



T.C.
İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
İslâm Hukuk Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ŞÂTİBÎ'DE FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI

İdris DALMA

İğdır 2016

T.C.
İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
İslâm Hukuk Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ŞÂTİBÎ'DE FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI

İdris DALMA

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Bayram DEMİR

İğdır 2016

TAAHHÜTNAME

(Bilimsel Etiğe Uygunluk Metni)

Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

İğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Şâtbî’de Fiillerin Sonucunun İ’tibâra Alınması” adlı çalışmanın kendi çalışma ve gayretim sonucunda meydana geldiğini, alıntılara kaynak gösterdiğimi ve yürürlükteki tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, bu çalışmamın kâğıt ve elektronik kopyalarının İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirtilen koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri doğrultusunda gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin tamamının veya uygun görülen kısımlarının erişime açılması tamamen Sosyal Bilimler Enstitüsünün takdirindedir.
- Tezim sadece İğdır Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin ... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../.../.....

Öğrencinin Adı Soyadı

İdris DALMA


KABUL VE ONAY

İdris DALMA tarafından hazırlanan Şâtıbî'de Fiilerin Sonucunun İtibâra Alınması adlı çalışma, 02/12 /2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

(İmza) 

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

Yrd. Doç. Dr. Bayram DEMİR

(İmza) 

[Unvanı, Adı ve Soyadı] Üye

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Harun KILIÇ

(İmza)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] Üye

Yrd. Doç. Dr. M. Salih GECİR
P.İ.K.Ü.

ÖZET

İctihadın temel amacı şer’i hükme ulaşmaktır. Müctehid şer’i hükmü elde ederken İslâm hukuk metodolojisinde geçerli olan delillere dayanmak zorundadır. Bu delillerden bir kısmında görüş birliği varken bazılarının delil olması konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Çalışmamızın konusu olan “*fillerin sonucunun i’tibâra alınması*” konusu da delil olması noktasında görüş ayrılığının bulunduğu maslahat-ı mürseyle irtibatlıdır.

Bu çalışmada “fillerin sonucunun dikkate alınması” prensibi, Şâtîbî esas alınarak incelenmiştir. Çalışmanın neticesinde bu ilkeninin Şâtîbî’nin usul anlayışında önemli bir yerinin olduğu görülmüştür. Zira ona göre İslâm hukuk usulünde yer alan İstihsan, sebep, hikmet, maslahat gibi kavramlar bu ilke kapsamına girmektedirler. Diğer taraftan Kitap ve Sünnet’e yer alan birçok hükümde de bu ilkeye yer verilmiştir. Ayna zamanda vahyin indiği ortamda bulunan ve Hz. Peygamber’in ictihad öğretimindeki ilk talebeleri olan Sahabe uygulamalarında “*fillerin sonucunu dikkate alınması*” prensibinin yeri olduğu tespit edilmiştir.

Netice itibarıyla Şâtîbî’ye göre ictihad faaliyetinde bulunurken müctehid, mükelleflerin fiilleriyle ilgili bir konuda hüküm elde ederken, elde etmiş olduğu hükmün mükellefler için fayda veya zarar sağlayıp sağlamayacağına dikkat etmelidir.

Anahtar kelimeler: İ’tibâr, Meâl, Makâsıd, İllet, Hüküm.

ABSTRACT

The main goal of the judicial opinion is to reach the ecclesiastic law. The legislator must be based on the acceptable evidence in Islamic methodology of law while acquiring the ecclesiastic law. There is consensus on some of these evidence while there is different opinion on the others whether to accept as evidence. The issue of our study; 'taking the result of the action into consideration' is connected with the free legislator who has different opinion on the point of evidence.

In this study, ' the principle of taking the results of actions into considerations' has been reviewed on the grounds of Şatibi. In the end of the study, it has been realized that the principle had an important place in his understanding way. Yet, according to him the concepts such as; good reasons, general interests, wisdoms in Islamic law are included in the scope of this principle. On the other hand, this principle has been accepted in some rules in Kuran and Sunna. Meanwhile, the principle of 'taking the results of actions into consideration' has been realized that had a place when the revelation reached and the practices of the first students in the judicial education of the Prophet Muhammad for his companions.

Consequently, According to Şatibi, While studying Judicial opinion, the legislator must be careful with rulings that he is trying to obtain and the rulings that he had already obtained to bring benefits or harm to the followers

Key words: Comparison, Conclusion, İntention, Reason, Judgment

ÖNSÖZ

Şâtıbî'nin İslâm Hukuk Tarihi ve gelişimi içindeki yerini bu alanla iştiğal edenlerden hiçbir kimsenin göz ardı emeyeceği rahatlıkla söylenebilir. Onu, bu haklı yere oturtan hususlardan birisi İslâm hukukunun problemlerini çözmede alışılmışın dışında bir üsluba sahip olmasıdır denebilir. Aslında onun üslubundaki farklılık dikkati çekse de bu konuların büyük bir kısmının İslâm hukuk literatüründe yer almadığını söylemek oldukça zordur. “İ'tibar-ı Meal” kâidesinin onun tarafından dile getirilip ve incelenmesini de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Çalışmamızın amacı Şâtıbî ile ilgili genel bilgileri sunmakla birlikte onun mezkûr kâideyi ele alışını ve İslâm hukukunda problemlere sunduğu çözümü tespit etmeye çalışmaktır.

Dolayısıyla birinci bölümde öncelikle Şâtıbî'nin yetişmesine maddi ve manevi tesir eden çevreyi, şahsiyetini, hocalarını ve öğrencileri inceledik. Ayrıca problemleri çözme hususunda geliştirdiği fikhî üslubunu ele almaya çalıştık. “Fiillerin Sonucunun İ'tibâra Alınması” kâidesi bağlamında başta “*el-Muvafakât*” olmak üzere imkân nisbetinde diğer eserlerine de müracaat etmeğe çalıştık.

Araştırmanın ikinci bölümünde “Fiillerin Sonucunun İ'tibâra Alınması” kâidesi ve diğer benzeri kavramlarla ilişkisini, hükümlerin gerekçelendirilmesini sağlayan makâsıd, maslahat, illet gibi farklı kavramlarla irtibâtını değerlendirdik. Sonra ilgili kâideyi istilâh olarak ele alıp mefsetedi netice veren fiillerin durumlarını ifade etmeğe gayret ettik. Ayrıca bu bölümde zikri geçen kâidenin İslâm Fıkında hüküm verme ve meselelerin çözümünde hüccet oluşunu da değerlendirmeye çalıştık.

Son bölümde ise tezin esasını oluşturan kâidenin Şâtıbî özelinde anlamlandırılması, delillendirilmesi, meselelere uygulanması, diğer fer'î delillerle ilişkilendirilmesi ve dinin gâyeleri açısından nasıl temelledirildiği gibi hususları

incelemeğe gayret ettik. Ayrıca İslâm Fıkıhında problemlerin çözümüne katkısının daha iyi anlaşılması için furuu fııkıhtan örnekler verdik.

Çalışmamızın her safhasında ilgi ve yönlendirmeleriyle bizlere rehberlik eden danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Bayram DEMİR'e ayrıca katkılarından dolayı Yrd. Doç. M. Harun KIYLIK hocama ve ders döneminde çalışmalarımnda yardımlarını esirgemeyen ders hocam Yrd. Doç. Dr. İbrahim AKGÜN'e şükranlarımı arz ederim.

Yüce yaratıcıdan çalışmamızı hayırlara vesîle kılmasını temenni ederim.

Gayret kuldân, başarı Allah'tandır.

İdris DALMA

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM	2
ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE ŞATİBİ.....	2
1.1. ŞÂTİBÎ'NİN HAYATI VE KİŞİLİĞİ	2
1.1.1. Şâtıbî' nin Yaşadığı Dönem ve Çevre.....	3
1.1.2. Şâtıbî' nin Kişiliği ve Ahlâkı.....	4
1.1.3. Şâtıbî'nin Mesleki Hayatı.....	5
1.1.4. Şâtıbî' ye Karşı Yapılan Tenkitler ve Sebepleri.....	5
1.1.5. Şâtıbî'nin Vefatı	6
1.2. ŞÂTİBÎ'NİN İSLÂM FIKHINA KATKISI	7
1.2.1. Şâtıbî'nin Uslûbu.....	8
1.2.2. Şâtıbî' nin İlmi Fazileti ve Dönemine Etkisi.....	9
1.3. ŞÂTİBÎ' NİN HOCALARI.....	10
1.3.1. Ebû Abdillâh eş-Şerîf et-Tilimsânî (ö.h.771)	10
1.3.2. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Fahhâr el-İlbîrî (ö.h.754).....	11
1.3.3. Ebû'l-Kâsım eş-Şerîf es-Sebtî (ö.h.760)	11
1.3.4. Ebû Abdillâh el-Makkarî (ö.h.759)	11
1.3.5. Ebû Sa'îd b. Lübb (ö.h.782).....	12
1.3.6. Ebû Abdillâh el-Hatîb b. Merzûk (ö.h.781)	12
1.3.7. Ebû Ali Mansûr b. Muhammed ez-Zevvâvî (ö.h.771)	12
1.3.8. Ebû Abdillâh el-Belensî (ö.h.782).....	13
1.3.9. El-Hatîb Ebû Ca'fer eş-Şekûrî (ö.h.8).....	13
1.4. ŞÂTİBÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ.....	13
1.4.1. Ebû Yahyâ b. Âsım (ö.h.813).....	13
1.4.2. Ebû Bekr b. Âsım (ö.h.829)	14
1.4.3. Ebû Abdillâh Muhammed el-Beyânî (ö.h.9).....	14
1.4.4. Ebû Abdillâh el-Mucârî (ö.h.862)	14
1.4.5. Ebû Ca'fer el-Kassâr (ö.h.9).....	14

1.5. ŞÂTİBÎ' NİN ESERLERİ.....	15
1.5.1. el-Muvâfakât fi Usûli'ş-Şerîa.....	15
1.5.2. el-İ'tisâm bi's-Sünne ve'l-Havâdiş ve'l-Bida'	16
1.5.3. Unvânu'l-İttifâk fi İlmi'l-İştikâk	17
1.5.4. Şerh ale'l-Hulâsa fi'n-Nahv	17
1.5.5. Kitâbu'l-Mecâlis.....	17
1.5.6. el-İfâdât ve'l-İnşâdât	18
1.5.7. el-Fetevâ	18
1.5.8. Şerhu'l-elfiye	18
1.5.9. Tıp Risâlesi.....	18
2. İKİNCİ BÖLÜM.....	19
KAİDE VE FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI İLE İLGİLİ KAVRAMLAR.....	19
2.1. KÂİDE VE BENZERİ KAVRAMLAR	19
2.1.1. Kâide	19
2.1.2. Kâide ve Benzer Kavramlarlar	21
2.1.3. Fiillerin Sonucunun İ'tibâra Alınması" Kâidesi ve Benzer Kâideler.....	24
2.2. HÜKÜMLERİN GEREKÇELERİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	27
2.2.1. Hükümlerin Gerekçeleri	27
2.2.2. Kavramal Çerçeve	29
2.2.2.1. Makâsıd	31
2.2.2.2. Maslahat	32
2.2.2.3. Hikmet	33
2.2.2.4. İllet	33
2.2.2.5. Vesîle.....	34
2.2.2.6. Zerî'a	35
2.2.2.7. Mukaddime.....	35
2.2.2.8. Sebep	36
2.2.2.9. Şart	36
2.2.2.10. Rûkûn	37
2.3. FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI VE İLGİLİ KAVRAMLAR	37
2.3.1. İ'tibâr ve Meâl kelimelerinin Sözlük Anlamı.....	38

2.3.2 Fikhî Istılâh Olarak İ'tibâr'ı-Meâlât ve Kapsamı.....	39
2.3.3. İ'tibâr'ı-Meâlât ve Makâsid-Vesâil İlişkisi	43
2.3.4. İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesinin Mertebeleri	46
2.3.4.1. Bizzat Haram Kılınmış Olup Mefsedete Götüren Fiiller.....	47
2.3.4.2. Caiz ve Mübah Olmakla Beraber Mefsedete Götüren Fiiller	47
2.3.5. İ'tibâr'ı-Meâlâtın Hüccet Oluşuna Dair Şer-î Deliller	48
2.3.5.1. Kur'ân'dan Deliller	48
2.3.5.2. Sünnetten Deliller.....	50
2.3.5.3. Sahabe Uygulamalarından Deliller	55
2.3.5.4. İ'tibâr-ı Meâlât Kâidesi İle İlgili Aklî Deliller.....	56
3. BÖLÜM	57
ŞÂTİBÎ'DE FİİLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI VE FURÛ FIKHA YANSIMASI	57
3.1. ŞÂTİBÎ'DE FİİLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI	57
3.1.1. Fiillerin Sonucunun İ'tibâr'a Alınması Kâidesinin Şâtibî' Tarafından Değerlendirilmesi	63
3.1.2. Şâtibî'de İ'tibâr-ı Meâlât Kâidesinin Hüccet Olabilmesinin Delilleri	69
3.1.3. Şâtibî'de Sedd-i Zerîa ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi.....	72
3.1.4. Şâtibî'de Hiyel ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi.....	73
3.1.5. Şâtibî'de Hilâfa Riâyet ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi	75
3.1.6. Şâtibî'de İstihsân ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi	78
3.2. FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂR'A ALINMASININ FURÛ FIKHA YANSIMASI.....	81
3.2.1. İbadet İle İlgili Konularındaki Neticeleri	81
3.2.2. Muâmelât İle İlgili Konularındaki Neticeleri.....	82
3.2.3. Nikâh İle İlgili Konulardaki Neticeleri	84
3.2.4. Mîras İle İlgili Konulardaki Neticeleri.....	84
3.2.5. Hadler İle İlgili Konulardaki Neticeleri	85
3.2.6. Yargılama İle İlgili Konulardaki Neticeleri	86
3.2.7. Fetva İle İlgili Konulardaki Neticeleri	87
SONUÇ	88
KAYNAKÇA.....	90

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi Selam
bkz.	: Bakınız
b.	: Bin, ibn
c.	: Cilt
(c.c.)	: Celle Celaluhu
Çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
md.	: Madde
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Allah Kendisinden Razı Olsun
s.	: Sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
ty.	: Tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ünv.	: Ünivesite
vd.	: Ve Diğerleri
yy.	: Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

“Şâtıbî’de Fiillerin Sonucunun Dikkate Alınması” konusu ele alınırken aynı zamanda Şâtıbî’nin yaşamış olduğu dönemdeki yerine de temas edilme ihtiyacı hissedilmiştir. Bir şahsın yetişmesinde ve görüşlerinin teşekkülünde doğup büyüdüğü çevrenin, hocalarının büyük ölçüde tesiri bulunmaktadır. Bir şahıs incelenirken onun fikri yapısı ve ilmi seviyesini gösteren hususlardan birisi de yetiştirmiş olduğu öğrencileridir. Diğer taraftan telif ettiği eserlerde böyle bir şahsın ilmi seviyesini anlamada bizlere kuvvetli ipuçları vermektedir. Söz konusu bu hususlar tezimizin “Birinci Bölüm”ünde ele alınıp incelenmeye çalışılmıştır.

İkinci olarak ve aslında temel olarak çözümlenmek istenen “Fiillerin Sonucunun Dikkate Alınması” probleminin Şâtıbî ekseninde çözümlenmesine temel teşkil etmesi amacıyla “İ’tibâr’ı-Meâlât” kâidesi ve bu kâide ile ilgili konular ele alınmıştır. Burada güdülen gâye konunun anlaşılmasına zemin hazırlamaktır. Konuyu takiben İslâm hukuk literatüründe kâide ile ilgili bilgi ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Buradaki amaç Şâtıbî’nin konuyu işleyiş ve değerlendirmesinin mevzunun geneli içinde ne anlam ifade ettiğini tespit etmektir.

İçeriği “İ’tibâr’ı-Meâlât” olan tezimizin konusunun delillendirilmesi fıkıh usulünde yer alan Kitab, Sünnet ve diğer tâlî delillerle irtibatlandırma şeklinde olacaktır. Bununla birlikte konu daha çok kâidenin fûrû-u fıkhîta kendine yer edinmesi diğer ifadeyle bir kâide olarak hüküm elde etmede müracaat edilmesi yönüyle olacaktır. Başka bir açıdan konuya bakmak gerekirse bu çalışmada ilgili kâidenin İslâm Fıkıhına tesirini tespiti yönelik bir çalışma hedeflenmiştir.

Konu incelenirken, bibliyografik eserler ve tarih kitapları özellikle Şâtıbî’nin hayatı ve kişiliği bölümü incelenirken temel referans olmuştur. Konunun diğer bölümlerinde ise fıkıh usulüne ve fûrû-u fıkhîta dair yazılan klasik eserlerin yanı sıra günümüz eserlerine imkân nispetinde başvurulmaya çalışılmıştır.

