıyla verdiği fetvaların dayandığı var sayılan bu prensip sonraki âlimler tarafından bu adla adlandırılmış olmalıdır. Nitekim bu yöntemin V. (XI.) yüzyıldan itibaren kaynaklarda ayrıca “istidlâl, el-istidlâlü’l-mürsel (müstersil), el-mesâlihu’l-mürsele, el-münâsibü’l-mürsel” gibi adlarla farklı biçimde anılması da bunu teyit etmektedir.

Zamanla Mâlikî mezhebinin ayırt edici özelliklerinden biri haline gelmekle birlikte istislâhın kabulü konusu Mâlikîler arasında bile ciddi biçimde tartışılmış. Ebû Bekir el-Bâkullânî, İbnü'l-Hâcib gibi önde gelen bazı Mâlikîler bu prensibi kesin olarak reddetmiş, filozof İbn Rüşd, İmam Mâlik'in mürsel maslahata fazlaca iltifat etmesi sebebiyle kınandığını belirtmiş ve Şâfiîler'den Seyfüddin el-Âmidî İmam Mâlik'e nisbetini şüpheyile karşılamıştır. Usulle ilgili eserleri günümüze intikal eden İmam Şâfiî, Ebû Bekir el-Cessâs, İbnü'l-Kassâr, İbn Fûrek, Ebû Zeyd-Debûsî, Ebû'l-Velîd el-Bâcî, İbn Hazm gibi ilk müelliflerin bu terimden hiç bahsetmemiş olmaları, özellikle Bâcî'nin fıkıh usulü hakkında Mâlikîler'in görüşleriyle İmam Mâlik'e nisbet edilen görüşleri derlemeyi hedeflediğini açıkça belirttiği *İh-kâmü'l-fuşûl fi aḥkâmi'l-uşûl* adlı eserinde ve re'y, kıyas, istihsan gibi beşerî yönü bulunan kaynakları tamamen reddeden İbn Hazm'ın öncelikle Mâlikîler'i hedef aldığı bilinen usule dair kitaplarında yer almaması da terimi ilk kullananın İmam Mâlik olmadığı var sayımını güçlendirmektedir.

Konuyu müstakil olarak ele alan başta Cüveynî, Gazzâlî ve İbn Berhân gibi usulcülerin verdikleri bilgiden anlaşıldığına göre istislâhı istidlâl adıyla ilk defa inceleyen ve sonuçta olumsuz kanaat belirten usulcü Kadî Ebû Bekir el-Bâkullânî'dir. Ondan sonra Cüveynî istislâh konusunu "istidlâl" adını verdiği müstakil bölümde ele alır ve burada istislâh anlamında kullandığı istidlâlî, "üzerinde ittifak edilmiş bir asıl bulunmaksızın aklî düşüncenin gereği olarak hükmü gösteren, hükme münasip mâna" şeklinde tanımlar. Ona göre "makbul istidlâl", bir kaynağı veya delili bulunmamakla birlikte muktezâsı şeriatın kaynaklarından herhangi birine aykırı düşmeyen münasip mâna demektir. İmam Mâlik'i bu prensibi uygulamakta aşırıya kaçmakla eleştiren Cüveynî konuyu ele alırken istidlâlle birlikte istislâh ve istisvâb (doğru bulma) terimlerini de âdetâ eş anlamlı olarak kullanır. İstidlâlin irsâl (serbestlik, belirsizlik) vasfı taşımasını, mutlaka şer'î kaynakların mânalarıyla uyum içinde olmasını şart koşar. İfadelerinden, İmam Mâlik'in mezhebindekine paralel bir istislâh anlayışını kabul etmediği kesin olarak anlaşılan, ancak istislâh taraftarlarına karşı da oldukça yumuşak bir üslup kullanıp onlarla Şâfiîler'in arasını bulmaya çalışan Cüveynî'nin istislâhın terimleşmesine katkısı açık-

tır. Onun bu tavrı, aynı zamanda istislâh prensibinin ilk taraftarları arasında sayılmasının da âmilî olmuştur (*EP* [İng.], IV, 257).

Günümüze ulaşan usul kitapları içinde konuya istislâh başlığıyla yer verilen ilk eser Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ*'sıdır. Gazzâlî, mevhum deliller arasında saydığı istislâhı hocası Cüveynî'nin tanımladığı çerçevede içinde oldukça sistematik ve ayrıntılı biçimde ele alır. Maslahatları zarurî (zorunlu, kaçınılmaz), hâcî (ihtiyacı karşılayan) ve tahsînî (kolaylaştıran ve güzelleştiren) şeklinde üç sınıfta inceler. Hâcî ve tahsînî sınıflarına giren bir maslahatın dinde muteber sayıldığını ortaya koyan başka bir delil bulunmaksızın sırf onunla hüküm vermeyi câiz görmez; bir delile dayanan maslahatın ise kıyas demek olduğunu belirtir. Can, mal, akıl, din ve ırzın korunması şeklinde tanımladığı zarurî maslahatın ise kaçınılmaz ve bütün toplumu ilgilendirir olması halinde kesinlikle hükme esas teşkil edeceğini kabul etmekle birlikte müstakîl bir kaynak olduğunu reddeder. Gazzâlî'nin konuya ilişkin görüşleri daha sonra yazılan usul eserlerinin meseleyi ele alışlarında da belirleyici olmuştur.