1. BÖLÜM

ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE ŞATİBİ

1.1. ŞÂTİBÎ'NİN HAYATI VE KİŞİLİĞİ

Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Ğırnâtî eş-Şâtîbî kaynaklarda isim, künye ve nispetiyle bu şekilde yer almaktadır. Daha çok “*el-Muvâfakât*” isimli eseriyle bilinen Şâtîbî, Endülüslü bir Mâlikî fâkihi, dil âlimidir.¹ Doğumu ile ilgili birçok kaynakta belirli bir tarih verilmemektedir.² Bununla beraber 720 (1320) yıllarında Ğırnata’da (Granada) dünyaya gelmiş olması muhtemeldir. Arap kökenli ailesi Şâtîbeli (Jativa) olduğundan Şâtîbî nisbesiyle anılmıştır. Her ne kadar ailesinin Şatibeli olmasından dolayı ailesine nisbetle Şâtîbî olarak anılmış olsada Şâtîbe, Aragon Krallığı’nın eline geçtikten iki yıl sonra (646/1248) buradaki Müslümanların hemen tamamı şehri terkederek Ğırnata’nın da yer aldığı güneye doğru göç ettikleri için Şâtîbe’de doğmuş olması mümkün görünmemektedir. Nasrîler yönetiminde iken (8/14yy.) Endülüs’ün en kalabalık ve Müslümanlar açısından en güvenli şehri haline gelen Ğırnata aynı zamanda bölgenin en önemli ilim ve kültür merkeziydi.³

Şâtîbî hakkında bilgi veren eserlerde onunla ilgili detaylı bilgilere raslanılmamaktadır. Verilen bilgiler birkaç sayfayı geçmeyip genellikle de birbirinin tekrarı mahiyetindedir. “*Neylü’l-İbtihâc*” Şâtîbî hakkında bilgi veren en önemli eserlerden birisidir.⁴

¹ Ahmed Bâbâ Ebu’l-Abbâs Ahmed b. et-Tinbukî, *Neylü’l-İbtihâc bi Tatrîzi’d-Dîbâc*, Dâru’l-Kâtib, Trablus 2000, 2. Baskı, s. 48; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî, *el-İ’tisâm bi’s-Sünne ve’l-Havâdiş ve’l-Bida’*, thk. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şekîr, Dâru İbnü’l-Cevzî li’n-Neşr, Suud, 2008, 3 cilt, Mukaddime, s. 32-33, Mesûd, Muhammed Hâlid, *İslâm Hukuk Teorisi*, Çev. Muharrem Kılıç, İstanbul, İz Yay. 1997, s. 77.

² Ahmed Bâbâ, *Neylü’l-İbtihâc*, s. 48-49; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Endelusî el-Mucârî, *Bernâmecü’l-Mücârî*, tahk. Muhammed Ebu’l-Ecfân, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut 1982, s. 122, Ubeydi Hammâdî “*eş-Şâtîbî ve Makâsidu’s-Şerî’a*, Dâru’l- Kuteybiyye, Beyrut 1992, s. 13.

³ Ali, Abdurrahman Adem, *el-imâm eş-Şâtîbî Akidetuhü ve Mevkîfuhü mine’l-Bide’l ve Ehlihi*, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 1998, s. 32-33; Ahmed er-Reysûnî-Ali Hakan Çavuşoğlu, “Şâtîbî,” *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, Vakıf Yayınları, İstanbul 2010, c. 38, s. 373.

⁴ Ahmed Bâbâ, *Neylü’l-İbtihâc*, s. 47.

Diğer kaynaklardaki Şâtıbî ile ilgili yer alan bilgilerin büyük ölçüde bu esere dayandırıldığını anlaşılmaktadır. Bu kaynaklarda Şâtıbînin hocaları, öğrencileri, eserleri, tartışmaları ile ilgili içerikler yer almaktadır. Fakat ailesi, çocukluğu, gençliği vb. hususlarda çok az bilgiye rastlanılmaktadır. Ayrıca ona dair çalışma yapan araştırmacılar bu eserlerle birlikte Şâtıbî'nin kendi eserlerinden de istifade etmişlerdir. Diğer taraftan bahsi geçen araştırmacılar çalışmalarında onun kendi ifadelerine de yer vermişlerdir. Endülüs ve Kuzey Afrikalı âlimlerin yoğun olarak bulunduğu Granada da yetişen Şâtıbî, eğitimine İbnü'z-Zeyyât el-Kelâî'den (ö.h.728) Kur'ân öğrenerek başlamış ve yaşadığı sırada Endülüs'te okutulan dinî ve aklî ilimlerin birçoğunda kendini yetiştirmiş ve daha sonra kendi ifadesiyle “Allah'ın bir ikramı ve nimeti olarak” Kur'ân ve Sünnet'i esas alan araştırma sürecine girmiştir.⁵

1.1.1. Şâtıbî' nin Yaşadığı Dönem ve Çevre

Şâtıbî'nin yaşadığı toplum kültürel, sosyal ve siyasi olarak çeşitlilik arz etmektedir. Siyaseten dağınık olmasına ve sosyal çalkantılara rağmen kültürel açıdan iyi bir durumda idi. Bölgedeki ilmi hareketlilik dönemin yöneticilerinin ilme ve edebiyata verdiği değere dayanmaktaydı.⁶ Zamanın Gırnata'sında “Câmi-'i A'zâm” ve “Nasriyye Medresesi” denilen iki önemli ayrı ilim merkezi bulunmaktaydı. Câmi-'i A'zam'daki ders halkasına katılan öğrenciler ilmi birikimleriyle beraber dindarlıklarıyla da temayüz etmişlerdi. Nasriyye Medresesi ise Sultan Ebû Haccâc Yusuf'un (ö.h.755) önderliğinde kurulmuş ve ilmin yayılması için uzun yıllar önemli hizmetlerde bulunmuştur.⁷

Yaşadığı dönemdeki ekonomik hayatı, şehirselleşme ve kırsal olmak üzere iki yönlüdür. O dönemde kırsal bölgelerde tarım ve hayvancılık, şehirlerde ise el sanatları ve ticaretle meşgul olunmaktadır. Üretim kaynaklarını ellerinde tutan Aristokrat kesimin

⁵ Ahmet Bâbâ, *Neylu'l-İbtihâc*, s. 47; Raysûnî – Çavuşoğlu, “Şâtıbî,” *DİA*, c. 38, s. 373.

⁶ Şâtıbî, *İ'tisâm, Mukaddime*, s. 29; Âdem, *el-İmâm eş-Şâtıbî*, s. 32.

⁷ Ebû Abdillâh Zü'l-Vizâreteyn Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî, *el-İhâta fi Ahbâri Gırnata*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 4.cilt, Beyrut 1424, c. 1, s. 158; Şâtıbî, *el-İ'tisâm, Mukaddime*, 28-29-30; Âdem, *el-İmâm eş-Şâtıbî*, s. 33; Yılmaz, *Şâtıbî'de Sünnetin Delillîği*, s. 6.

ise lüks bir hayat yaşadığı görülmektedir.⁸

1.1.2. Şâtıbî' nin Kişiliği ve Ahlâkı

Endülüs'te okutulan dinî ve aklî ilimlerin birçoğunda kendini yetiştiren Şâtıbî; dînin iki ana kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'e son derece önem vermiş; bid'at ve bid'atçılara karşı döneminde mücadele etmiş; ilmî tartışmalara önem vererek bu çerçevede gerçekleri ortaya koymaya gayret etmiştir. İlkeler üzerinden hareketle meseleleri çözmeye çalışmıştır. İstişareyi çalışmalarında prensip edinmiş, bid'atlara karşı tutumu sebebiyle de dönemin bir kısım müftüleri tarafından dışlanmış, ancak o bildiği doğrulardan taviz vermeden çalışmalarını sürdürmüştür.⁹

Yukardaki ifadelerden Şâtıbî'nin tartışmacı bir yapıya sahip olduğu anlaşılabilir de kendisi “*el-İfâdât ve'l-inşâdât*” adlı eserinde aslında cedeli ve başkalarına itiraz etmeği sevmediğini ifade edmektedir. Onun bu yaklaşımında hocası İbnü'l-Fahhâr'ı (ö.h.754) birgün rüyasında görmesi ve ondan nasihat talep etmesi üzerine, hocasının, kendisinin kimseye itiraz etmemesini istemesinin tesiri olduğu, kendi ifadesinden anlaşılmaktadır.¹⁰ Şâtıbî zorluktan ve despotluktan hoşlanmayan, hoşgörüyü ve kolaylığa meyleden bir anlayış ve ahlak yapısına sahipti. Bu halini bid'atçılara kızdığı halde bile ortaya koymaktan geri durmuyordu.¹¹

Şâtıbî'yi düşüncelerinden ve ifadelerinden bid'atlerden uzak duran Kitap ve Sünnete sıkıca tutunan bir minval üzere gayret eden bir şahsiyet olarak görmekteyiz. Onun şu ifadeleri bu hususta nasıl gayretkâr olduğunu ortaya koymaktadır; “*Kitap ve Sünnete iki eliyle sıkıca yapışan kişi sapasağlam bir kulpa yapışmış olur ve dünyayı, ahireti kazanmış olur. Kitap ve Sünnetin dışındaki şeyler evham ve hayalden başka bir şey değildir. Nefsimin Rasulullah'ın (s.a.v) “sevâd-ı azam” olarak isimlendirdiği*

⁸ Ebû Abdillâh, *Ahbâr-ı Gırnâta*, c. 1, s. 38-42; Şâtıbî, *İ'tisâm*, Mukaddime, s. 24-27; Ayrıca bkz. Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 77-81; Yılmaz, *Şâtıbî'de Sünnetin Delillîği*, s. 6.

⁹ Şâtıbî, *İ'tisâm*, mukaddime, s. 34; Ayrıca bkz. Reysûnî – Çavuşoğlu, “Şâtıbî” md., *DİA*, c. 38, s. 375.

¹⁰ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-İfâdât ve'l-İnşâdat*, thk. Muhammed Ebu Ecfan, 2. Baskı, Beyrut 1986, s. 98.

¹¹ Ubeydi, “*eş-Şâtıbî ve Makâsidu's-Serî'a*”, s. 16.

cemaatle beraber yürümesini Rasululah ve ashâbının olduğu vasıfta olmasını ve âlimlerin bid'at olarak tayin ettiği bid'atlardan uzak durmasını istiyorum".¹²

Hammâdî Ubeydî onun şahsiyetinden özetle şöyle bahseder: *"Narin kalpli, insan ve insan dışındaki yaratıklara karşı şevkat ve sevgi dolu, alçak gönüllü, muhtaçları gözetten bir şahsiyettir."*¹³

1.1.3. Şâtübî'nin Mesleki Hayatı

Şâtübî imamlık, hatiplik gibi bazı görevler yaptığını ifade etmektedir. Bahsettiği bazı görevlerin neler olduğu ve özellikle kadı müşavirliği ya da Gırnata'nın tek medresesi durumundaki el-Medresetü'n-Nasriyye'de müderrislik gibi görevlerde bulunup bulunmadığı hususunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almaz. Bid'atlar konusundaki tâvîzsiz tutumu ve dönemin önde gelen Mâlikî müftülerinin görüşlerine aykırı fetvaları sebebiyle Şâtübî'nin görevlerine son verilmiş olması da olması mümkündür.¹⁴ Onunla ilgili çalışmalar yapan Muhammed Halid Mesud şu görüşleri paylaşır: Birinci olarak Şâtübî ile ilgili ortaya atılan ithamlar onun imam aynı zamanda belli bir camide hatip olduğu sonucuna götürüyor. Yargılandığı dönemde kendisinin bu görevinden alındığı tahmin ediliyor. İkinci olarak ona sorulan fetvalara dayanılarak kendisinin müftü olduğu ihtimali ileri sürülebilir. Hiçbir zaman müşavir olarak isimlendirilmediği için bu göreve resmi olarak tayin edildiğini ileri sürmek zordur. Bunların yanında birçok talebesi olması hasebiyle Gırnata medreselerinde müderrislik yapmış olması da muhtemeldir.¹⁵

1.1.4. Şâtübî'ye Karşı Yapılan Tenkitler ve Sebepleri

Şâtübî *"el-İ'tisâm"* isimli eserinde kendi aleyhine yapılan tenkitleri sebepleriyle şöyle sıralar: *"Bazı insanlara isnat edildiği gibi duanın bir fayda ve yararının olmadığı görüşüyle itham edildim. Bunun sebebi imamlık halinde namazdan sonra cemaatle*

¹² Şâtübî, *İ'tisâm*, thk. Muhammed b. Abdîrahman eş-Şekîr, c. 1, s. 19-20.

¹³ Ubeydî, *eş-Şâtübî ve Makâsidü's-Şeri'a*, s. 17.

¹⁴ Şâtübî, *İ'tisâm*, Mukaddime, s. 34; Reysûnî -Çavuşoğlu, "Şâtübî" md., *DİA*, c. 38, s. 373.

¹⁵ Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 102-103.

yapılan duaya katılmayışımdı. Hutbelerde sahabeyi özel olarak zikretmediğimden dolayı Râfizîlik ve sahabeye düşmanlıkla itham olundum. Yöneticilerin isimlerini hutbede anmayışım sebebiyle de yöneticilere karşı baş kaldırmanın caiz olduğu görüşü bana nispet edildi. Bazen sıkıntı ve zorluk yanlısı olmakla itham edildim. Bunun sebebi yükümlülük ve fetvada mezhebin meşhur görüşünün dışına çıkmayışımdı. Onlar ise fetva soran kişiye kolay gelen ve onun hevesine uygun şekilde fetva verip sınırı aştılar. Bazen evliyaya düşmanlık etmekle itham edildim. Bunun sebebi bazı bidatçı ve sünnete aykırı düşen fukaralara düşmanlık etmemdi. Bazen Ehl-i sünnet ve'l-Cemaate aykırı düşmekle itham edildim.”¹⁶

Şâtıbî başkalarıyla görüş ayrılığına düşmesine sebep olan hususları diğer bir açıdan şu şekilde değerlendirmektedir: *“İki düşünce arasında tereddüte düştüm. Birincisi insanların alışlageldikleri şeylere muhalefet ederek sünnete uymak; özellikle de bu fikir sahiplerinin uydukları şeyin sünnet dışında başka bir şeyin olmadığını iddia ettiklerinde adetlere aykırı düşenlerin başına gelen şeylerin meydana gelmesi kaçınılmaz olacaktı. Fakat bu iş çok sevaplı olduğundan bunda ağır bir sorumluluk vardır. İkincisi sünnete ve selefi salihine aykırı düşmek kaydıyla insanlara uyma ve sapıklık haline düşmek. Allah bundan korusun. Adetlere muhalefet edenlerden değil de bunlara uyanlardan sayılıyordum. Sonra sünnete uymama hususundaki yok oluşu asıl kurtuluş olarak gördüm. İnsanların Allah'tan gelecek her hangi bir şey karşısında bana bir fayda vermeyeceğini anladım. Bunun üzerine tedrici olarak bazı meseleler üzerinde çalışmaya başladım. Böylece kıyamet koptu.”¹⁷*

1.1.5. Şâtıbî'nin Vefatı

Şâtıbî hakkında bilgi veren kaynaklar vefat tarihiyle ilgili olarak ittifak derecesinde aynı tarihe işaret etmektedirler.¹⁸ Talebesi Mucârî (ö.h.862)¹⁹ ve en yetkili

¹⁶ Bkz. Şâtıbî, *İ'tisâm*, c. 1, s. 25-28.

¹⁷ Bkz. Şâtıbî, *İ'tisâm*, c. 1, s. 25-28.

¹⁸ Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve'l-Makâsidu's-Serî'a*, s. 13-14; Biz de araştırmamızda aynı kanaate vardık. Konu ile ilgili bkz. Şâtıbî, *İ'tisâm, Mukaddeme*, s. 39; Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49.

¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Endelusî el-Mucârî, *Bernâme'ü'l-Mucârî*, thk. Muhammed Ebu'l-Ecfân, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1982, s. 122.

kaynak kabul edilen Ahmed Bâbâ'nın eseri ile daha sonraki döneme ait eserler, Şâtıbî'nin, miladi 1388'e denk gelen hicri 790 yılı Şabân ayında vefat ettiğini bildirmektedirler. Bazı kaynaklarda gün ifadesi yer almamasına rağmen genel kabul gören görüşe göre Şâtıbî'nin vefat tarihi, 8 Şa'bân 790 /1388 Salı günüdür.²⁰

1.2. ŞÂTIBÎ'NİN İSLÂM FIKHINA KATKISI

Şâtıbî'nin, usûl-u fıkıh alanında yenilik sayılabilecek bir girişimde bulunurken fûrûu fıkıh sahasında Mâliki Mezhebi ve mezhebin ilk dönem âlimleri ve eserlerine bağlılık hususunda hassasiyet gösterdiğinin göz ardı edilmemesi, onun fıkıh düşüncesi hakkında sağlıklı değerlendirmeler yapılabilmesi açısından önem taşımaktadır. *“Öte yandan dönemin Endülüs âlimlerinin Arapça'yı iyi bilmemekle suçlandıkları bir devirde ilk eserlerini Arapça yazarak bu alandaki bilgisini ortaya koyan Şâtıbî'nin özellikle Kur'an nasları bağlamında geliştirdiği “anlam teorisi” onun makâsıd anlayışı içerisinde önemli bir yer işgal eder. Kur'an'ın anlaşılabilmesi açısından ilk muhataplarının konuştuğu Arap dilinin yanı sıra onların örfleri ve bilgi düzeylerinin esas alınması gerektiğini vurgulayan Şâtıbî, ilâhî hitabın anlaşılmasına katkıda bulunmayan pozitif bilimlerin Kur'an'a nisbet edilmesine karşı çıkar.”*²¹

Şâtıbî bir yandan icthad ve fetva usulünü maslahat ilkesi üzerine kurarken diğer yandan müteahhirîn dönemi Mâlikî fakihlerinin değişen şartlara uyum göstermek ve maslahatı temin etmek amacıyla başvurdukları, karşı görüşün deliline göre amel etme yöntemine şiddetle karşı çıkmıştır. Şer'î meselelerde hakikatin tek olduğu görüşünü benimseyen Şâtıbî'ye göre ihtilâflı görüşler arasında tercih yapılması aslında bu görüşlerin delilleri arasında bir tercih yapılması anlamına gelmekte ve bir tür icthad sayılmaktadır.²²

²⁰ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49, Şâtıbî, *el-İ'tisam, Mukaddime*, s. 39; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve'l-Makâsıdu's-Şer'îa*, s. 13.

²¹ Raysûnî - Çavuşoğlu, “Şâtıbî”, *DİA*, c. 38, s. 373.

²² Eyyüp Said Kaya, “Maliki Mezhebi” md., *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, Vakıf Yayınları, İstanbul 2003, c. 27, s. 528.

Şâtibî, özellikle 19. yüzyıldan itibaren makâsıdû’ş-şerîa konusuna yaklaşımı sebebiyle daha fazla tanınmıştır. İlk dönem usûl-u fıkıh eserlerinde kendisine özel bir yer ayrılmayan Şâtibî, Cüveynî’nin (ö.h.438) çabalarıyla terimleşmeye başlayan, ardından Gazzâlî (ö.h.505), İzzeddin b. Abdisselâm (ö.h.660) ve Şehâbeddin el-Karâfî (ö.h.684) gibi şahsiyetler tarafından geliştirilen makâsıd kavramını en önemli eseri “*el-Muvâfakât*”ta sistemli bir şekilde ele almış, tedvin etmiş, zirveye taşınmasında önemli dönüm noktasını oluşturmuştur.²³

1.2.1. Şâtibî’nin Uslûbu

Raysûnî, onun te’lif uslubunu iki şekilde temellendirdiğini ifade eder: Telif başlamadan önce acele etmez ve uzun araştırma yapardı. Araştırma konusunda istişare ederdi.²⁴

Birinci duruma Şâtibî’nin “*el-Muvâfakât*” ve “*el-İtisâm*” kitaplarının şekillendirilmesi ışık tutmaktadır. “*el Muvâfakât*” isimli eserini yazma aşamasında şunları söylemektedir: “*Ben öteden beri Kitap ve Sünnette gözetilen maksatları beyan amacıyla içime doğan bu sırlardan az ve değerli olanları bazen geniş olarak bazen kısa ve özet olarak kaydederdim. Bunların kaynaklarda geçen benzerlerini açık ve net olarak toplardım. Bunları toplarken cüz’î delillerle²⁵ yetinmiyor, küllî istikrâlara²⁶ dayanıyordum. Onların hakka dayalı esaslarını güç ve kabiliyetim nispetinde bir takım akli önerme ve izahlarla beyan ediyordum. Sonra Yüce Allah’a istiharede bulunarak bu nadir ve değerli sırları bir araya getirip, sonuçlarını da esaslarına bağlayacak başlıklar altında oluşturmak isterdim. ...*”²⁷

“*el-İtisâm*” isimli eserini telifle ilgili söylediği şu sözler de Şâtibî’nin uslubunu

²³ Konu ile ilgili bkz. Muhammed Tahir bin Aşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, İz Yay. 2. Baskı, İstanbul 1996, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, s. 22; Raysûnî-Çavuşoğlu, “Şâtibî”, *DİA*, c. 38, s. 374.

²⁴ Ahmet Reysûnî, *Nazariyyetü’l-Makâsıt inde’l-İmâmi’ş-Şâtibî*, yy. 1992, s. 96-97.

²⁵ Her bir olayla ilgili ve onun ve onun hükmünü gösteren özel deliller. Konu ile ilgili bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yay. 5. Bsk. İstanbul 2015, s. 533.

²⁶ Bir konuya dâhil bulunan cüzîlerin büyük çoğunluğunu gözden geçirerek ortak noktalarını tesbitle genel bir sonuca ulaşma. Konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 266.

²⁷ Şâtibî, *Muvâfakât*, s. 17.

göstermektedir: “*Rasulullah (s.a.v) in dikkat çektiği ve kendisinden sakındırdığı bid’atları araştırıp duruyordum. Uzun süre ve devamlı araştırma sonucunda bid’atlarda ve sünnetlerde hükümlerini, şeriat’in tespit ettiği bir usul, bu usulün sistemize ettiği bir uslub ortaya çıktı. Böyle akılda kalan bir sistematik çok az bulunur.*”²⁸

Şâtıbî danışmaya önem verirken kitap telifinde ilmine güvendiği insanlarla görüş alış verişinde bulunur onların görüşlerini alır ve bu görüşleri önemli bulurdu. “*el-İ’tisâm’in*” telifi sırasında tereddüt ettiği noktalarda ilim erbabından bazı dostları ile istişâre etmiştir. Bu konu ile ilgili şöyle bir husus anlatır: “*İ’tisâm’in telifi sırasında bazı değer verdiğim dostlarımla istişâre ettim. Onlar kalbime deva oldular.*”²⁹

“*Şâtıbî, hükümlerin maksadlarından sonuç çıkarmada üç farklı faaliyet tarzından bahseder; bunlardan ilki Arap dil kurallarına en iyi şekilde vukûfiyetle birlikte istinbât³⁰ ve istikrâ yöntemiyle nasslara dayanan ictehad faaliyetidir. İkincisi direk nasslarla ilgili olmayıp nasalara dayanan verilerine göre ictehad ediyorsa bu durumda makâsı iyi bilmektir. Üçüncü olarak da yukarıda ifade ettiğimiz yöntemleri gerektirmeyen çıkarımlar olup burada tahkik edilmiş menâtin³¹ güncel meselelere uyarlanmasıdır.*”³²

1.2.2. Şâtıbî’ nin İlmi Fazileti ve Dönemine Etkisi

Onun ilmi ve mesleki hayatı ile ilgili fazlaca bir malumat olunmamakla birlikte farklı rivayetlerden yola çıkan araştırmacı yazar Muhammed Halid Mesud birtakım tesbitler yapmıştır. O, Şâtıbî’nin esas uğraşı alanının ilim olduğu, ilmi çalışmalara kendini adadığı, ilmi çalışmalarında bir takım ilke ve prensipler ortaya koyduğu ve bu kapsamda çalışmalarını yaptığını belirtirken, farklı olarak fıkıh usûlünde yeni bir çığır

²⁸ Şâtıbî, *İ’tisâm*, c. 1, s. 31.

²⁹ Şâtıbî, *İ’tisâm*, c. 1, s. 34.

³⁰ Kur’ân ve Sünnet nasslarını anlayabilme ve onlardan hüküm çıkarma çalışması. Konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 268.

³¹ Bir olayla ilgili hükmün illeti ister nass veya icmâ ister başka yolla (ictehad) sabit olsun, bu illetin ayısının başka bir olayda da bulunduğundan emin olmak için yapılan inceleme. Konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 535.

³² Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 283.

açtığı, makasıd konusunda önemli fikirler otaya koyduğunu belirtmiştir.³³ “*Neylü'l-İbtihâc*” sahibi Ahmet Bâbâ (ö.h.1036) Şâtıbî’yi fakih, usulcü, dilci, belağatçı ve araştırmacı olarak ifade eder ayrıca onun mutlak imam olarak gördüğünü ifade eder.³⁴ Öğrencilerinden Abdullah Mücarî Şâtıbî’nin kendi döneminde dengi olmayan bir şahsiyet olarak değerlendirirken Reşid Rıza (ö.h.1352) Şâtıbî’yi müceddiler sıralamasında sekizinci yüzyılın Endülüs müceddidi olarak gürüp onu sosyolog İbn Haldun’a (ö.h.808) bezetir.³⁵ Hukukun gâyesi ve maksatları ile ilgili çalışmalar yapan hemen hemen herkes onu otorite olarak kabul eder kendisine başvurur.³⁶

Şâtıbî’nin ilmi anlayışında Makâsıd önemli bir yer tuttuğundan bu hususu önemseydiğinden bu bağlamda şer’î hükümlerde kesinliği temin edecek delili, tümevarım yönteminde³⁷ elde edebileceğini öngörmüş, bu çabasıyla İslâmî ilimleri yeniden inşa etmekten ziyade kendisine kadar gelen birikimi yeniden ve bütüncül bir bakış açısıyla yorumlamayı hedeflemiştir.³⁸

1.3. ŞÂTİBÎ’ NİN HOCALARI

Bir ilim adamının görüşlerinin şekillenmesinde yaşadığı devrin bilimsel birikimi yanında, bu birikimi aktarmada yüzeysellikten çok, derinliğin yansıtılması anlamında hocalarının ve iletişim içerisinde olduğu dönemin ilim adamlarının çok önemli bir yeri vardır. Hem bu sebeple hem de Şâtıbî’nin eğitiminin boyutlarının anlaşılması için hocalarının bilinmesinde fayda görülmektedir.

1.3.1. Ebû Abdillâh eş-Şerîf et-Tilimsânî (ö.h.771)

Aklî ve naklî ilimlerde iyi yetişmiş bir bilgin olması sebebiyle Şâtıbî’nin bu yönde yetişmesine bu şahsın katkıları olmuştur. Tam adı, Muhammed b. Ahmed b. Ali

³³ Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, Mukaddime, s. 17-29; Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 102-103; Raysûnî - Çavuşoğlu, “Şâtıbî”, *DİA*, c. 38, s. 374.

³⁴ Ahmet bâbâ, *Neyl*, s. 48.

³⁵ Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, c. 1, s. 4.

³⁶ Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 172.

³⁷ İstikrâ, cüzilerden hareketle genel kurala ulaşma. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 584.

³⁸ Raysûnî - Çavuşoğlu, “Şâtıbî”, *DİA*, 2010, c. 38, s. 374.

b. Yahya b. Ali b. Muhammed'dir. “*Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Furû' ale'l-Usûl*” adlı eserinin sahibi olarak bilinmektedir. Ebû Ecfân dipnotta onunla ilgili edebiyatçı, şair, gösterişten uzak her durumuyla asil olduğunu, dönemin Endülüs vezirlerinde İbnü-l-Hakim yanında önemli yer edindiğini ifade eder.³⁹

1.3.2. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Fahhâr el-İlbîrî (ö.h.754)

Arap dili ve edebiyatı sahasında önemli bir isimdir. Şâtıbî'nin ilk hocalarından olup onun dil ve edebiyata olan ilgisinin kaynağıdır. Şâtıbî'nin ondan, İbn Mâlik'in (ö.h.672) “Elfiye”'sini ve Sîbeveyh'in (ö.h.180) “el-Kitâb”'ını okuduğu bizzat Şâtıbî'nin talebesi Mucârî tarafından bizlere aktarılmaktadır. Şâtıbî ayrıca kıraat âlimi olan hocasından ‘yedi kıraat’ ile Kur’ân’ı yedi defa hatmetmiştir.⁴⁰ Onunla olan dersleri ölümüne kadar devam etmiştir.⁴¹

1.3.3. Ebû'l-Kâsım eş-Şerîf es-Sebtî (ö.h.760)

Şâtıbî'nin el-Fahhâr'dan sonra dil ve edebiyat alanındaki hocası olarak bilinmektedir. Tam adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed'dir. Ahmed Bâbâ tarafından ‘dilbilimin reisi’ olarak övülen ve ‘Hâzîm’in “Maksûra”'sının şârihi’ olan es-Sebtî, Gırnata’da kadılık da yapmıştır.⁴²

1.3.4. Ebû Abdillâh el-Makkarî (ö.h.759)

Çeşitli alanlarda uzmanlığı olmasına karşın daha çok fıkıh ve tasavvufî yönü ile tanınan Ebû Abdillâh el-Makkarî (ö.h.759) Şâtıbî'nin tasavvufa yönelmesine sebep olan kişi olarak bilinmektedir.⁴³ Tam adı, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Yahyâ b. Abdirrahmân el-Kureşî el-Makkarî'dir. Tasavvufa dair “el-Hakâik ve'r-

³⁹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Şâtıbî, *el-İfâdât*, s. 121; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsîd*, s. 109; Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 100-101.

⁴⁰ Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsîdu's-Şerî'a*, s. 71.

⁴¹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Mucârî, *Bernâmeec*, s. 119; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsîdu's-Şerî'a*, s. 65-67; Raysûnî, *Nazariyyetü'l Makâsîd*, s. 91

⁴² Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsîd*, s. 92; Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 99.

⁴³ Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsîdu's-Şerî'a*, s. 67-70.

Rakâik” adlı eseri Şâtıbî tarafından okunmuştur.⁴⁴

1.3.5. Ebû Sa’îd b. Lübb (ö.h.782)

Adı, Ferec b. Kâsım b. Ahmed b. Lübb el-Ğırnâtî’dir. Dilbilim alanında uzmanlığı olmasına rağmen daha çok furûu fıkhıta alanındaki geniş bilgisi ile tanınmaktadır. Daha sonra ihtilafa düşmelerine rağmen Ebû Sa’îd b. Lübb Şâtıbî ile çok yakın birisidir. O, aynı zamanda Şâtıbî’yi etkileyen bir şahsiyettir. Diğer taraftan fıkhıta pek çok meseleyi birbirleriyle paylaşmışlardır. Şâtıbî’nin, eserlerini, Ebû Sa’îd b. Lübb ile birlikte tamamladığı belirtilmektedir.⁴⁵

1.3.6. Ebû Abdillah el-Hatîb b. Merzûk (ö.h.781)

Adı, Muhammed b. Ahmed b. Merzûk’tur. Tilimsân’da doğmuş, Gırnata’da bulduktan sonra Kâhire’de vefat etmiştir. (ö.h.781) Şâtıbî’nin hadis sahasındaki hocasıdır. Şâtıbî’nin, hadis alanında geniş bilgi sahibi olduğu bildirilen bu alimden Gırnata’da bulunduğu sırada Buhârî’yi (ö.h.256) okuduğu kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁶

1.3.7. Ebû Ali Mansûr b. Muhammed ez-Zevvâvî (ö.h.771)

Tam adı, Mansur b. Abdillah b. Ali’dir. Şâtıbî’nin bir hocası da diğer ilimler yanında felsefeye olan ilgisi ile bilinen Ebû Ali Mansûr b. Muhammed ez-Zevvâvî (ö.h.771) dir. Şâtıbî ondan, Ebû Amr b. el-Hâcib’in “*Muhtasaru Müntehâ’s-Sûl ve’l-Emel fi’l-İlmeyi’l-Usûl ve’l-Cedel*” adlı eserini okumuştur.⁴⁷

⁴⁴ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Mucârî, *Bernâmeec*, s. 119-120; Raysûnî, *Nazariyyetü’l- Makâsıd*, s. 91 Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 99-100.

⁴⁵ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Mucârî, *Bernâmeec*, s. 118; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu’s-Şerî’a*, s. 71-76; Raysûnî, *Nazariyyetü’l- Makâsıd*, s. 91; Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 99.

⁴⁶ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Mucârî, *Bernâmeec*, s. 119; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu’s-Şerî’a*, s. 76-78; Raysûnî, *Nazariyyetü’l- Makâsıd*, s. 92.

⁴⁷ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Mucârî, *Bernâmeec*, s.119; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu’s-Şerî’a*, s. 78 vd. Raysûnî, *Nazariyyetü’l- Makâsıd*, s. 92; Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 100.

1.3.8. Ebû Abdillâh el-Belensî (ö.h.782)

Tam adı, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Evsî'dir. Kendisi kaynaklarda müfessir ve nahiv âlimi olarak anılır.⁴⁸

1.3.9. El-Hatîb Ebû Ca'fer eş-Şekûrî (ö.h.8)

Adı, Muhammed b. Ali Ebû Abdillah'dır. (h.749'dan sonra) de Şâtıbî'nin hocaları arasında özellikle yer verilenlerdi.⁴⁹

Dikkat edilecek olursa, Şâtıbî'nin hocaları, başta dil ve edebiyat olmak akli ve nakli ilimlerde temayüz etmiş kimselerdir. Şâtıbî de nakli ve akli ilimlere ait bilgi birikimine sahip olacak şekilde bir eğitim almıştır. Fakat daha çok Arap dili ve özellikle de fıkıh usûlü ile ilgilenmiştir.

Buraya kadar Şâtıbî'nin ilim tahsiline önemli yertutan hocalarından ağırlıklı olarak bahsedildi. Aşağıda Şâtıbî'nin yeişmelerine önemli katkıda bulunduğu bazı öğrencilerinden bahsedilcektir.