Kavramsal Çerçeve. İstislâh, şer'î bir konuda mürsel maslahata dayanarak hüküm verme metodunun adı olduğundan istislâhın tanımı ve anlaşılmasında maslahat âdetâ kilit kavram konumundadır. Maslahat, dinin koruduğu ana ilkeleri ve gerçekleştirmeyi istediği temel gayeleri de kuşatacak biçimde insanların dünya ve âhiret menfaatlerini ifade eden geniş açılımlı bir kavram olup bunun bir türü olan mürsel maslahat kanun koyucunun (şâri) hüküm vaz'ında muteber sayıp saymadığı hususunda belli bir delil bulunmayan, ancak hükmün kendilerine bağlanmasının insanlara bir fayda sağlayacağı veya onlardan bir zararı gidereceği düşünülen mânalar demektir (bk. MASLAHAT). Bir grup usulcü mürsel maslahatı, hakkında özel bir nas bulunmamakla birlikte şeriatın genel nasları altına girebilen maslahat şeklinde anlasa da genelde "herhangi bir şer'î nassa dayanmayan ve tesbiti akla bırakılan maslahat" anlamına gelmektedir. Bunun için de İbn Berhân istislâhı "küllî ya da cüz'î bir şer'î delile dayanmayan maslahat" şeklinde tanımlar; Zerkeşî, istislâhta şer'î kaidelere yakınlık ve uygunluk şartının aranması halinde bunun kıyas kapsamında olacağını, böylece muteber sayılan kısma da-

hil edilip mürsel olma vasfını kaybedeceğini ve tartışmanın lafzî hale döneceğini kaydeder.

Esasen bir ichtihad yöntemi olan istislâhın kavramsal çerçevesinin çizilmesinde kıyas, istihsan gibi diğer ichtihad yöntemleriyle ilişkisinin belirlenmesi de önemlidir. Kıyas belli bir şer'î delile dayanan hükmün, illetindeki benzerlikten hareketle benzer olaya tatbikini ifade etmekte iken istislâh, karşılaşılan olaya uygulanabilir açık bir nassın veya benzer bir hükmün bulunmaması ve olayın hükmünün İslâm hukukunun genel prensiplerine göre belirlenmesini ifade eder. Bu prensipler arasında dinin genel amaçları, kamu yararı, hakkaniyet düşüncesi öncelikli bir yere sahiptir. Kıyasta hareket noktası naslar iken istislâhta naslardan tümevarımla elde edilen prensipler ve bunların genel çerçevede naslara uygunluğu, en azından aykırı olmadığı tesbiti önem kazanmaktadır. Maslahat bazı usulcülere göre doğrudan kıyasa kaynaklık edebilir. Ayrıca illeti belirleme yollarından biri olarak geliştirilen münasebet (ihâle) kavramı da literatürde maslahatla eş anlamlı kullanılmakta ve yine bazı usulcüler tarafından illetin, maslahatı gerçekleştirmemesi halinde geçersiz olacağı ifade edilmektedir. Zaman zaman müctehidler tarafından başka bir şahit aranmaksızın sırf münasebet esas alınarak kıyas yapılmakta, yani kıyasın temel yapılarından illetin bir türünü maslahat-ı mürsele teşkil etmektedir. Bu tür kıyasa "kıyâsü'l-maslaha, el-kıyâsü'l-maslâhî" veya "el-kıyâsü'l-mürsel" adı verilmektedir.

Özellikle Mâlikîler'in ön plana çıkardığı istislâh ile Hanefîler'in istihsan kavramları arasında öteden beri sıkı bir bağ, hatırla açık olmayan bir iç içelik ilişkisi kurulur. Mâlikî mezhebinde istihsanın müctehide göre katıksız (hâlis) ya da ağırlıklı (râcih) olan maslahat şeklinde anlaşıldığı göz önüne alınırsa maslahat daha geniş, Hanefîler'in maslahatın yanı sıra nas, icmâ, örf gibi sebepleri de istihsanın bir türü olarak gördüğü ölçü alınırsa istihsan daha geniş bir içeriğe sahip olmaktadır. Esasen Mâlikîler'de maslahat prensibi, hem istihsan hem de istislâh metoduna kaynaklık edecek bir genişlikte ele alındığından arada belki de en önemli fark olarak istihsanın genel kuraldan müstesna olma özelliği kalmaktadır. Bu durumda, çözümlenecek bir olayın hükmü bilinen benzerleri var da maslahat düşüncesiyle bu hükümden vazgeçilip maslahata