1.4. ŞÂTİBÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ

Şâtıbî'den pek çok ilim adamının ders aldıkları ve bunların topluma yön verecek seviyede oldukları kaynaklardan anlaşılmaktadır. Burada sadece kaynaklarda ittifakla ismi yer alan meşhur bazı talebelerine yer vermekle yetinmiş olacağız.

1.4.1. Ebû Yahyâ b. Âsım (ö.h.813)

Adı, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Âsım'dır. Şâtıbî'nin en meşhur talebelerindendir. Sonraki başlıkta bahsedilecek olan Ebû Bekr b. Âsım'la kardeştir. Bu ikisinin Şâtıbî' den dilbilim ve fıkıh dersleri aldıkları kaynaklarda

⁴⁸ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsıd*, s. 91.

⁴⁹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 47; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 91.

yer almış olup ilmi kapasitesitelerinden dolayı Şâtıbî'nin arkadaşı ve onun varisi olarak vasıflandırılmışlardır.⁵⁰

1.4.2. Ebû Bekr b. Âsım (ö.h.829)

Ebû Bekr b. Âsım, Fıkıh ve fıkıh usûlüne ilgi duymuş ve bu alanda eserler yazmıştır. Kaynaklarda adı, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Âsım el-Ğirnâî olarak yer almaktadır.⁵¹

1.4.3. Ebû Abdillâh Muhammed el-Beyânî (ö.h.9)

Ğirnata'nın meşhur ailelerine mensup olup Şâtıbî'nin önemli talebelerindendir.⁵²

1.4.4. Ebû Abdillah el-Mucârî (ö.h.862)

Tam adı, Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Abdilvâhid'dir. Mucârî'nin kendi eserinden Şâtıbî'den hangi eserleri okuduğunu öğrenme fırsatı buluyoruz. İbn Mâlik (ö.h.672)'in Elfiyesini arzettiğini, Sîbeveyh (ö.h.180)'in el-Kitâb'ını, İbnu'l-Hâcib (ö.h.646) fıkıh usûlüne dair olan "Muhtasar"ını ve İmâm Mâlik'in (ö.h.179) "Muvatta'" adlı eserlerini okuduğunu anlaşılmaktadır.⁵³

1.4.5. Ebû Ca'fer el-Kassâr (ö.h.9)

Ebû'l-Ecfân, Şâtıbî'nin Muvâfakâtı yazarken Ebû Ca'fer el-Kassâr'la konuları mütalaa ederek eserini tedvin ettiğini kaydetmektedir. Yine Ebû'l- Ecfân'ın tesbitine göre Şâtıbî'nin talebeleri hakkında yapılan inceleme bize onun, öncelikle dilbilim ve fıkıh usûlü dersleri verdiğini ve bu alanda uzman isimler yetiştirdiğini göstermektedir. Bunun yanında dini ilimlerin birçok sahasında, özellikle de hadis ve kıraate dair dersler

⁵⁰ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s.49; Mucârî, *Bernâmeç*, s.126; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu's-Şerî'a*, s. 93; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsid*, s. 92.

⁵¹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu's-Şerî'a*, s. 93-94; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsid*, s. 93.

⁵² Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu's-Şerî'a*, s. 93; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsid*, s. 93.

⁵³ Mucârî, *Bernâmeç*, s. 116-118; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsidu's-Şerî'a*, s. 91-92; Raysûnî, *Nazariyyetü'l- Makâsid*, s. 93.

verdiğini anlama imkânı sunmaktadır.

1.5. ŞÂTİBÎ' NİN ESERLERİ

Yaşadığı dönemde Endülüs'te okutulan dinî ve aklî ilimlerin birçoğunda kendini yetiştiren Şâtîbî daha sonra kendi ifadesiyle “Allah’ın bir ikramı ve nimeti olarak” Kur’ân ve Sünnet’i esas alan bir ilmî araştırma sürecine girdi. Elde ettiği sonuçlardan hareketle kelâm ve fıkıh usulünden de faydalanarak yaşadığı toplumda yaygın olan dinî inanç, ibadet ve uygulamalarla ilmî görüşleri ve yaklaşımları gözden geçirdi. Şâtîbî'nin çeşitli ilimlere dair pek çok metni ezberlediği bu sebeple geniş bir ilmî birikim edindiği, çok sayıda insanın kendisinden faydalanmak için uzak bölgelerden kendisine geldiği, özellikle kıraat derslerine yoğun ilgi duyulduğu, kendisi ve eserleri hakkında kasideler yazıldığı rivayet edilmektedir.

1.5.1. el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa

Şâtîbî'nin bilinen en önemli ve en meşhur eseridir.⁵⁴ Fıkıh usûlüne dair olan bu eserin isminin yazım aşamasında “*Unvânu't-Ta'rîf bi Esrâri't-Teklîf*”⁵⁵ olarak düşünüldüğü, daha sonra ise “*el-Muvâfakât*” olarak karar kılındığı bizzat Şâtîbî tarafından ifade edilmektedir.⁵⁶ Fıkıh usûlünü makâsîd ağırlıklı farklı bir bakış açısı ile ele alan bu eser, yazıldığı dönemden başlayarak ilgi odağı olmasına rağmen hak ettiği asıl yeri son yüzyılda almaya başlamıştır. Bu ilgi günden güne de artarak devam etmiş ve eser pek çok defa basılmıştır. “*el-Muvâfakât*” ile ilgili olarak geçmişte ihtisar vb. çeşitli çalışmalar yapıldığı gibi bu tür çalışmalar günümüzde de sürmektedir. Bunun yanında genelde Şâtîbî, özelde de makasîd ve “*el-Muvâfakât*”la ilgili çalışmalar yurt dışında ve yurt içinde artarak devam etmektedir. Son dönemlerde modern hukuk kuramının şekillendirilmesinde bu eserin de üzerinde önemle durduğu maslahat anlayışı

⁵⁴ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48; Mucârî, *Bernâmeec*, s. 118; bkz. *Muvâfakât*, c. 1, s. 133; Ubeydî, *eş-Şâtîbî ve Makâsîdu's-Şerî'a*, s. 97, 104, vd; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd*, s. 93.

⁵⁵ Şâtîbî, *Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, c. 1, s. 18; Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Mukaddimesi, s. 6; Ubeydî, *eş-Şâtîbî ve Makâsîdu's-Şerî'a*, s. 97; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd*, s. 93-94; Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 109.

⁵⁶ Şâtîbî, *Muvâfakât*, c. 1, s. 10-11.

etkili olmuştur.⁵⁷ “*Muhtevası ve sistematığı itibariyle klasik fıkıh usulü eserlerinden farklı olan “el-Muvâfakât”, makâsîd kavramı çerçevesinde fıkıh usulü sahasının yorumlanması ve işlenmesi çabasını temsil etmektedir. Makâsîd’in bu şekilde kullanılmasının bir yenilik iddiası taşıdığı farkında olan ve şer’î hükümlerde kesinliği temin edecek delili tümevarım yönteminde arayan Şâtîbî, bu çabasıyla İslâmî ilimleri yeniden inşâ etmeyi değil kendisine kadar gelen birikimi yeniden ve bütüncül bir bakış açısıyla yorumlamayı hedeflemiştir “Muvâfakât” modern bilginler tarafından yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Bu eser modernistlerin İslâm Hukuk Kuramlarının oluşumuna önemli derecede katkıda bulunmuştur.*⁵⁸ “Önemine rağmen asırlar boyu ilim âleminde hak ettiği yeri alamadığı iddiası gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü eserin telif edildiği dönemde etkili olduğunu gösteren bazı işaretler vardır.”⁵⁹

1.5.2. el-İ’tisâm bi’s-Sünne ve’l-Havâdiş ve’l-Bida'

Şâtîbî’nin el-Muvâfakât’tan sonra en çok bilinen eseri olan el-İ’tisâm⁶⁰ bid’atlara karşı Şâtîbî’nin gösterdiği tavır yansıtmaktadır.⁶¹ Şâtîbî bu eseri tamamlayamadan vefat etmiştir iki cilt olarak elimizde bulunan eserin henüz tamamlanmadığı anlaşılmaktadır. “*El-İ’tisâm*” Şâtîbî’nin hayatı boyunca mücadele ettiği bid’atlar aleyhine yazdığı, bid’atlara karşı sağlam duruş sergilediğinden Şâtîbî tarafından “*el-İ’tisâm*” diye adlandırılmıştır.⁶² Genel olarak bu eserde dinin asılları çerçevesinde din adına ortaya konan yanlışlara karşı mücadele ettiğini hem kendisi hemde Şâtîbî ve onun fıkıh anlayışı üzerine çalışma yapan araştırmacılar ifade etmektedirler.

⁵⁷ Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 171.

⁵⁸ Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 172.

⁵⁹ Bkz. Şâtîbî, *el-İfâdât*, s. 29-30; Dönemine etkisi ile ilgili olarak bkz. Reysûnî - Çavuşoğlu “Şâtîbî,” *DİA*, 2010, c. 38, s. 374-375.

⁶⁰ Şâtîbî, *el-İfâdât*, s. 26-27. Mucârî, *Bernâme*, s.118; Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s.48, *Raysûnî, Nazariyyetü’l-Makâsîd*, s. 95.

⁶¹ Mucârî, *Bernâme*, s.118; Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s.48; Ubeydî, *eş-Şâtîbî ve Makasidu’s-Şeri’a*, s.98,112, vd. Raysûnî, *Nazariyyetü’l-Makâsîd*, s.113.

⁶² Şâtîbî, *İ’tisâm*, c.1, s. 43. Şâtîbî, *el-İfâdât*, s. 32-33.

1.5.3. Unvânu'l-İttifâk fî İlmi'l-İştikâk

İsminden anlaşıldığı kadarıyla, Şâtıbî'nin dil bilgisi ve sarf ilmi ile ilgili yazmış olduğu bir çalışmasıdır.⁶³ Ahmed Bâbâ bu eserden, Şâtıbî'nin, “*Elfiye Şerhi*” adlı eserinde, bizzat kendisinin bahsettiğini haber vermektedir. Yine Ahmed Bâbâ (ö.h.1036) Şâtıbî'nin, “*Elfiye Şerhi'nin*” başka bir yerinde, hayatta iken bu eserini yok ettiği ile ilgili bir ifadeye rastladığını belirtir.⁶⁴

1.5.4. Şerh ale'l-Hulâsa fi'n-Nahv

Ahmed Bâbâ bu eserde bahsederken “bildiğim kadarıyla inceleme ve araştırma olarak bunun üzerine başka eser yazılmamıştır,”⁶⁵ der. Şâtıbî'nin, talebelerine ders metni olarak da kullandığı⁶⁶ İbn Mâlik (ö.h.672)'in “*Elfiye*”si üzerine yazılmış dört büyük cilt halinde bir şerhtir.⁶⁷ “*el-Makâsıdu'ş-Şâfiye fî Şerhi Hulâsati'l-Kâfiye*” olarak isimlendirilen beş büyük cilt eserin de bu olduğu yönünde kanaatler vardır.⁶⁸ Ahmed Bâbâ, nahivle ilgili olduğu anlaşılan bu eserden⁶⁹ de Şâtıbî'nin, “*Elfiye Şerhi*”nde bahsettiğini; eserin başka bir yerinde, Şâtıbî'nin “*Unvânu'l-İttifâk fî İlmi'l-İştikâk*” gibi, bu çalışmasını da hayatta iken yok ettiğine dair bir ifadeye rastladığını belirtir.⁷⁰ Kitabı talebeler için hazırlamıştır.

1.5.5. Kitâbu'l-Mecâlis

Şâtıbî tarafından, “Sahih-i Buhârî”nin otuz dördüncü kitabı olan “Kitâbu'l-buyû” üzerine yapılan bir şerh çalışmasıdır.⁷¹ Kitapla ilgili olarak Ahmed Bâbâ, “*Hiç kimsenin bilmediği hakikatleri içermektedir*” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Ayrıca önemli bir usûl âlimi olan Şâtıbî'nin, furûu fıkıhla ilgili bilinen tek eseri olması

⁶³ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsıdu'ş-Şerî'a*, s. 98; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 95; Mesûd, *s. İslâm Hukuk Teorisi*, s. 108.

⁶⁴ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48-49.

⁶⁵ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 96.

⁶⁶ Mucârî, *Bernâmec*, s. 116.

⁶⁷ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48; Mucârî, *Bernâmec*, s. 118.

⁶⁸ Şâtıbî, *el-İfâdât*, thk. Ebû Ecfân, s. 28; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 96.

⁶⁹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48-49.

⁷⁰ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48-49; Şâtıbî, *el-İfâdât*, s. 28.

⁷¹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsıdu'ş-Şerî'a*, s. 98.

hasebiyle önemi çok daha artmaktadır.⁷²

1.5.6. el-İfâdât ve'l-İnşâdât

“el-İfâdât ve'l-İnşâdât” eseri müelliflerin kendi hayatları ve kendileriyle ilişkili olan hocaların ve dönemin önemli kişileri ile ilgili çeşitli bilgileri vermektedir.⁷³ Günümüz ifadesiyle Şâtıbî'nin akademik günlüğü veya ders notları olarak adlandırabileceğimiz bu eser; ders anında işlenen ilmi konuları, hocalar ve akranları, dönemin ilmi, kültürel yapısı gibi konular hakkında bilgiler içermektedir.⁷⁴

1.5.7. el-Fetevâ

Bu çalışma Şâtıbî'nin müstakil olarak yaptığı bir çalışma değildir. Şâtıbî'nin pek çok fetvasının olduğu bilinmekte idi.⁷⁵ Değişik yerlerde bulunan bu fetvalar Ebû'l-Ecfân tarafından toplanmış ve kitap haline getirilmiştir.⁷⁶ Genelde Fetvaların kaynağı el-“el-İ'tisâm”, “el-Muvâfakât” ve diğer bazı kitaplarından alınan fetvalardan oluşmuştur.

1.5.8. Şerhu'l-elfiye

Meşhur ibn-i Hâcib'in şerhidir.⁷⁷

1.5.9. Tıp Risâlesi

Muhammed Halid Mesud Şâtıbî'nin “Tıp Risalesi” adında bir eserinin olması ihtimalinin çok yüksek olduğunu dile getirir.⁷⁸ Ahmet Bâbâ bu eserle ilgili olarak şu ifadeyi kullanmaktadır: “*Onda ancak Allah'ın bildiği bilgi ve araştırmalar bulunmaktadır.*”⁷⁹ Bu eserin yazma nüshasının bulunamadığı ifade edilmektedir.⁸⁰

⁷² Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48; Şâtıbî, *el-İfâdât*, s. 28; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 95.

⁷³ Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsıdu's-Şerî'a*, s. 99.

⁷⁴ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 48; Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsıdu's-Şerî'a*, s. 99; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 96; Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 109.

⁷⁵ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49.

⁷⁶ Ubeydî, *eş-Şâtıbî ve Makâsıdu's-Şerî'a*, s. 99-100; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 113-114; Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 111-113.

⁷⁷ Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 96.

⁷⁸ Mesûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 110.

⁷⁹ Ahmed Bâbâ, *Neyl*, s. 49.

⁸⁰ Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 97.

2.İKİNCİ BÖLÜM

KAİDE VE FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

2.1. KÂİDE VE BENZERİ KAVRAMLAR

Her hukuk sistemine hâkim olan anlayışı yansıtan ve tümevarım yoluyla elde edilen birtakım fikhî ilkeler var olagelmıştır. Ancak gerek kaynağını büyük oranda dinî ve ahlâkî öğretilerin şekillendirdiği ilkeler, gerekse de bunların dışında fer'î meselelerin çözümünden kaynaklanan sonuçlarla beslenen ilkeler, insanoğlunun belirli hedeflere yönelmesinin zaman içerisinde sorunlarını çözmek için ortaya konan uygulamalar sonucunda elde edildiklerinden bir takım ortak özelliklere sahiptirler.⁸¹ “İlk dönemlerden itibaren fukahânın Kur’ân ve Sünnet metinlerini istikrâî bir şekilde inceleyerek elde etmiş oldukları sonuçlar, fikhî kâideler vaz’ etmelerine zemin hazırlamıştır. Özellikle ibadetlerle ilgili olarak oruç, namaz, yolculuk gibi alanlarda tanınan ruhsat örneklerinde olduğu gibi, değişik mevzular ile ilgili nasların ortak noktalarını tespit etmeleri ve bunlardan hareketle hem fer’î meselelere çözüm bulmaları hem de ulaştıkları sonuçları bazen vecîz bir şekilde ifade etmeleri, kavâid açısından önemli bir merhaleyi teşkil etmektedir.”⁸² Tüm bu hususlar, kâide ve benzeri kavramlar ana başlığı altında değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2.1.1.Kâide

Sözlükte “oturmak” mânasındaki kuûd, (قعد) masdarından türeyen kâide (قاعدة) çoğulu kavâid (قواعد) ‘binanın üzerine dayandığı temel, bir şeyin aslı, esâsı anlamına gelir.⁸³ Bu anlamıyla Kur’ân’⁸⁴ da iki yerde geçer. Bir şeyin temeli ve esası,⁸⁵ bu bir

⁸¹ Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâid İlmi ve Gelişimi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi Selçuk Üniv. Sos. Bilimler Enstitüsü, Konya 2011, s. 15.

⁸² Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 57.

⁸³ Mustafâ b. Ahmed b. Muhammed ez-Zerka, “*Şerhü'l-Kavâ'id il-Fıkhıyye*, Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1993/1414, s. 33.

⁸⁴ Bakara, 2/127; Nahl,16/26.

yapının esâsı, temeli gibi hissi olsun ya da dinin aslı esâsı gibi manevi olsun kâide ifadesiyle ortaya konulur. Kâide “evin temeli, kökü”,⁸⁶ “cüz’iyyâtın tamamını içine alan küllî önerme”⁸⁷ “Bütün cüzleri kapsayan tümel kuraldır.”⁸⁸ Tâceddin es-Sübkî (ö.h.771) bunu “cüz’iyyâtın çoğunu” şeklinde kayıtlandırarak cüz’iyyâtın hükümlerinin kâide sayesinde anlaşıldığını belirtir.⁸⁹ Teftâzânî (ö.h.793) “Böyle bir kayda gerek duymaksızın buna yakın bir tanım verir.”⁹⁰

Hız. Peygamber’in (s.a.v) müminleri Uhud’da savaş mevzilerine (makâ'id)⁹¹ yerleştirmek için çaba sarfettiğini ifade eden ayetlerde ka‘ade ve türevleri kullanılmıştır. “Ayetlerdeki kullanımlar ile sözlük anlamındaki bir şeye temel olmak, esas olmak ve bir yerde istikrar bulmak arasındaki ilişki açıktır.”⁹² Ayrıca hayvanın sırtına konulan semerin alt tarafında bulunan ve semerin üzerine kurulu olduğu ahşap malzemeye “kavâ'idü'l-hevdec”⁹³ denmektedir.

Bir ıstılah olarak kavâidi incelemek, değişik ilimler arasında ortak olan bir kelimenin her ilim dalı için ifade ettiği anlam ve fonksiyonu ele almak manasına gelmektedir. “Fıkıhtan mantığa, usûlden Arap diline birçok disiplin tarafından kullanılan ve her ilmin yapısına göre farklı işlevlere sahip olan kâideler, ilgili ilim dalındaki rolüne uygun bir şekilde tanımlanmıştır

“Kâide” için yapılan ıstılahi tariflerden en yaygın olanlardan birisi Hamevi’nin

⁸⁵ Ebul-Kâsım el-Huseyin bin Mufaddal bin Muhammad, er-Râgib el-İsfahânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l - Kur'ân*, 4. Baskı, Daru'l-Marife, Beyrut 2005, s. 409.

⁸⁶ Ebû'l-Abbâs Hâtibüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, K-'a-d, Dâru'l-Hadis, Kahire 2008/1429, s. 318.

⁸⁷ Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Kitâbu't-Tarifât*, 3.Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut: 2009, s. 171.

⁸⁸ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, K-a-d, s. 318.

⁸⁹ Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2 cilt, yy, 1991, c. 1, s. 11.

⁹⁰ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî, *Şerhu'l-Telvîh ala'd-Tevdîh*, Mektebtü's-Sabîh bi Mısır, yy. ty. 2 cilt, Bkz. c. 1, s. 274-275; c. 3, s. 140.

⁹¹ Âl-i İmrân, 3/121.

⁹² Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 17.

⁹³ İbni Manzur, Ebû'l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Manzûr el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, 15 cilt, 3. Baskı, Beyrût 1414. h, c. 12, s. 474.

(ö.h.1098) “el-Eşbah” üzerine yaptığı şerhte yer alan şu tariftir: “*Kendisiyle hükümleri bilinebilmesi için cüzîyatın ağılebini kapsayan külli hükümdür*”⁹⁴

Modern dönemde yapılan kâide tanımlarında daha çok kâidenin fikhî asıl ve fikhî prensip yönüne vurguda bulunulmakla beraber yapılan tanımlarda kâide, küllî asıl, küllî fikhî asıl, şer’î hüküm, küllî prensip, küllî şer’î amelî kazıyye, amelî şer’î küllî kazıyye, küllî fikhî kazıyye, ağılebî hüküm, küllî hüküm ve benzer hükümler mecmuası olarak tanımlanmıştır.⁹⁵

“Yüzyılları bulan bir zaman diliminde oluşan ve İslâm coğrafyasının bütün farklılıklarını kuşatan bir zenginliğe sahip bulunan fıkıh müdevvenâtı, müslüman toplumların sağduyusunu ve hâfızasını yansıttığı gibi bunlar üzerinde kapsamlı ve yorucu bir çalışma yapılarak ulaşılan küllî kâideler de tarihsel süreçte Müslüman hukukçuların kendilerini bağlı saydıkları genel hukuk ilkeleri olarak hukuk biliminin insan unsuruna dayalı evrensel yönünü ortaya koyar”.⁹⁶

2.1.2. Kâide ve Benzer Kavramlar

Fıkıhtaki terim anlamıyla kâide, tedvin edilmiş, fıkıh literatüründe çeşitli olaylara ilişkin olarak yer alan fer’î ahkâmı toparlamaya ve onlara ortak açıklama getirmeye yönelik bir çabanın ürünü olduğundan ilk dönem fıkıh eserlerinde kelimenin sıkça kullanıldığı görülse de kavrama ilişkin tanım ve açıklamalara rastlanmaz. Hukukî kâidelerin müstakil olarak ele alındığı klasik eserlerde ilk olarak kâide yerine “asıl” terimi yer alır. “Asl”⁹⁷ terimiyle de fikhî hüküm elde ederken gözetilen ilkeler ve hükümlerin dayandığı genel kurallar kastedilir. “Asl” ifadesinin kullanım itibarıyla

⁹⁴Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî el-Mısırî el-Hanefî, *Ğamzû Uyûni’l-Besâir fi Şerhî’l-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 4 cilt, 1. Baskı, 1985, yy. c. 1, s. 51; Zerka, “*Şerhü’l-kavâ’idi’l-fikhiyye*”, s. 33.

⁹⁵Kızılkaya, *Kavâ’id İlmi ve Gelişimi*, s. 23.

⁹⁶Mustafa Baktır, “Kâide”, *DİA*, İstanbul 2001, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 24. s. 208.

⁹⁷Şer’î delil. Kıstas, yerleşik kural, tercihe şayan. Kıyastafer’in karşıtı. Konu İle ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 34.

kâideden daha geniş manalara sahip olduğu görülür.⁹⁸

Zâbıt, fikhın tek bir bâbına hâkim olan ilke manasına gelirken kâideye göre kapsam olarak daha dar mahiyetlidir.⁹⁹ “*Fıkhın herhangi bir babında furuu meseleleri bir araya getirir. Küllî özellikleri olmadığı için “Kadının kocasının izni olmadan oruç tutması caiz olmaz” ifadesinde olduğu gibi sadece bir tek hususla ilgilidir.*”¹⁰⁰ Bazı müellifler kâide ve zâbıtın aynı anlama geldiğini ifade etselerde aslında zâbıt, fikhın tek bir bâbına hâkim olan ilke iken kâide bütün bölümlerine veya birkaç bölüme uygulanabilecek bir yapıya sahiptir. Baktır ilgili eserinde Hamevi’ye (ö.h.1098) atfen zabıtların gereği ile fetva verilemeyeceğini belirterek bunların küllî olmadığı ağılebi olduklarını ifade etmiştir.¹⁰¹

Nazariye ise mülkiyet nazariyesi, akid nazariyesi gibi fikhın belli bir konusunun derinlemesine incelenmesi ve o alana hâkim olan teorinin ortaya konulması şeklinde tezahür eder.¹⁰² Kâide umumi hükümler ihtiva eder ve hukukun her alanına uygulanabilen genel prensiplerdir. Nazariye ise mülkiyet nazariyesi, akid nazariyesi gibi fikhın belli bir konusunun derinlemesine incelenmesi ve o alana hâkim olan teorinin ortaya konulması şeklinde olur. Fikhî kâide şart ve rükünleri içermezken nazariyede bunların olması gerekir. Kâide kavramı, çağdaş fikh çalışmaları geniş kapsamlı olarak kullanılan “nazariye” kavramından da belli farklarla ayrılır. Fikhî kâidesi bizzat fikhî bir hüküm taşıırken nazariye böyle değildir ve nazariye alt ayırım, unsur ve şartlardan oluşan teorik bir bütünlük taşır.¹⁰³

Kâideye benzer kavramlardan birisi de “prensip”tir. Kapsamına giren her hususta doğru neticeye götürür. “*Belgesay’dan alıntı yaparak bu hususa temas eden Baktır değerlendirmesinin sonunda esasen bu kavramın İslâm Hukukundaki küllî*

⁹⁸ Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 32.

⁹⁹ Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 29, Baktır, “Kâide”, *DİA*, c. 24, s. 206.

¹⁰⁰ Mustafa Baktır, *İslâm Hukukunda Külli Kâideler*, Erzurum 1997, s. 6.

¹⁰¹ Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 7.

¹⁰² Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 6.

¹⁰³ Zerka, *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fıkhıyye*, s. 34-35; Südeysî, *Kâidetü'l-İ'tibâri'l-Meâlât*, s. 10; Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 7.

*kâidenin aynısı olduğunu ifade etmiştir.*¹⁰⁴ Burada kâideye benzer kavramlar altında işlediğimiz presip kavramı kapsamına dâhil olan her hususta etkili olurken, kâide kendi konusunun haricinde her hangi bir tesiri yoktur.¹⁰⁵

Kâideye benzer terimlerden birisi de kânûndur. Aslının Süryanice olduğu ifade edilen bu kelime, son döneme ait eserlerde yapılan fıkıh usûlü tanımlarında, kâideyle müteradif olacak şekilde ele alınmıştır. Bazen kânûn kelimesinin usul tariflerinde kullanılan “fer‘î şer‘î hükümlerin istinbâtına kendi vasıtasıyla ulaşılan kâideler” ifadesindeki kâide yerine kullanıldığından aralarında ortak bir anlam olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁶

Kâide ile fıkıh usûlü kuralları arasında da belli bir yakınlık mevcut olup “*Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır.*”¹⁰⁷ “*Alâ hilâfi'l-kıyâs sâbit olan şey sâire makâsun aleyh olmaz.*”¹⁰⁸ “*İctihad ile icthad nakzolunmaz.*”¹⁰⁹ gibi bazı fıkıh usul kuralları, fîrûu kitaplarında sık kullanılmıştır.¹¹⁰ Fıkhi Kâide ile Usûlî Kâide arasındaki farklar da şu şekilde özetlenir;

Usûlü Kâide, fakîhin uyması lazım gelen metodu açıklar ki, bu onun, hüküm çıkarırken hatâyâ düşmemesi için dikkat etmesi gereken bir rehberdir. “*Fıkıh kâideleri ise, bir kaç hükmü birleştiren bir kıyas veya fikhî bir kâide'de toplanabilen benzer hükümler koleksiyonudur. Hüküm istinbat etmek için başvurulmuş usûl kâidelerinin kaynağı daha çok deliller, lafızlar olmasına karşın, fikhî kâidelerin ise oluşumlarına kaynaklık eden unsur mükellefin fiillerine ve bunların şer‘î hükümlerine yani fîrûa dair konularda meydana gelen doğal sonuçlardır. Bu nedenle her iki kâide türünü birbirinden ayıran en temel fark, konularının farklı olmasıdır.*”¹¹¹

¹⁰⁴ Baktır, *Külli Kâideler*, s. 7.

¹⁰⁵ Baktır, *Külli Kâideler*, s. 7.

¹⁰⁶ Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 52.

¹⁰⁷ Mecelle, md. 5.

¹⁰⁸ Mecelle, md. 15.

¹⁰⁹ Mecelle, md. 16.

¹¹⁰ Baktır, “Kâide,” *DİA*, c. 24, s. 207.

¹¹¹ Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 46.

2.1.3. “Fiillerin Sonucunun İ’tibâra Alınması” Kâidesi ve Benzer Kâideler

Fakihler İslâm’ın başlangıcından bu yana nassların yorumlanması, mükelleflerin fiillerine uygulanması ve nasslarda çözümü bulunamayan hususların çözümleri hakkında çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Bu çözüm yöntemlerinden birisi de zaman içerisinde oluşturulan kâide ve benzeri kayramlardır. Ayrıca modern dönemde kavâid üzerine çalışan bazı müellifler, kimi zaman “*Mecelle*”¹¹² veya kavâid kitaplarındaki küllî kâideleri kimi zaman da mezheplerin kabul ettiği beş temel kâideyi bir arada veya temel kâidelerin her birini müstakil olarak incelemişlerdir.¹¹³ Bu kısımda “Fiillerin Sonucunun İ’tibâra Alınması” kâidesi ve benzer kâideleri incelemeye çalışacağız. Südeysi Fiillerin Sonucunun İ’tibâra Alınması kâidesini şu şekilde tarif etmektedir; “*Fiillerin Sonuçlarını kıstas alarak öncülleri hakkında mesele ile ilgili hüküm ortaya koymaktır.*”¹¹⁴ Fiillerin Sonucunun İ’tibâra Alınması kâidesi ile ilgili kavramları ve muhtevalarını çalışmamızın ilgili bölümlerinde açıklamaya gayret ettik. Bu başlık altında mezkûr kâide ile ilgili işlediğimiz kavramların ve kâidenin muhtevalarının benzer kâide altında ele alacağımız küllî kâidelerle muhteva yakınlığını değerlendirmiş olacağız. İşte benzer diyebileceğimiz bu küllî kâideler şunlardır:

Vücûdda bir şeye tabi olan hükümde de ona tabidir.¹¹⁵ Var olmakta bir şeye tabi olan, hükümde de ona tabidir. Gebe hayvan satılınca, karnındaki yavrusu da ona tabidir. Rehin verilen hayvan doğursa, yavru da rehin muamelesine tabi olur. Tabi durumda olan bazen aslın bir cüzü olur. Hayvanın bir uvzu, anne karnındaki yavru, koyunun sırtındaki yün vb. bazende onun ayrılmaz parçası olur kilidin anahtarı gibi.¹¹⁶

¹¹² Osmanlı devletinin son dönemlerinde bir heyet tarafından başlanıp peyderpey hazırlanılarak kabul edilen İslâm dünyasının ilk ve en önemli medenî kanunu. Konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 349.

¹¹³ Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 10.

¹¹⁴ Südeysi, *Kâidetü'l-İ'tibâri'l- Meâlât*, s. 12.

¹¹⁵ Mecelle, md. 47.

¹¹⁶ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hükkâm fî Şerhî Mecelleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Cıl, 4 cilt, 1991, c. 1, s. 52; Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 59.

Bir şeye sahip olan, o şeyin zaruriyyatından olan şeye dahi malik olur:¹¹⁷ Bir haneyi satın alan kimse, ona ulaştıran yola dahi sahip olur. Zira yol bina için zaruridir. Bu yüzden bina satılırken yolunu da zikretmeye gerek yoktur. Bir arsayı satınalan, altına ve üstüne de malik olur, bu yüzden dilediği binayı yapar, kuyu kazar.¹¹⁸

Bir şey batıl olduğta, annın zımnındaki şey dahi batıl olur:¹¹⁹ Bir kimse diğereine “*Ben kanımı sana şu kadar liraya sattım, beni öldür.*” deyip o da öldürse katile kısas lazım gelir. Fesada dayanan şey de fasittir” kâidesi de bu kâideye dayanır. Zımnın sabit olan şey, onu zımnında bulunduran (asıl) şey batıl olunca, (zımnın sabit olan şeyin de) hükmü kalmaz.¹²⁰

Bizzat tecviz olunmayan şey, bitteba tecviz olunabilir:¹²¹ Müşteri, satıcıyı mebiyi teslim almaya vekil tayin etse bu sahih olmaz. Ancak müşteri satıcıya bir kab verse ve satın aldığı şeyi o kabın içine koymasını istese, bu müşteri için teslim almak (kabz) olarak itibar edilir. İlk durumda vekâletin sahih olmaması ve ikinci durumda caiz olmasına gelince; ilk surette satıcı, bir anda hem teslim eden ve hem de teslim alan olmuştur. Doğrusu akitlerde iki kişinin (satıcı ve alıcı) akti üzerlerine alması, satıcının müşteriye mebiyi teslim etmesidir. İkinci durumda müşteri, satıcıya bir kab vermiştir, satıcı da onun işaretiyle amel ederek mebiyi kaba koymuştur. Bu durum müşteri tarafından kabzetmek sayılır. Satıcının kabzı, müşteriye tabidir ve sahihtir.¹²²

İbtidaen tecviz olunmayan şey, bekâen tecviz olunabilir:¹²³ Bunun örneği hisseli yerdeki hissesini hibe etmektir. İlk anda bu caiz olmasa da, nihayet itibarıyla caiz olur. Mesela bir kişi, başkasına hisseli olan bir arsadaki hissesini hibe etse, bu hibe sahih olmaz, zira hisseler ayrılmamış ve yer belli olmamıştır. Fakat arsanın tamamını hibe etse, sonradan bir hissennin başkasının hakkı olduğu anlaşılrsa, hibe batıl olmaz. Hisse

¹¹⁷ Mecelle, md. 49.