İSTİSLÂH

ta uygun bir hüküm veriliyorsa istihsan, benzerlerinin yokluğu halinde ise yine maslahata dayalı olarak aynı hüküm verilmiş olsa bile istislâh söz konusudur. Bu ayırım, Mâlikîler'de maslahat prensibine dayalı bütün çözümlerin istislâh olarak görülmesi yanlışlığını da önleyici bir öneme sahiptir (Dönmez, s. 190-191). Fıkıh usulünde tâlî deliller arasında yer alan, "kötülüğe giden yolların kapatılması" anlamındaki sedd-i zerâî, "bir olayın uzak durulması mümkün olmayan bir yaygınlık ve toplumsal boyut kazanması" olarak açıklanan umûmü'l-belvâ veya örf gibi deliller de amme menfaati ve maslahat düşüncesiyle beslendiği için istislâhla belli kesişme noktalarına sahiptir.

Delil Değeri. Mâlikî mezhebinde mesâlih-i mürselenin müstakil bir kaynak sayıldığı hemen bütün usulcülerce ifade edilmekle birlikte mesâlih-i mürsele ile hükmetme anlamına gelen istislâhın Mâlikî doktrininde kabulü konusunda bazı usulcülerin tereddüt uyandıran ifadelerine rastlanır (İbnü'l-Hâcib, s. 208). Bunun belki de en başta gelen sebebi, istislâhın kavramsal yapısının mezhebin kuruluş dönemine ait bilgi birikiminden yola çıkılarak sonraki usulcüler tarafından kurulmuş ve bu konuda algılanmaya bağlı olarak farklı sonuçlara varılmış olmasıdır. Kiyâ el-Herrâsî, İbn Dakikül'îd, Şehâbeddin el-Karâfî, Necmeddin et-Tûfî gibi müellifler ise mesâlih-i mürselenin bütün müctehidlerce kaynak kabul edildiğinde birleşirler. Onlara göre bu hususta İmam Mâlik'i diğerlerinden ayıran özellik, onun maslahatlar konusunda serbest bir tutum takınarak her maslahata uymayı câiz görmesi değil maslahata daha çok başvurmuş olmasıdır. Hatta Cüveynî, İmam Mâlik'in, sahâbenin fetva ve hükümlerini kendisine kaynak edinmiş olmakla birlikte mal müsaderesini ve devleti koruma ve siyasî istikrar adına ölüm cezalarını câiz görmesi gibi bazı hükümlerinde fazlaca gevşek davranmış olduğunu iddia eder. Karâfî ise Cüveynî'nin *el-Ğıyâsî*, Mâverîdî'nin *el-Ahkâmü's-sultânîyye* ve Gazzâlî'nin *Şifâ'ü'l-ğalîl*'de maslahat-ı mürsele ile hüküm vermekte Mâlikîler'i geçtiklerini, hatta ilk iki kitaptan yaptığı alıntılara dayanarak daha da ileri gidip maslahat-ı mürsele taraftarlarının sadece Şâfiîler olduğunu söylemenin doğru ve insafı olacağını ileri sürer (*Nefâ'isü'l-uşûl*, IX, 4279-4282).

Hanefî usulcüler istislâhı ya da mesâlih-i mürseleyi müstakil bir kaynak olarak

zikretmezler. Bunun birinci açıklaması, Hanefîler'in istihsanı istislâhı da kapsayacak bir genişlikte kullanmış olmasıdır. İkinci izah tarzı ise benzerlerine ait bir hüküm bulunduğu halde istihsanen farklı bir sonuca giden Hanefîler'in kural dışına çıkmaya ihtiyaç hissettirmeyen mesâlih-i mürseleyi öncelikle kabul etmeleridir. Hanefî doktrininde hukukî tefekkürün mihrini kıyasın teşkil etmesi ve kıyasın geniş kapsamlı olarak kullanılması, ayrıca illetlerin genel kural haline getirilmiş olması da istislâhın müstakil bir delil olarak zikredilmesine ihtiyaç hissettirmemiş olmalıdır (Dönmez, s. 193). Hatta maslahata dayalı illetlerin mükelleflere ilişkin mânalar olduğunu ve bunların hükme illet olamayacaklarını ileri süren Cessâs gibi erken dönem Hanefî usulcülerinin ifadelerini ölçü alan bazı usulcüler de Hanefîler'in istislâha karşı olduklarını belirtmiştir. Ancak mezhebin ilk müctehidlerinin maslahat fikrinden hareketle hüküm verdiğinin azımsanmayacak örneği vardır ve Ebû Yûsuf *Kitâbü'l-Harâc*'da halifenin tasarruf yetkisini açıklarken bu gerekçeyle sıkça başvurur.

Şâfiî mezhebinde genellikle istislâha karşı olumsuz bir tavrın takınıldığı kanaati yaygındır ve bazı kaynaklarda İmam Şâfiî'nin önceleri İmam Mâlik gibi düşündüğü, sonra da bu görüşten vazgeçtiği rivayet edilir. Ancak mezhep doktrininde istislâhın ayrı bir adlandırma ve önem kazanmamış olmasını mezhepte kıyas kavramına çok geniş bir hareket alanı tanımış olmasıyla açıklamak gerekir. Öte yandan Şâfiî usulcülerinden Cüveynî, İmam Şâfiî'nin bir kaynağa dayanmıyor olsa bile mânayı esas almasından hareketle kaynakların sabit mânalarına yakın olması şartıyla istislâhı benimsediğini ve hükümleri mürsel mânalara göre gerekçelendirdiğini, Şehâbeddin ez-Zencânî ise muayyen ve özel hükümlere dayanmasa bile İslâm hukukunun genel prensiplerine dayanan mesâlihe göre hüküm verdiğini ileri sürer (*el-Burhân fî uşûlî'l-fıkıh*, II, 1118; *Tahrîcû'l-fürû' 'ale'l-uşûl*, s. 320-325). Gazzâlî ve Âmidî maslahatın zarurî, kat'î ve genel olması şartıyla istislâhı kabul ederken İbn Dakikül'îd, mezhepte bir takım görüşlerin istihsan ya da maslahata dayalı olarak verildiğini belirtir (Zerkeşî, VI, 97-98).

Hanbelî fakih ve usulcülerinin istislâh karşısındaki tavrı tek bir çizgide değildir ve mezhep içinde bu konuda birbirine zıt görüşler vardır. Bununla birlikte onların

genel hatlarıyla istislâha olumlu baktıkları, ancak mesâlih-i mürseleyi müstakil bir kaynak olarak değil kıyasa irca etmek suretiyle benimsedikleri söylenebilir. Hanbelîler'den Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî ise şer'î delillerden istinbâtın bir türü saydığı illet veya emâre ile istidlâlin mesâlih demek olduğunu belirtir. Şâfiî usulcüsü İbn Dakikül'îd, istislâh ile amel konusunda İmam Mâlik'ten sonra Ahmed b. Hanbel'in geldiğini ve muahhar kaynaklar bu prensibin Hanbelî mezhebi tarafından benimsendiğini ifade ederken mezhebin iki önemli siması İbn Kudâme ve İbn Teymiyye istislâha karşı çıkar, ayrıca İbn Teymiyye müteahhir Hanbelîler'in de kendisiyle aynı kanaatte olduklarını kaydeder. Necmeddin et-Tûfî, İbn Kudâme'nin maslahat-ı mürseleyi delil saymadığını ifade etmesine rağmen hükümlerin gerekçelerini ortaya koyarken neredeyse şâriin muradı olmadığı açık olan maslahat münasebetlerine dayandığını belirterek tiori ve pratik arasındaki çelişmesine dikkat çeker. *Şerhu Muhtaşari'r-Ravza* adlı eserinde maslahat-ı mürsele prensibini benimseyen ve icthadî olarak münasip maslahatla genel nasların tahsis edilebileceğini savunan, ancak nasların itibara alınmamasını emrettiği maslahata itibar etmenin icthadla nassı reddetmek demek olacağı için itibara alınmasının yanlışlığını vurgulayan Necmeddin et-Tûfî, Nevevî'nin *Erba'în*'ine yazdığı şerhte konuya geniş yer verir; ibadet ve nasların belirledikleri dışında kalan muâmelât ve dünyevî ilişkiler konusunda dinin genel amaçları açısından maslahat prensibinin esas olduğunu ve dolayısıyla buna aykırı nasların terkedilmesi gerektiğini ileri sürer. Dört Sünnî ekol dışında Zeydîler'in ve İbâziyye'nin istislâh konusunda olumlu, İmâmiyye ve Zâhirîler'in ise olumsuz bir tutum içinde oldukları, ancak ilke olarak karşı olanların da başka isimler altında aynı prensibi uyguladıkları söylenebilir.