¹¹⁸ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, c. 1, s. 53; Baktır, *Küllü Kâideler*, s. 59.

¹¹⁹ Mecelle, md. 52.

¹²⁰ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, c. 1, s. 54-55; Baktır, *Küllü Kâideler*, s. 60.

¹²¹ Mecelle, md. 54

¹²² Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar Efendî, *Dürrü'l-Hükkâm*, c. 1, s. 55-56, Baktır, *İslâm Hukukunda Küllü Kâideler*, s. 59-60.

¹²³ Mecelle, md. 55.

sahibi hissesini aldıktan sonra kalan kısım hibe edilende kalır.¹²⁴

Bekâ, ibtidâdan esheldir:¹²⁵ Bir şeyin devam ve bekası, ilk defa husulünden kolaydır. Bekâ ibtidâdan kolay olduğu için başlangıçta cevaz verilmeyen şeye bekâen cevaz verilebilir. “*İlk anda caiz olmayan şey, bekâen caiz olabilir,*” kâidesi de bunun gibidir.¹²⁶

Asıl sabit olmadığı halde fer’in sabit olduğu vardır:¹²⁷ Örnek olarak, filancının falana şu kadar borcu var, ben de ona kefilim, (onun emri olmadan kefil olmuş), asıl borçlu borcu inkâr etmekle beraber, alacaklı kefil üzerine borcu ödemesiyle davacı olsa, kefilin borcu ödemesi lazım gelir. Bir kimse nesebi meçhul olan birisinin kardeşi olduğunu iddia etse, bu aynı zamanda Babayı da ilgilendirir. Çünkü ona da babalık nisbet edilmiş oluyor. Baba o zatın oğlu olduğunu inkâr ettiğinde, delille isbat mümkün olmaz ve Dolayısıyla babalığı sabit olmaz. Fakat kardeşlik iddasında bulunanın ikrarına itibar idilir ve babasının mirasını bölüşürler.¹²⁸

Şartın sübûtu indinde ona muallâk olan şeyin sübûtu lâzım:¹²⁹ Bir şarta bağlanan şey, bağlandığı şart tahakkuk etmeden evvel yok hükmündedir. “*Eğer o şey şart sabit olmadan evvel sabit olsa, bu durum şart olmadan meşrutun mevcut olmasını gerektirir ki bu imkânsızdır. Örneğin, bir kişi, başkası için “Benim senin üzerinde alacağım var borcunun yarısını şu saate kadar verirsen, seni boçtan beri ettim” dese ve söz konusu şart gerçekleşmiş olsa, hakikatte ondan alacağı olsa, borcu ibra etmiş olur.*”¹³⁰

¹²⁴ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar, *Dürrü’l-Hükkâm*, c. 1, s. 56; Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 59.

¹²⁵ Mecelle, md. 56.

¹²⁶ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar, *Dürrü’l-Hükkâm*, c. 1, s. 56-57; Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 59.

¹²⁷ Mecelle, md. 81.

¹²⁸ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar, *Dürrü’l-Hükkâm*, c. 1, s. 81; Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 60.

¹²⁹ Mecelle, md. 82.

¹³⁰ Geniş Bilgi için bkz. Ali Haydar, *Dürrü’l-Hükkâm*, c. 1, s. 81; Baktır, *Küllî Kâideler*, s. 61.

2.2. HÜKÜMLERİN GEREKÇELERİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.2.1. Hükümlerin Gerekçeleri

Ta'îl,¹³¹ hükümlerin akla uygun mesnedlerini ortaya koymayı ifade eden ve söz konusu bütün hükümlerin hikmete dayalı olduğu düşüncesine dayanır. Bu manada hükmünlerin dayandığı sebepler, hükümlerin niçin va'z edildikleri ile ilgili cevap teşkil ettikleri şeyi ortaya koymuş olurlar. Elde edilen bu cevaplar insanların maslahatlarına yönelik olduğu görülecektir. Bu konu üzerinde yapılan çalışmalar ve analizler temelde makâsîd düşüncesine dayanmaktadır.¹³² Nassların ta'îlinin tesbiti toktasında hukukçular arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bununla birlikte fukahanın çoğunluğu inanç ve ibadetlerden başka meselelerle ilgili nasların akılla anlaşılabilir olduğu ve buna bağlı olarak illetlerinin tesbit edilebilir olduğu görüşündedirler.¹³³

Cumhura göre Allah (c.c.)'ın hükümlerini bildiren, bunları açığa çıkaran yol inzal ettiği ilahi kitaplar ve onları açıklayan peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği dindir. Akıl ancak şer'î delillerle birlikte ilahi hükümleri kavrayabilir.¹³⁴

Mutezileye göre hükümleri bilme imkânını sağlayan bu konudaki perdeyi aralayan akıldır. Hükümlerin kavranması haklarında dini bildirimle bağlı değildir. Dini bildirim olmadan da akıl bu hükümleri bilebilir. Ancak dini bildirim olması durumunda hükümlerin bilinmesinde esas alınacak dayanak şer'î delillerdir. Bu görüş ayrılığının sebebi fiillerin hüsün ve kubuhunun aklî mi yoksa şer'î mi olduğu hususu ile ilgilidir.¹³⁵

Hükmü ifade eden bütün tanımlar, “Allah'ın hükümlerini ve O'nun yüce dinini öğrenme yollarıdır. Bütün Müslümanlar, bu gerçek üzerine birleşmişlerdir. Kur'ân-ı

¹³¹ Bir hükmün illetini, gerekçesini araştırma ve tesbit etme yöntemi. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 544.

¹³² Ömer Yılmaz, *Makâsîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, s. 71.

¹³³ Şener, *İslâm Hukuku Dersleri I*, Dokuz Eylül Ün. Yay. İzmir 1992, s. 85.

¹³⁴ Zekiyü'din Şa'bân, *Usûlü'l Fıkıh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV. Yay. Ankara 2010, s. 274.

¹³⁵ Şa'bân, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 274.

Kerîm de, bunu şu âyetlerle açıkça beyan eder: "*Hüküm, ancak Allah'ındır*"¹³⁶ "*O halde aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet...*"¹³⁷ "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar fasıkların ta kendileridir.*"¹³⁸ "*Bu durum karşısında aklın şer'i hükümlerde bir rolü var mıdır? Mükellef, akli ile hiç hükmedemez mi? Müslüman Şii bilginleri, hakkında Kitap ve Sünnet'te bir hüküm bulunmayan konularda, akli, fikhî bir kaynak olarak kabul ederler; ancak İmâmiyye mezhebine göre aklın böyle bir kaynak oluşu şeriatin bir emridir, onun müsaadesiyle aklın gösterdiği gerçeğe uymak gerekmektedir. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise, akıl bizzat hâkim değildir. Onlar, hakkında nass bulunmayan şeyleri kıyas, istihsân ve şer'an muteber olan maslahatlar gibi çeşitli yollarla nassa bağlarlar. Şiilerden Câferiye mezhebine bağlı olanlara göre, hakkında nass bulunmayan konularda akıl/ bir kaynaktır; husn ve kubh'u tayin edebilir. Bunlar, akaid konusunda genel olarak Mu'tezilî bilginlerine uydukları için böyle düşünmektedirler. Fakihlerin çoğunluğu ise, Mu'tezîleden ayrıldıkları için akli bu konuda tek başına bir kaynak olarak kabul etmezler.*"¹³⁹

Netice olarak Kur'ân'da hükümler önemli maksadları elde etmek üzere konulmuştur. Kullanın maslahatlarının elde edilmesi ve mefsedetlerinin defedilmesi bu şekilde olmaktadır.¹⁴⁰ Yaratıcının, Kur'ânda bir kısım amellerin maslahatlarının elde edilmesine yönelik özendirmek üzere belirtmiş olup aynı şekilde bir kısım amellerin mefsedetlerini belirtmekle kaçınılması noktasında farklı şekillerde uyarılarda bulunmuştur.¹⁴¹ Başta kelamcılar olmak üzere din bilginlerinin uzun zaman boyunca tartıştığı hüsün-kubuh düşüncesinin temelindeki akıl-vahiy uygunluğu makâsıd anlayışının temelini oluşturan dînî hükümlerin makul maksadlara istinad ettiği anlayışına dayanmaktadır.¹⁴²

¹³⁶ En'am, 6/57.

¹³⁷ Maide, 5/49.

¹³⁸ Maide, 5/47.

¹³⁹ Muhammed Ebu Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, Tebliğ Yay. İstanbul, Beyazıt, ty. s. 69-70; Şaban, *Usulü'l-Fıkıh*, s. 273-274.

¹⁴⁰ Hallâf, Abdülhhab, *İlmü Usulü'l-Fıkıh*, Dâru'l-Müttehede, 16. Baskı, Dîmeşk 1992, s. 197 vd.

¹⁴¹ Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 67.

¹⁴² Kızılkaya, *Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 78.

2.2.2. Kavramal Çerçeve

Hükümlerin ta'lîlinin makasid anlayışıyla irtibatının ortaya konması, bunun kavramsal çerçevesinin çizilmesi son derece önem arz etmektedir. Zira bu çerçevede illet, hikmet, maksad, maslahat, sebep gibi terimler; makâsıdu'ş-şerîa açısından anahtar kavram olmaktadır. Bu kavramsal çerçeve bağlamında makasid anlayışı için önem arzeden söz konusu kavramlar, makasid düşüncesi bağlamında yüklendikleri manaları dikkate alınarak incelenecektir. Aslında hükümlerin ortaya çıktığı yerler, maksadlar ve vesîlelerdir. Maksadaları maslahat ve mefsedet karşılarken, vesîleleri de maslahatı ya da mefsedeti gerektiren şeyler karşılamış olur.¹⁴³ Bunlar harama vasıta olmuşlarsa hüküm haram, helala vasıta olmuşlarsa hüküm helal olmuş olur. Aynı şekilde vesîle olarak zerâyi'de de esas olan fiillerin sonucunu dikkate almak olup, bu durumda ister fiilden çıkan sonuç kastedilmiş, isterse kastedilmemiş olsun, fiil sonucu itibariyle bir hükme bağlanır.¹⁴⁴

Esasen hükümlerin vârid olduğu yerler ikiye ayrılır. “*Birincisi maksadlardır. Bunlar maslahat ve mefsedetleri teşkil ederler. İkincisi vesîlelerdir.. Bunlar da maslahat veya mefsedetlere yol açan şeyler olup hüküm bakımından vâsita oldukları şeylere benzerler; harama vâsita olan haram, helâle vâsita olan helal sayılır; ancak bunlar, derece itibariyle birincilerden aşağıdır. Bu hususta Karâfi (ö.684.h) şöyle der: “En üstün maksatlara vâsita olan, vesîlelerin en üstünüdür; en kötü maksatlara vâsita olan, vesîlelerin en kötüsüdür; ortada olan bir şeye vâsita teşkil eden de, orta dereceli bir vesîlelerdir.”*¹⁴⁵

Zerâi' ilkesinde de, Asıl olan fiillerin sonucunu göz önüne almaktır. Bir fiil sonucu itibariyle bir hükme bağlanır. İster fiilden hasıl olan sonuç kastedilmiş olsun, isterse kastedilmemiş olsun. İstenilen bir şeye vâsita olan fiil matlub'tur, kötülüğe vâsita olan şey de yasaklanmıştır. Burada fiillerin sonuçları gözönüne alınırken failin niyetine

¹⁴³ Zeydan, *Medhal*, s. 46.

¹⁴⁴ Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 287-288.

¹⁴⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl, Şirketü't-Tıbbâti'l-Fenniyyeti'l-Müttehıdeti*, 1. Baskı, 1973, 2 cilt, c. 1, s. 449.

bakılmamaktadır; fiil, sebep olduğu neticeye göre övülmekte veya kınanmaktadır. İşte bu maksatla Kur'ân'da, “*Müşriklerin Allah'tan başta yalvardıklarına sövmeyin ki onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler.*”¹⁴⁶ buyurularak putlara sövülmesi yasaklanmıştır. Hâlbuki putlar bâtil olduğuna göre, onlara sövmek bâtili bâtil ile karşılamaktır.

Zerâ'i ile amel edilmesi ve ona sebep olduğu neticeye göre hüküm verilmesi Kitab ile sabittir. Çünkü Kur'ân'da, yukarda geçen âyet'ten başka “*Ey iman edenler, Peygamber'e, “Bizi de dinle!” demeyin, “Bizi gözet!” deyin...*”¹⁴⁷ buyurulmuştur. Bu âyette “bizi de dinle!” sözünün Hz. Peygamber'e karşı kullanılması yasaklanmıştır. Zira Yahudiler bu sözü onu küçümsemek kasdıyla, değiştirerek kullanmaya başlamışlardı. Bir yanlışlığa sebep olmaması için Müslümanların bu sözü Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitaben kullanmaları nehyedilmiştir.”¹⁴⁸

“*Bazı Haneî usulcüler teklifi hükümleri mükellefin fiilinin eseri olan ve onun fiilinin vasfı olan hükümler diye tasnif ederler. Mükellef tarafından işlenen bütün fiillerin eseri, onun yaşama amacıyla yapmış olduğu amele bağlanan sonuçlardır. Mesala bir kimsenin akitle bir otomobili satın alması durumunda o otomobilin mülkiyetine ve menfaatine sahip olması o kişinin akitle yapmış olduğu işlemin sonucudur. Genellikle hukukî bir anlaşmaya bağlanan sonuç şer'î hitabın bir eseri olmayıp yapılan sözleşmenin eseri olarak ortaya çıkmış oluyor. Fiilin vasfı, mükellefin fiilinin şer'î hitaba karşı niteliğini ifade eder. Bu durumda fiilin işleniş açıısından uhrevî ya da dünyevî olmalıdırlar. Uhrevî amaçla yapılırsalar vucup, nedb, hümet vb; dünyevî amaçla yapılırsalar batıl, fesih, in'ikat vb. sonuçlar ortaya çıkar. Uhrevî hükümlerle dini teklifin dünyevî hükümlerle hukuki işlemlerin kurulması, geçerliliği ve hukuki sonuçlar vermesi vb. yönlerden bağlayıcı olmaktadır. Değerlendirmelerden hükümleri fiillerin işleniş maksadlarına göre tasnif edildiğine şahid olmaktadır.*”¹⁴⁹

¹⁴⁶ En'âm, 6/108.

¹⁴⁷ Bakara, 2/104.

¹⁴⁸ Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 288.

¹⁴⁹ Talip Türcan, *İslâm Hukuk Biliminde Hukuk Normu*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2003, s. 71-72; Buğra

Bu değerlendirmelerden sonra hükümlerin gerekçelerini ifade eden kavramları aşağıda müstakil başlıklar altında ele alınacaktır.

2.2.2.1. Makâsıd

Bir Şeyi hedeflemek, ona y nelmek¹⁵⁰ anlamındaki (ق-ص-د) kökünden türeyen ve “niyet, amaç” gibi m nalarda kullanılan maksıd, terim olarak makâsıd genel anlamında din yerine, özel olarak ta Őer atin gâyesi, dini hükümlerin maksadları anlamında kullanılmıştır.¹⁵¹ “Maksadlar, bizzat amaçlanan işler ve tasarruflardır. Bu tür amel ve tasarrufların elde edilmesi için çaba sarfetmeye yönlendirilirler. Şâri'in (hukukun) maksadları ve insanların tasarruflarında gözettiği kendi maksadları olmak üzere ikiye ayrılırlar. Şâri'in maksadları genel olarak her türlü tasarruflarla ilgili hükümlerin ortaya konması esnasında gözetilmiŐ olan bütün hikmetlerlerdir. İnsanların maksadları ise insanların tasarruflarında göz önünde bulundurarak akitleŐtikleri, karŐılıklı te tide (alış-veriŐte) buldukları, borçlandıkları, ödemelerde buldukları, sulh oldukları vb. hikmetlerdir.”¹⁵²

Müslümanlar İŐl mın ilk dönemlerinden itibaren hükümlerin gerekçeleri ve hedeflerine önem veren bir tavır ortaya koymuŐlardır. Onları bu yaklaşım tarzları gerek usul gerekse f r  alanındaki teorik fıkıh incelemelerinde bir yandan her bir hükmün amacı, öte yandan genel olarak Şeriatın amaçları üzerinde durulması ve bu konuda bir terimleŐme sürecinin baŐlaması sonucunu beraberinde getirmiştir.¹⁵³

“Makâsıd”, başka bir amel için vesile edilmeyen, bizzat yapılması hedeflenen, başka bir Şey sebebiyle hüküm oluŐturmayan müstakil amel ve fiillerdir. Meselâ hac, bizatihi maksud bir taat olup, farklı bir amel için Şart olmaya uygun değildir. Şart meŐruta tabi olduğundan maksadlarda bu Şekil bir ilişki bulunmamaktadır. Makâsıd

Ekinci, *İŐl m Hukuku*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2006, s. 161.

¹⁵⁰ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, K-s-d, s. 314.

¹⁵¹ Ertuğrul Boynukalın, “Mak sıd 'Ő-Şerîa”, *D A*. İstanbul 2003, c. 27, s. 423.

¹⁵² Muhammed Tahir b. AŞûr, *Mak sıd 'Ő-Őeriat 'l-İŐl miyye*, V z rat 'l-Evkâf ve'Ő-Ő  nt 'l-İŐl miyye, Katar 2004, 3 cilt, c. 3, s. 402-403.

¹⁵³ Boynukalın, “Mak sıd 'Ő-Şerîa”, *D A*, c. 27, s. 424.

kavramı niyet manasını da içermektedir. Nitekim “*Mecelle*”nin “*Bir işten maksad ne ise hüküm ona göredir*”¹⁵⁴ şeklinde ifade edilmiş olan maddesinde “*maksad*” kelimesi niyet, anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁵

2.2.2.2. Maslahat

Doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk, yararışlılık fesadın zıddı gibi mânalar içeren salâh kelimesinden türemiştir.¹⁵⁶ Geniş anlamıyla maslahat faydalı olanın elde edilmesi ile birlikte zarar ve zararlının giderilmesi, menfaatin kazanılması ve hazza sebep olanın temini ve muhafazası ile sıkıntı ve sıkıntıya sebep olabilecek hususların giderilmesi durumudur.¹⁵⁷ Farklı bir ifade ile umumun menfaati ve dinin maksatlarına uygun makul bir esasa itibar etmek ve doğabilecek sonuçları göz önünde bulundurarak bu esasın, ya da bu makul mananın sayesinde gerekli olan hükmün inşa edilmesidir.¹⁵⁸ Maslahat şeriatın bütünüleyici bir ilkesi olup hukuki değişimlere istikrar ve yön verir.¹⁵⁹

“*Fâkihler insan fiillerini, halis maslahatı içeren, maslahat yönü ağır basan, halis mefsedeti içeren, mefsedet yönü ağır basan ve maslahat-mefsedet dengesi açısından eşit olan fiiller diye beş kısımda sınıflandırmışlar. Esasen hukuk düzeni insan fiillerini bu yönlerden ele alarak maslahatı temin ve mefsedeti önlemek için çaba sarfeder. İslâm Fıkhı maslahat tarafı ağır basan şeylerin yapılmasını, mefsedet yönünün fazla olduğu durumlardan da kaçılmasını talep etmektedir.*”¹⁶⁰ Maslahat-mefesdet dengesinin olduğu fiillerde Mecelle maddesi gereği “*Def-i mefâsid celb-i menâfiden evladır.*”¹⁶¹ kâidesi esas alınmalıdır. İbn Kayyım el-Cevzî'nin (ö.h.751) “*maslahat-mefsedet dengesi açısından eşit fiillerin*” durumu ile ilgili olarak metnin devamında butür fiiller

¹⁵⁴ Mecelle, md. 2.

¹⁵⁵ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, c. 1, s. 20; Fetullah Yılmaz, *İslâm Hukukunda Vesâil-Makâsüd İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri, Ankara 2009, s. 13.

¹⁵⁶ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, “s-l-h” s. 217; Râzî, *Sihâh*, “s-l-h” s. 311.

¹⁵⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, İstanbul 2003, c. 28, s. 79.

¹⁵⁸ Subhi Receb Mahmasâni, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı, 1.Baskı Ankara 2009, s. 116.

¹⁵⁹ Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 283.

¹⁶⁰ Muhammed bin Ebû Bekir bin Eyyub bin Said Şemse'd-din İbn-i Kayyım el-Cevziyye, *Miftahü'd-Dâru's-Saâde*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut ty. 2 cilt, c. 2, s. 14-16.

¹⁶¹ Mecelle, md. 30.

işlenmesinin mükellef açısından sıkıntılı olacağını ifadelerinden anlıyoruz.

2.2.2.3. Hikmet

Hikmet, sözlükte; söz ve fiilde isabet etme, hakkı bilme, iyi anlayış, eşyanın en iyisini, ilimlerin en hayırlısıyla bilmek anlamına gelir.¹⁶² Hikmet; varlıklarla ilgili olarak gerçek bilgiye ulaşmaya çalışan bir ilim olarak tanımlanmıştır. Usulcülere göre hikmet; hükmün vaz'ı için uygun durum¹⁶³, hükmün konmasından, hedeflenen sonuç ve hükmün korumak istediği menfaat anlamına gelir.¹⁶⁴

Usulcülerin çoğu hikmet zahir ve munzabıt olmadığından onunla hükmün ta'lilin olamayacağından fakat Âmidî (ö.h.631) hikmetin zâhir ve muzabıt olma özelliği varsa ta'lil edilebileceğini ifade etmektedir.¹⁶⁵ Ancak usulcüler “*Şer’i hükümler hikmetleriyle değil illetleriyle temelledirilir.*” sonucuna varmışlar hikmetin zıddına bile olsa eğer illet varsa hüküm var olur karşıt durumda illet mevcut değilse hüküm de bulunmaz.¹⁶⁶

2.2.2.4. İlet

Sözlükte illet “hastalık kişiyi ihtiyacını görmekten alıkoyan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe”¹⁶⁷ 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.¹⁶⁸ Kur’ân’da illet kelimesinin geçtiğini görmemekteyiz. Hadislerde illet sıkça kullanılır. Hadislerde illet kelimesi genellikle

¹⁶² İbni Manzûr, Ebü'l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Manzûr el-Mısrî, *Lisânü'l-Arab*, “h-k-m” Beyrût 1414; Ayrıca bkz. Feyyûmi, *Misbâh*, s. 95; Razî, *Sıhah*, s. 136.

¹⁶³ Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Usulü'l-Fıkh), Çev. İbrahim kafi Dönmez Ankara 2010 Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 148; Paçacı, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 692.

¹⁶⁴ Yılmaz Ömer, *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, s. 64.

¹⁶⁵ Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'leb, Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l Ahkâm*, 4 cilt, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut ty. C. 3, s. 202; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşadü'l-Fühûl ilâ Tahkiku'l-Hakkî min İlmi'l-Usûl*, Dimeşk, Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 2 cilt, Tahk. Ahmet İz İnâye, 1999, c.2. s. 111, Ayrıca bkz. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Usulü'l-Fıkh), s. 149.

¹⁶⁶ Şabân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Usulü'l-Fıkh), s. 150.

¹⁶⁷ Curcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 156.

¹⁶⁸ Yılmaz ömer, *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, s. 63.

mazeret anlamında kullanılmıştır. Örneğin Cuma namazını üç defa mazeretsiz olarak terk eden kişi ile ilgili hadiste illet” mazeret anlamında kullanılmaktadır.¹⁶⁹

Bazı bilginler, “İlleti, zahir, mazbut ve hüküm için münasib bir vasıf'dır, diye tarif etmişlerdir. Meselâ; hamr'a nisbetle sarhoş edicilik ve kılıçla kasden adam öldürme vasfı böyle bir illettir. İçerisinde illet gibi önemli bir unsuru bulunduran kıyas'ın esasını, nassların ta'lili teşkil etmektedir. Nass'ların ta'lilini kabul edenler, kıyas'ı da kabul etmektedirler. Nass'ların ta'lilini kabul edenler. Bunlara göre, hilafına delil bulunmadıkça asıl olan nassların ta'lidir. Bu görüş Hanelilerle cümhûr-i fukahânî metodunu teşkil etmektedir. İlletin şartları zahir, munzabıt, münasebet, müteaddî ve vasfın muteber olmadığını gösteren bir delil bulunmamak omak üzere beştir. Bunların bir kısmı, bizzat tarifinden de anlaşılmaktadır.”¹⁷⁰

2.2.2.5. Vesîle

Kelime olarak, kendisi ile başkasına yaklaşılacak şey anlamına gelir. Madden veya mânen yüksek birine uymak yaklaşmayı arzu etmek vb. anlama gelmektedir.¹⁷¹ Hukuk geleneğimizde vesîle kavramını yakından anlatabilecek, yaklaşık olarak ifade edebilecek terimler bulunmaktadır. Burada bu terimlerin bir kısmını ele almaya çalışacağız.¹⁷² “Makâsîd kendinde maslahatı ve mefsedetini toplayan kavram olup vesîle de makasîdî gerçekleştiren yollardır. Vesîleler başka hükümlerin gerçekleştirilmesi ve ortaya konulması kendilerine bağlı olan hükümlerdir. Bunlar, bizzat amaçlanan hükümler olmayıp aksine başka hükümlerin en uygun ve istenilen şekilde gerçekleştirilmesi için meşru kılınmışlardır. Çünkü bu hükümler olmadan, belki gâye gerçekleşmeyecek veya gerçekleşse bile eksik ve çözülmeye yüz tutacak şekilde meydana gelecektir. En yüce gâyeye götüren vesîle, vesîlelerin en üstünüdür. En kötü gâyeye götüren vesîle de, vesîlelerin en kötüsüdür. Yani vesîleler ulaştırdıkları maksatlara göre

¹⁶⁹ Muvatta, Enes bin Malik, Dâru'l-Meârif, Beyrut 2012, 3. Baskı. s. 76.

¹⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 237-242.

¹⁷¹ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, s. 415; Râzî, *Sihâh*, s. 590; Paçacı, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 692.

¹⁷² Yılmaz, *İslâm Hukukunda Vesail-Makasîd İlişkisi*, s. 25.

iyi, orta veya kötü hükümlerini almaktadır.”¹⁷³

2.2.2.6. Zerî‘a

Zerâi' vesîle manasına gelen zerîa'nın çoğuludur.¹⁷⁴ Geniş anlamıyla zerîa -vasıta veya sonucun hükmü, bu hükümlerin tesbit edilme şekli ne olursa olsun- “*bir fiilin bir neticeye vasıta olması*” anlamına gelentiridir.¹⁷⁵ Zerî‘a da, aynı vesîle gibi, kavram olarak biri geniş, diğeri dar anlam olarak iki mânâda kullanılmaktadır. Geniş manası kelime anlamıyla aynı olup, hem maslahat hem de mefsedetlere götüren yollar için ifade edilir. Bu anlamı dikkate alındığında zerî‘anın vesîle ile aynı manada olduğu söylenebilir. Bunun üzerine iki kavram usulcüler tarafından birbirine yerine kullanılmıştır.¹⁷⁶ İbn Kayyim ise vesîle ile zerîa’yı aynı anlamda kullanmakla birlikte sebebler ve yollar ifadelerinin yerlerine de kullanırken bu durumu şu şekilde anlatır:

“Maksadlara ancak bir takım sebebler ve yollarla ulaşıldığı için, bu yol ve sebepler maksadlara tâbidir. Haramların ve masîyetlerin vesîleleri kötülüklerle ulaştırır. Kötülüklerle götürmesi ve onlarla bağı sebebiyle menedilir. Aynı şekilde taatların ve yakınlaşmaların vesileleri de güzelliklerle ulaştırır. Bunlarda güzellikleri ve onlarla bağı sebebiyle yapılmaları istenilir. Allah’a yaklaştırcı amellerin vesîleleri de maksadlarına tabidir...”¹⁷⁷

2.2.2.7. Mukaddime

Vesîle kavramı ile yakından ilişkili olan diğeri bir kelime “mukaddime” tabiridir. Kelime olarak mukaddime, sâbık, önde bulunan, tekaddüm eden, ön kısım¹⁷⁸ gibi manalara gelir, Burada belirttiğimiz sözlük anlamına uygun olarak diğeri alanlarda kullanılmaktadır. Ancak bunların bulunduğu nokta, “bir fiilin meydana gelmesi kendisine

¹⁷³ Âşûr, *Makâsîdü’ş-Şeriatü’l-İslâmiyye*, c. 3, s. 400-402.

¹⁷⁴ Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-Münîr*, s. 133; Râzî, *Sihâh*, s. 196.

¹⁷⁵ Dönmez, “Zerai”, *DİA*, İstanbul 2009, c. 36, s. 277.

¹⁷⁶ Yılmaz, *Vesâil-Makâsîd İlişkisi*, s. 27.

¹⁷⁷ İbn-i Kayyim, *İ‘lâmu’l-Muvakkî‘în*, c. 3, s. 108.

¹⁷⁸ Feyyûmî, *Misbâhu’l-Münîr*, s. 307; Râzî, *Sihâh*, s. 436.

bağlı bulunan öncül” şeklinde yapılan tarifinin oluşturulduğu söylenebilir.¹⁷⁹

2.2.2.8. Sebep

“*Sebep, sözlükte; bir şeyi elde etmenin bir şeye ulaşmanın yolu anlamına gelir. Bu çerçevede ip ve yol sebebe örnek teşkil etmektedir. Çünkü ip, kuyudaki suya ulaşmayı; yol ise insanın gideceği yere ulaşmasını temin etmektedir.*”¹⁸⁰

Kur’ân’a bakıldığında sebep kelimesi genel olarak terim anlamında değil sözlük anlamında kullanıldığı görülmektedir. Yaratıcının insanın ihtiyaç duyduğu her hususta sebep ve vasıtalar ihsan ettiğini ifade etmesidir.¹⁸¹ Hz. Peygamber (s.a.v)’in ifadelerinde geçmiş bulunan sebep kelimesinin genel anlamı ise akrabalık ilişkisi manasındadır. Hz. Peygamber (s.a.v)’in şu ifadelerinde bulunan sebep kelimesi akrabalık ilişkisi manasındadır: “*Fatma benden bir parçadır. Ono üzen beni üzer onu ferahlatan beni ferahlatır. Kıyâmette nesebim, sebebim akrabalık bağım dışında her şey çözülür.*”¹⁸²

Terim olarak sebep, hüküm ortaya koymayan ancak hükme ulaşılmasını sağlayan şey anlamına gelmektedir.¹⁸³

2.2.2.9. Şart

Kelime olarak sebep, kayıt, alâmet vb. anlamına gelen şart kelimesi,¹⁸⁴ terim olarak “*Birşeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasıftır.*” Meselâ namaz için “*abdest*” bir şarttır. Abdest bulunmayınca geçerli bir namazın varlığından da söz edilemez. Bununla beraber abdest, namazın mahiyetinden bir parça teşkil etmez.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Yılmaz, *Vesâil-Makâsıd İlişkisi*, s. 32.

¹⁸⁰ Curcânî, *Ta’rifât*, s.120; Feyyûmî, *Mibâhu’l-Münîr*, s. 166; Râzî, *Sihâh*, s. 243; Paçacı, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 581.

¹⁸¹ Kehf, 18/84.

¹⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şüayb el-Arnâvûd- Adil Mürşid- vd. Müessesü’r-Risâle, 2001, 1.Bask. c. 31, s. 207, 258.

¹⁸³ Yılmaz Ömer, *Makasıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı*, s. 65.

¹⁸⁴ Feyyûmî, *Misbâh*, Ş-r-t, s. 195; Râzî, *Sihâh*, Ş-r-t, s. 285.

¹⁸⁵ Zekiyuddin Şa’ban, *Usûlü’l Fıkh*, Terc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 2010, s. 265.

Genel olarak şart, sebep veya müsebbebi tamamlar. “*Bu itibarla şart ikiye ayrılır: Birincisi sebebi tamamlayan şart olup sebebiyet mânâsını kuvvetlendiren şarttır. Nisab tamam olduktan sonra zekât'ın vâcib olması için bir yılın geçmesi buna misal olabilir. İkincisi müsebbebi tamamlayan şart olup müsebbebin rükün ve mahiyetini kuvvetlendiren şarttır. Meselâ; kısas'ta cânî ile cinâyete konu olan şahıs arasında eşitlik bulunması böyle bir şarttır. Kısas'ın esası, ceza ile suç arasındaki eşitliğe dayanır. Bu da, hürriyet ve organların salim olması gibi cânî ile cinâyete uğrayan kimse arasındaki eşitlikle gerçekleşmiş olur.*”¹⁸⁶

2.2.2.10. Rûkûn

Kelime olarak dayanmak, köşe, sûtun, yaslanmak, oturmak vb. anlamına gelen rûkûn kelimesi,¹⁸⁷ terim olarak “*Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur. Meselâ namaz için "Kur'ân tilâveti!" (Kurân'dan bir miktar okumak) bir rükündür. Çünkü Şâri'in nazarında namazın meydana gelmiş sayılması tilâvetin varlığına bağlıdır; hem de tilâvet namazın yapısından bir parçadır. Gerek şart gerekse rükûn terimlerinin ifade etiklerinden anlaşılacağı üzere, her iki kavram şu özellikte birleşmektedir: Her ikisinin de yokluğu kendisi ile bağlantısı olan hükmün yokluğunu gerektirir. Ayrıldıkları nokta ise şudur: Rükûn, ilgili olduğu hükmün mahiyetinden bir parçadır. Şart ise böyle değildir. O hükmün mahiyetinin dışında kalmaktadır.*”¹⁸⁸

2.3. FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI VE İLGİLİ KAVRAMLAR

Fakihler İslâm'ın ilk başlangıcından bu yana nassların yorumlanması ve mükelleflerin fiillerine uygulanmasında nasslarda çözümü bulunamayan hususların çözümleri hakkında çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Bu metotların farklılığının sebebi, ilgili dönemin şartları, ihtiyaçları ve genelde dinden, özeldede zamanla oluşan fikihi

¹⁸⁶ Geniş bilgi için bkz. Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 60.