Maslahat kavramı, İslâm hukukunun gayelerinin gerçekleştirilmesi ve korunması anlamında kullanılıp ona mevcut şer'î ahkâmı delillendirme ve temellendirme işlevi yüklendiğinde üzerinde hiçbir ihtilâf cereyan etmediğinden, istislâhın delil değerine ilişkin tartışmalar onun maslahatı gözetmeyi konu edinmesinde değil dört şer'î delilden sonra beşinci bir kaynak olarak kabul edilip edilmeyeceği noktasında yoğunlaşır. İstislâhı ilke olarak benimseyenler, bu metoda yöneltile eleştirileri de dikkate alarak ona kaynak değeri atfedebilmek için dayanılacak me-

sâlih-i mürselenin şer'î delillerden biriyle çatışmayıp şer'î maksatlarla uyum içinde bulunması, sırf ibadet alanıyla ilgili ve naslarla belirlenmiş hadler, kefâretler gibi konularla değil akulla anlaşılabilir münasebetler üzerine kurulu alanda olması gereği üzerinde ısrarla durmuşlardır. Ayrıca istislâhın dinen zaruri sayılan bir hususu korumayı yahut dinde bir zorluğu gidermeyi hedeflemesi, hâcî veya tahsînî sınıfına giren bir maslahatın cinsinin dinde muteber sayıldığını ortaya koyan başka bir delil bulunması şartları da aranır.

İşlevi ve Uygulama Alanı. İstislâh prensibinin müstakil bir delil olarak kabulü klasik dönemde usulcüler tarafından tereddütlerle karşılanmış olsa da bu yöntem nasların doğrudan veya dolaylı biçimde kapsamadığı boşlukları doldurmada önemli bir dayanak olarak fakih ve uygulayıcılara geniş bir hareket imkânı sağlamıştır. İstislâhla birlikte istihsan, zaruret ve ihtiyaç, kamu yararı, umûmül'l-belvâ, örf ve âdet kuralları gibi ikinci derecedeki kaynaklar esasen hukukçuların ve uygulayıcıların takdir haklarıyla işlerlik kazandığı için İslâm coğrafyasının çeşitli bölge ve dönemlerinde çeşitli hukukî tecrübelerin ortaya çıkmasının da önde gelen âmili olmuştur. Elbette bu kaynaklar arasında istislâh prensibi kamu yararının sağlanması ve korunması, kamunun haklarını ilgilendiren alanlarda toplumun ortak beklentisi yönünde icraatlar yapılabilmesi ve zamanın değişimine paralel olarak bir kısım fikhî ahkâmın değişebilmesi fikrine belli ölçüde kaynaklık ettiği için ayrı bir önem taşımaktadır. Bunun için de tarihî süreçte naslarda ve klasik fikhî doktrininde yer alan bazı cezalarda farklı uygulamalara gidilmesi, yeni ceza ve vergi türlerinin ihdası, narh uygulaması, toplumsal ihtiyaç halinde sanatkar ve işçilerin ecr-i misille çalışmaya zorlanması, siyâset-i şer'iyye anlayışının ortaya çıkışı, dinin mubah kıldığı hususların yasaklanması, idarî, askerî ve malî alanlarda geleneksel yapıya uymayan köklü reformların yapılması gibi uygulamalar, daha genel bir ifadeyle kamu hukukunun çeşitli dallarında, hatta özel hukukun kamuyu ilgilendiren yönlerinde yapılmak istenen düzenlemeler, çok defa doktrindeki istislâh ve maslahat fikrine atıf yapılarak açıklanmış ve savunulmuştur.

İstislâh ilkesine dayalı olarak verilen hukukî hükümler, bilhassa ceza hukuku hükümleri geç dönem fikhî kitaplarında "siyaset" adıyla anılmıştır. Hanbelîler'den

Ebü'l-Vefâ İbn Akil'e göre siyaset, Hz. Peygamber tarafından konmadığı ve hakkında vahiy de inmediği halde insanları iyiliğe yaklaştıran ve fesaddan uzaklaştıran uygulamalardır (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 17). Hanefîler'den Ekmeleddin el-Bâbertî ise onu, "hakkında şer'î bir hüküm bulunan bir suçun cezasını fesa-dı tamamen ortadan kaldırmak için ağırlaştırmak" şeklinde tanımlamış ve İbn Âbidîn de tanımda geçen "şer'î bir hüküm" ifadesinden hareketle siyasetin belli bir nas tarafından açıklanmamış olsa bile şer'î ahkâm altına girdiği yorumunu yapmıştır. Yine şartlar gerektirdiğinde cezanın indirimi, tecili yahut tamamen düşürülme yoluna gidilmesi de siyaset çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim bu anlayışı dile getiren İbn Nüceym'e göre siyaset idarecinin, hakkında cüz'î bir delil bulunmasa bile maslahat olarak gördüğü bir şeyi yapmasıdır (*el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 11). Cezanın ağırlaştırılması prensibinden daha geniş bir anlam taşıyan ve hukukun bütün alanlarına teşmili mümkün olan bu yaklaşım istislâhın fûrûda daha işlevsel şekilde takdimi mahiyetindedir. Ayrıca kaynaklarda siyaset örnekleri olarak Hulefâ-yi Râşidîn döneminden verilen uygulamalarla istislâha verilen örnekler de aynı olup siyasetin, hukukî alanda nasların açık beyanı bulunmayan konularda yönetimin takdiri yetkisi olarak ortaya konduğu görülmektedir. Bu tür siyaset kanunları şer'î ahkâmı tamamladığından ona uygunluğunu ifade için de "siyâset-i şer'iyye" şeklinde nitelendirilmiştir.

İstislâh prensibinin siyasette ve kamu düzeniyle ilgili uygulamalarda sıkça dile getirilen bir meşruiyet aracı olması aynı zamanda onun âdil olmayan idareciler tarafından istismar edilmesi, yaptıklarına şer'î bir dayanak bulamayan idarecilerin kamu yararı, devletin bekası, âlemin nizamı gibi gerekçelerle bu prensibi zaman zaman amacı dışında ve meşrû olmayan bir zemine kullanması yanlışlığını da beraberinde getirmiştir. Cüveynî bu şekilde devlet idaresinin diktatörlerin âdeti olduğunu ve sahâbe asrından sonra ortaya çıktığını söyler. Halkın ağır vergi yükünden suçlunun malının müsâderesine, işkencenin cevazından devlet başkanının ta'zir cezasına ilişkin takdir hakkının idam cezasını da içine alacak şekilde genişletilmesine kadar bir dizi uygulama böyle bir kamu yararı gerekçesiyle temellendirildiğinde hukukun üstünlüğü ve kanunilik ilkelerinin ağır yara alması

kaçınılmazdır. İslâm hukukçularının çoğunluğunun istislâh prensibini ve bunun dayanağı olan maslahat kavramını nasların açık hükmünü terketme ve naslara aykırı hüküm üretme değil, nasların boşluğunu aradaki fikrî bütünlüğü ve hiyerarşiyi koruyarak doldurma aracı olarak tanıtmalarının temelinde de nasların hâkimiyeti adı altında kanuniliği, hukukun egemenliğini ve kişilerin temel haklarını koruma, maslahat prensibinin keyfi ve haksız uygulamalara alet edilmesini önleme düşüncesi yatmaktadır. İstislâha karşı çıkılmasının ya da maslahatın muteber olabilmesi için vazgeçilmez bazı şartların ileri sürülmesinin de amacı bu olmalıdır. Hatta fikhî usulünde beyan anlayışının ve literal yorumun ön plana çıkması, usulcülerin her bir delil ve terimin kavramsal çerçevesini çizmekte aşırılığa varan bir titizlik göstermesi, esasen doktrinin böyle tarihsel değeri ön planda olan bir işlev üstlenmesinin ürünüdür.

Osmanlı dönemi fikhî usulü eserlerinde, Osmanlı ulemâsının klasik doktrini izleyerek genellikle istislâhı tartışmalı bir prensip olarak tanıtip fazla öne çıkarmadığı, buna karşılık şeyhülislâm fetvalarında, kanunnâmelerde ve siyasî uygulamalarda "maslahat-ı âmme", "nizâm-ı âlem" ve "siyaset" adı altında bu prensibe sıkça atıfta bulunulduğu görülür. Sultanların teşriî sıfat ve yetkileri, kardeş katli, klasik doktrine aykırı ya da ilâve suç ve ceza türlerinin ihdası, mîrî arazi rejimi, icâret ve gedik usulü, muâmele-i şer'iyye ile işletilen para vakıfları ve şer'î hukukun yanı başında örfî hukukun oluşumu gibi Osmanlı hukukunun ayırıcı özelliklerinden sayılan birçok uygulamada istislâh prensibinin taşıdığı ana fikirden yararlanıldığı ya da bu yönde açıklamaların yapıldığı görülür. Ancak bir uygulamanın maslahat düşüncesiyle temellendirilmiş olması veya devlet gücünü arkasına alması, ona hukuk düşüncesinin evrensel ve ideal zemininde teorik meşruiyet değil ancak tarihî süreçte fiilî bir gerçeklik kazandıracağı ve son tahlilde onu tartışılabilir olmaktan kurtarmayacağı için istislâh düşüncesi olan -olması gereken ayırımında sadece olanı onaylayıcı olmayıp olması gerekeni araştırmacı ve eleştirel bir bakış açısını besleyici bir işleve de sahiptir. *Mecelle*'de halka yönelik tasarrufların maslahata dayanması (md. 58), toplum menfaatinin fert menfaatine tercih edileceği, ağır zararın hafif zarara katlanılarak giderileceği gibi ilkelerden söz edilmesi de (md. 26-29) aslında hukuk,

İSTİSLÂH

idare ve siyaset alanında maslahatın esas alınması gereğine vurguyu içeren ve yapıları meşrulaştırıcı değil yapılacak olanları yönlendirici bir üslûba sahiptir.

Son iki yüzyıla gelindiğinde İslâm dünyasında ıslah, tecdid ve hukukta modernleşme fikrinin canlılık kazanmasıyla klasik doktrindeki maslahat kavramı bağımsız bir prensip olarak yeniden keşfedildi. Klasik kaynaklarda meşruluğu sorgulanan ve kabul edenlerce de oldukça sınırlayıcı şartlar ileri sürülen bu prensip modern dönemde çerçeve ve işlevi genişletilerek İslâm hukukuna değişim kabiliyeti ve dinamizm kazandırın kilit bir kavram olarak öne çıkarıldı. Kuzey Afrika ve Mısır ulemâsı tarafından dile getirilmeye başlanan bu tezin Osmanlı aydınları arasında daha geniş bir yelpazede ilgi gördüğü ve günümüzdeki entelektüel din yorumuna da önemli ölçüde kaynaklık ettiği görülür. Gerek bu gelişmeleri gerekse günümüzde maslahata dayalı çözüm üretme ve dinin mevcut hükümlerine bu eksenle yorum getirme konusunu ele alan bir dizi yayının ve bilimsel çalışmanın ortaya çıkışını, bu arada klasik dönemden maslahat fikrine ağırlık veren âlimlerin ve çözüm örneklerinin seçilerek onlar üzerinden çağa yönelik mesajların verilmesini ve böyle bir yaklaşımla değişim taleplerinin karşılanmaya çalışılmasını, salt doktriner ve teorik bir yöneliş olarak görmek yerine yerel siyasetten uluslararası ilişkilere, modern hayat tarzının ürettiği dünya görüşünden dogmatik fıkıh anlayışının yol açtığı sıkıntıya kadar farklı etkilerin altında oluşan ve pratik yönü ağır basan bir sürecin parçası olarak değerlendirmek gerekir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebü Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut 1979, s. 58, 63, 86; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1414/1994, IV, 140-141; Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Meḥâṭṭu'l-ʿulûm*, Kahire 1981, s. 8; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muḡnî*, XIII, 20; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi uṣûli'l-fıkḥ* (nşr. Abdülâzîm ed-Dîb), Devha 1399, II, 1113-1133, 1203-1207; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 284-315; a.mlf., *Şifâ'ü'l-galîl* (nşr. Hamed el-Kebîsî), Bağdad 1390/1970, s. 188-189, 207-266; a.mlf., *el-Menḥûl* (nşr. M. Hasan Heyto), Dimaşk 1400/1980, s. 353-370; İbn Berhân, *el-Vûṣûl ile'l-uṣûl* (nşr. Abdülhamîd Ali Ebû Züneyd), Riyad 1404/1984, II, 59, 286-294; İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî fi uṣûli'l-fıkḥ* (nşr. Cemâleddin el-Alevî), Beyrut 1994, s. 98, 127-128; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi uṣûli'l-aḥkâm*, Kahire 1387/1968, III, 262-264; IV, 139-140; İbnü'l-Hâcib, *Muḥtaṣarü'l-Müntehâ*, Bulak 1316, s. 208; Şehâbeddin ez-Zencânî, *Taḥrîcü'l-furûʿ ʿale'l-uṣûl* (nşr. M. Edîb Sâlih), Beyrut 1402/1982, s.

320-325; Karâfî, *Şerḥu Tenkîhi'l-fuṣûl* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Kahire 1414/1993, s. 446-447; a.mlf., *Nefâ'isü'l-uṣûl fi şerḥi'l-Maḥṣûl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali M. Muavvaz), Mekke 1418/1997, VIII, 3585-3587; IX, 4263-4282; Tûfî, *Şerḥu Muḥtaṣari'r-Rauḍa*, Beyrut 1990, III, 204-217, 399; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, Kahire 1983, s. 401; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turukû'l-hükmiyye*, Kahire 1977, s. 17-27, 155-158; İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Kahire, ts. (el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kubrâ), II, 111-135, 141-142; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ* (nşr. Abdüssettâr Abdülkerîm Ebû Gudde), Küveyt 1413/1992, V, 217-219, 309; VI, 76-81, 97-98; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'î*, V, 11, 75-76; Şevkânî, *İrşâdû'l-fuḥûl*, Kahire 1347, s. 212-213; Meccelle, md. 26-29, 58; İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 94-109; Muhammed Takî el-Hakîm, *el-Uṣûlü'l-ʿamme li'l-fıkḥi'l-muḥâren*, Neccef 1963, s. 381-404; M. H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muḥammad ʿAbduh and Rashîd Rıdâ*, Berkeley 1966, s. 61, 67, 80-102; Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalists*, Lahore, ts., s. 156-179; Abdülkadir Şener, *İslâm Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*, Ankara 1981, s. 124-125, 137-156; İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslâm Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrıntıları* (doktora tezi, 1981), Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, s. 177-196; Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazarıyyetü'l-maṣlaḥa fi'l-fıkḥi'l-İslâmî*, Kahire 1981, tür.yer.; Abdülvehhâb Hallâf, *Meṣâdirü't-teṣrîʿi'l-İslâmî fîmâ lâ naṣṣa fih*, Küveyt 1982, s. 85-144; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *Daʿabîtu'l-maṣlaḥa fi'ş-şerʿati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1982, s. 327-410; Mustafa Dîb el-Bugâ, *Eserü'l-edilletü'l-muḥtelef fihâ fi'l-fıkḥi'l-İslâmî*, Dimaşk, ts. (Dârü'l-İmâm el-Buhârî), s. 34-118; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-İstislah ve'l-meṣâliḥu'l-mürsele*, Dimaşk 1988, tür.yer.; M. Khalid Masud, *Shâtîbî's Philosophy of Islamic Law*, Islamabad 1995, s. 127-164; Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aktileşme Süreci* (doktora tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 126, 152, 284, 290, 292, 303-304, 344-349, 354, 442-443; Wael b. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge 1997, s. 112-113; ayrıca bk. tür.yer.; R. Paret, "İstihsân and İstislah", *EP* (İng.), IV, 255-259.



ŞÜKRÜ ÖZEN

İSTİSNA

(الاستثناء)

Bir şeyi küllî hüküm veya kural dışında tutmak anlamı çerçevesinde Arap edebiyatı, fıkıh ve kelâm ilminde kullanılan bir terim.

Sözlükte "dürmek, kıvrıp bükmek; ayırıp uzaklaştırmak; ikinci olmak" anlamlarındaki *seny* kökünden türemiştir. Nâhiv âlimleri istisnayı "illâ vb. bir edat vasıtasıyla çoğun (bütünün / genelin / cinsin) hükmünden azı (parçayı / özeli / ferdi) hariç

tutmak" şeklinde tanımlamışlardır. Edattan önce geçen bütün veya genel konumdaki öğeye *müstesnâ minh* (kendisi hakkında verilen hükümden bir başkasının hariç tutulduğu unsur), edattan sonra gelen cüz veya özel konumdaki öğeye de *müstesnâ* (genelin / bütünün hükmünden hariç tutulan unsur) adı verilir. Bu sebeple her istisna cümlesinde *müstesnâ*, *müstesnâ minh* ve *istisnâ edatı* olmak üzere üç öğe bulunur.

İstisnânın muttasıl-münkatî', tam-müferrağ, müceb-menfî olmak üzere altı çeşidi vardır. Müstesnâ müstesnâ minhin türünden ise istisna muttasıldır. İstisna deyince ilk akla gelen ve dilde en çok kullanılan tür bu istisnadır. Gerçek anlamda istisna da muttasıl olandır. İstisnânın tanımını bu durum esas alınarak yapılmıştır. Müstesnâ, müstesnâ minhin cinsinden değilse ve onun bütününe dahil bir birim olarak bulunmuyorsa istisna münkatî' adını alır. Bundan dolayı münkatî' olana istisna denilmesi mecazidir. Ancak her iki türe istisna adının verilmesinin gerçek anlamda olduğunu söyleyenler de vardır. Cümle içinde müstesnâ minh geçiyorsa tam istisna, geçmiyorsa müferrağ istisna adı verildiği gibi istisna cümlesi olumlu ise müceb, olumsuz ise menfî (gayri müceb) istisnâ denilir. Müferrağ istisnâ muttasıl nevinden olur.

Belâgat âlimleri "çoktan azı, genelden özeli çıkarma" anlamına ilâve olarak bir anlam ve ifade güzelliği içeren istisnalara, mânaya güzelliği katan (el-muhassinâtü'l-ma'nevîyye) söz sanatlarından sayarak bed' ilminin bölümleri arasında yer vermişlerdir. Edebî anlamda istisna terimini ilk defa kullanan Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü'ş-Şinâ'ateyn* adlı eserinde istisnaya ayırdığı bölümde "te'kidü'l-medh bi-mâ yüşbihü'z-zem" (yergi biçimindeki ifadeyle övgünün pekiştirilmesi) ile öndeki ifadeden yanlış anlaşılma ihtimalini ortadan kaldıran sakınca kaydı demek olan "ihtiras" nevelerini edebî istisnânın iki temel kategorisi olarak ele almıştır (s. 459-460). Bâkılânî bu iki türden sadece birinciye istisna adını vermiştir (bk. bibl.). İbn Reşîk ise ihtiras ve ihtiyatın ayrı bir tür olduğu, bunların istisnaya dahil edilemeyeceği görüşündedir (*el-ʿUmde*, II, 50). Hatîb et-Tebrizî ile Ebû Tâhir el-Bağdâdî de aynı görüşü benimsemiştir. Muzaffer el-Alevî şiirde istisnaya "te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem" adının verildiğini söyler. İstisnayı lugavî (nahvî) ve sinâî (edebî / bed'î) olarak ikiye ayıran İbn Ebû'l-İsba' sinâî is-