¹⁸⁷ Feyyûmî, *Misbâh*, R-k-n, s. 151; Râzî, *Sihâh*, R-k-n, s. 223.

¹⁸⁸ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 441.

gelenekten beklentilerin farklılığı olmuştur. Günümüz şartları ve insanımızın fıkhi problemlerine çözüm beklentileri yine aynı sorunu gündeme taşımış, fıkhi meselelerin anlaşılması ve yorumlanmasında ‘yötem problemi’ tartışmaların odağında yer almıştır. Kur’ân nasslarının anlaşılması noktasında farklı görüş ve düşünceler olmasına rağmen, fakihler kendi içerisinde tutarlı, asrın ihtiyaçlarına cevap verebilecek, insanı ve maslahatı merkezine yerleştirmiş Kur’ân’ın nüzûlündeki gâyeyesine uygun bir şekilde dini hükümleri ve insanın fiillerini dikkate alarak bu yönde çözüm odaklı yöntemler geliştirmekte zaman zaman zorluklar yaşamışlardır.¹⁸⁹

“Fiillerin Sonucunu İ’tibara Alınması” kâidesi de bu anlamda yöntem oluşturma çabasına olumlu katkıda bulunacak arayışlardan birisi olarak değerlendirilebilir.

Çalışmamızın isminde yer alan “Fiillerin Sonucunun İ’tibara Alınması” kâidesinin orijinaline yakın ifadesi “İ’tibâr-ı Meâlât” tır. Biz okuyucunun konu hakkında daha kolay ve çabuk bir ön kanaat edinebilmesi düşüncesiyle söz konusu kâideyi bahsedildiği şekliyle tercüme etmeyi uygun gördük. Şimdi kâidenin orijinal ifadesini oluşturan “İ’tibâr” ve “Meâl” kelimeleri esas alınarak konu aşağıdaki sistematiğe incelenecektir:

2.3.1. İ’tibâr ve Meâl kelimelerinin Sözlük Anlamı

İ’tibâr kelimesi sözlükte (عبر) “abera” kökünden gelip, bir şey üzerinde yürümek, nüfuz etmek, geçmek manalarına¹⁹⁰ gelmektedir. Kur’ân’da İ’tibâr kelimesi “*Ey akıl sahipleri ibret alın.*”¹⁹¹ “*Bunda görebilenler için ibret vardır.*”¹⁹² “*And olsun ki peygamberlerin kıssalarında akli olanlar için ibretler vardır.*”¹⁹³ Ayetlerinde olduğu gibi ibret alma, ders çıkarma anlamında kullanılmıştır. ‘İ’tibâr’ kelimesi mu’teber

¹⁸⁹ Şener, *İslâm Hukuku Dersleri I*, s. 107.

¹⁹⁰ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, İbn-i Faris *Mu' cemü-l Meââysî'l-Luğa*, a-b-r, Dâru'l-Fikir, 1979 yy. 6 Cilt, c.4, s. 207.

¹⁹¹ Haşr, 59/2

¹⁹² Ali İmran, 3/13

¹⁹³ Yusuf, 12/111

kıyas,¹⁹⁴ bir şeyi bir şeyle delillendirme,¹⁹⁵ gözün yaşarması ya da gözyaşının akması¹⁹⁶ manalarında ifadelendirilmiştir. “*Misbâh*” sahibi Feyyûmî (ö.h.770) de “*Hükümleri tertip etme ortaya koymada bir dayanak*”¹⁹⁷ olması olarak ifade eder. Başka bir ifadeye göre “*bilinenden bilinmeyene ulaşmaktır ki vasıfları bilinen bir şeyi bilinmeyen için delillendirerek ortaya çıkarmaktır.*”¹⁹⁸

Meâlât’ meal kelimesinin çoğulu olup geri geldi, döndü manalarına gelen آل - بول kelimesinden türemiştir. Masdar mimi’dir. Bir şeyin bir şeye dönmesini bu kelime ile ifade edilir. “Şırayı dörtte biri oluncaya kadar pişirdim’derken de bu sözcük kullanılır.”¹⁹⁹ ‘آل’ kelimesi ıslah etme, siyaset anlamında kullanıldığı gibi pıhtılaşmak, katılaşmak manalarına da gelmektedir.²⁰⁰ Bu manalardan ıstılah manasına en yakın olanı “*döndü, sonucuna ulaştı*” manasına gelen birinci ifadedir. Meal burada gördüğümüz gibi neticede bir fiilin sonu ya da sonucun iyi ya da kötü olarak ortaya çıkmasıdır.²⁰¹ Kur’ân’da, kelimenin sonuç anlamındaki “en güzel sonuç”²⁰² ve “sığınacak yer (sonuç)”²⁰³ türevlerine raslamaktayız. Bazen de “İslah ve siyaset manaları ıstılâh manasına yakındır” şeklinde düşünülebilir. Ancak bu durum doğru değildir. Çünkü fiillerin sonu bazen mefsetet bazen de maslahatı getirebilir. İ’tibâr’ı-Meâlê delalet etmesi yönüyle zihinde bu mananın oluşmasına yatkın olması onu bu şekilde tasavvura sevkeder.²⁰⁴

2.3.2 Fıkhî İstılâh Olarak İ’tibâr’ı-Meâlât ve Kapsamı

Abdurrahman b. Muammer Senûsî tesbitlerinden hareketle şu hususu dile getirmiştir. “İ’tibâr-ı Meâlât” kâidesi ile ilgili olarak kaynakların az olmasına ek olarak

¹⁹⁴ Südeysî Abdurrahman Abdulaziz, *Kâidetü İ’tibâr-u Meâlât*, Mekke, h. 1428, s. 11.

¹⁹⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c, s. 530.

¹⁹⁶ Râzî, *Sihâh*, a-b-r, s. 345.

¹⁹⁷ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, a-b-r, s. 243.

¹⁹⁸ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, a-b-r, s. 243.

¹⁹⁹ Senûsî, Abdurrahman b. Muammer, *İ’tibârü'l-Meâlât ve Mürâ’âtü netâici’t-Tasarrufât*, Dâru İbni’l-Cevzî, Demmâm, 1424, s. 19.

²⁰⁰ Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr*, e-v-l, s. 24; Râzî, *Sihâh*, e-v-l, s. 42.

²⁰¹ Senûsî, *İ’tibârü'l-Meâlât*, s. 19.

²⁰² İsrâ suresi, 17/35; Nisa, 4/59.

²⁰³ Kehf, 18/58.

²⁰⁴ Senûsî, *İ’tibârü'l-Meâlât*, s. 19.

yardım alınacak verilerin eksikliği bu konuda çalışmaları olumsuz etkilemektedir. Zira “İ’tibâr-ı Meâlât” kâidesi ile ilgili olarak mahiyetini ve hakikatini açıklayan kavramsal bir tarife önceden rastlamadığını ifade etmiştir. Bununla beraber kavâid ve usûl ilmindeki yeni araştırmalar ve gelişmelerden hareketle aşağıda gelecek olan Muhammed Hermûş’a ait şu tarifi ortaya koyduğunu ifade etmektedir.

*“İ’tibâr-ı Meâlât” maksadın gerçekleşmesi yönüyle delilin indiği zamanın tabii gerekliliğini dikkate alarak hükümlerin illetlerine uygun durumları belirlemek ve bu gerekliliğe uygun olarak hükmü bina etmektir.*²⁰⁵ Bu tanım bir yönüyle tahkîku'l-menât ameliyesinin muhtevasını anımsatmaktadır.

*“Tahkîku'l-Menât, her hangi bir yolla illeti tesbit ettikten sonra, o illetin şümülüne giren uygun vasıfları tayin etmektir. Sözgelimi; şahitliğin bağlayıcı olması için adalet esastır; fakat bir şahsın adaletli olup olmadığını ve adâlet'in mahiyetini ortaya koymak, “tahkîku'l-menât” metodu ile sağlanır. Yani âdil şahsı diğerinden ayırdetmek, fıkhi bir ichtihad ile mümkün olur. Keza, şarabın yasak oluşunun illeti sarhoş etmesidir; fakat muhtelif içkilerde bu vasfın bulunup bulunmadığını araştırarak, sarhoş edicilik niteliğini taşıyan şeyleri ortaya koymak, “tahkîku'l-menât” adı verilen bu fıkhi ichtihadla mümkün olur.”*²⁰⁶

Senûsî dipnotta Hermûş’un eserlerinde bu tarifi tercih ettiğini ifade etmektedir. Senûsî kendisinin de bu tariften özet olarak şu tarifi: *“Tasarrufları sonuçlarını dikkate alarak öncesiyle ilgili hüküm vermektir.”*²⁰⁷ yapmıştır. Ancak Senûsî bu tarifile ilgili olarak iyice düşünüldüğünde iki durumun ortaya çıkacağını ifade eder:

“Birincisi sonucunun gözetildiği fiilin şümülündeki eksiklidir. Hz. Ömer’in ganimet olarak ele geçirilen arazinin savaşçılara taksimini men etmesi hüküm değil fiildir. Şu varki fiil ile hüküm arasında bir yakınlık, ilişki olduğu bilinmektedir. Aralarında telâzumun (birbirini gerektirme) gerektirmesiyle birlikte bilginin mevcudiyeti

²⁰⁵ Senûsî, *İ’tibârü'l-Meâlât*, s. 19.

²⁰⁶ Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 246.

²⁰⁷ Senûsî, *İ’tibârü'l-Meâlât*, s. 19.

teklifi ortaya koymaktadır. Bununla birlikte fiillerin sonucunun belirlenmesi ancak amel icrasından sonra belirlenecektir. İkinci olarak fiilin vukuundan sonra i'tibâr-ı meâlâtın şumûlündeki eksiklidir. Çünkü fiillerin neticelerini dikkate alıp öncesiyle ilgili hüküm ortaya koyma ancak fiilin vukuundan önce olmaktadır. Hâlbuki fiilleri sonucunu dikkate alma ilkesi koruyucu ve tedavi edici rollerini kendinde birleştirmesi yönüyle bu durumdan daha şumûllüdür."²⁰⁸

Senûsî tarifin açıklamasında şu bilgilere yer vermektedir: Hükme kaynak meselenin nâzil olduğu sırada tabii gerekliliğini gözeterek hangi gâyeyi öncelediğine bakarak sebeplerin derinlemesine araştırılmasıdır. Neticede bu gerekliliklere göre hükmü bina etmeden ibarettir.²⁰⁹ Hükmün illetinin araştırılması burada genel manada yani Şârî'in hükmü kılma gâyelerinden birisi vasıtasıyla kullî aslî hükmü veya kesinleşebilecek hükmü, meselenin her bir şekli üzerinde uygulayıp fiil sonuçlanmadan hükmünü ortaya koyabilmesidir. "İktiza-i tabii"²¹⁰ den maksat iktiza-i asli dir ki şer'i hükümler genel normal durumlara göre yani yaratılış durumlarına göre konmuş, sonradan meydana gelen özel durumlar veya güncel hallere göre vaz'edilmemiştir."²¹¹

Abdurrahman es-Südeysi de "i'tibâr-ı meâlât" kâidesi ile ilgili şu tarifi yapmaktadır: "Fiillerin sonuçlarını kıstas alarak öncülleri hakkında mesele ile ilgili hüküm ortaya koymaktır."²¹²

Konuyu biraz açacak olursak müctehid hüküm elde etmek istediğinde ve müftü fetva verdiğiğinde fetvasının veya elde ettiği hükmün mahalli, kaynağı olan fiillerin sonucunu önceden ölçmesi gözetmesi hükmünü ve fetvasını bu sonuçlara göre takdir etmesidir. O sadece dikkatini bir hususun şer'î hükmünü vermek için, sadece hükme odaklanarak ilgili mevzuda görüşünü ifade edemez. Bilakis müctehidin ve müftünün görevi mesele ile ilgili o fiilin sonuçlarını dikkate alarak görüşünü belirlemektir. Ya da

²⁰⁸ Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 20.

²⁰⁹ Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 19.

²¹⁰ Bir şeyin yapılması yada terk edilmesini talep etme. Bu talebin kesin bir tarza yada tercihli olması fark etmez. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 244.

²¹¹ Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 20.

²¹² Südeysi, *Kâidetü'l-İ'tibâriü'l-Meâlât*, s. 12.

hükmü açıklarken o fiille ilgili hükmün sonuçlarına bakmaktır. Şayet bunu yapmaz ise bu mütehid icthad hususunda eksik kalır. Yani verilen hükmün icthad noktasında sıkıntıları olur. İşte bu ilke hükümleri maksatlarına göre verme kuralından bir cüz olmaktadır.²¹³

Bu konuyu eserinde dile getiren Ahmet Reysûnî şeriat adına konuşan kişi için: *“Hükümlerin maksatlarını, sebeplerini inceleyerek hüküm vermede emin ve istekli olmalıdır. Aynı zamanda şeri’ yükümlülükleri en güzel sonuçlara bağlamada emin ve istekli olmalı zira bu hususta gayretli olmasa icthadı zayıf olur ve icthad etme kuvveti zaafa uğrar”* dedikten sonra *“füleri sonuçlarına dayandırma şeriatın maksadlarını esas alarak hüküm vermede bir yöntemdir ifadelerini”* kullanır.²¹⁴

*“Bunun dışında müctehidin hakkında nass bulunmayan olaylarla ilgili olarak mükellefin fiillerin iyi teşhis edip, kıyas, istihsan ve istislah gibi yollarla onlara en uygun çözümleri bulabilmesi için, insanların ihtiyaçların, içinde buldukları durumları, dikkate alınmaya ve korunmaya lâyık örf ve âdetlerini bilmeye ihtiyacı vardır”*²¹⁵. Zekiyuddin Şaban aslında fer‘î usul kaynakları ve bunların dışında kalan kaynakların aracı konularak verilecek hükümlerde ya da meselelerin çözümünde insanların ihtiyaçlarının, içinde buldukları durumların, yaşayışlarının dikkate alınması, örf ve adetlerinin bilinmesi müctehid tarafından mezkûr mesele ile ilgili olarak hükmünü vermeden önce dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir.

İmam Şâtîbî’ye göre Fiillerin sonuçlarının muvafık da olsa mahalif de olsa sonuçlarını şer’i maksadlar açısından gözetmek muteberdir.²¹⁶

Zamanımızda bir fıkıh proplemi olarak ortaya çıkan ve yürürlükteki kanunlar açısından her hangi bir uyum sorunu olmayan birçok ticârî ve iktisâdî gelişmenin yasaklanmasına ya da ibahasına dair doğrudan *“Kur’ân ve Sünnet’te her hangi bir nass*

²¹³ Südeysî, *Kâidetü l’-tibâr-ül-Meâlât*, s. 12.

²¹⁴ Raysûnî, *Nazarîyyetü l-Makâsîd*, s. 353.

²¹⁵ Şaban, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 441.

²¹⁶ Şâtîbî, *Muvâfakât*, c.5 s.177.

bulunmamaktadır. Bu durumdan hareketle Bunu yapmak caizdir: bu değildir gibi basit bir anlayış yerine, konuyla ilgili aslî kaynakların yanında, tasarrufların, ilettikleri sonuçların salâha ya da fesâda veya mülkiyet hakkının korunmasına ya da kaybolmasına netice verip-vermeme bakımından değerlendirilmesi yöntemiyle çözüme kavuşturulmasının daha doğru olacağı hem ictihat geleneğinden, hem de Şâtübî gibi âlimlerin bu hususa verdikleri önemden ortaya çıkmaktadır.”²¹⁷

Netice olarak, “İctihada açık ihtilaflı her meselede dile getirilen görüşlerin çözüm noktası bütün görüşleri ortak paydada birleştirmek, meseleleri maksad, gâye ve sebeplerine bağlayarak mürsel istidlal yollarıyla çözüme kavuşturmak İslâm hukuk sisteminin dinamikliğini ortaya koyma açısından son derece önemlidir. Fıkıh ile ilgilenenler geçmiş müktesebatı değerlendirirken değişik fikhî tartışmalarda tarafların serdettiği görüşleri incelemiş ve bunların dayandığı prensipleri tespit etmeye çalışmışlardır. Bunu yaparken, konuyla ilgili birçok örnekten hareketle genel kâideler ortaya çıkarmışlardır. Mezhep imamlarının çeşitli fikhî meselelerde esas aldıkları kâideler, imamın kendisine izafe edilerek söz konusu meselede var olan farklılığın asıllara dayalı olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır.”²¹⁸

2.3.3. İ'tibâr'ı-Meâlât ve Makâsid-Vesâil İlişkisi

Fıkıh usulünde, şer'î hüküm “Şârî'nin iktizâ, tahyîr ve vaz' bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin olan hitabı.” şeklinde tarif edilmiştir. “Şârî'in hitabından maksat, mükelleflerin fiiline Şârî' tarafından verilen bir vasıftır; haram, mekruh, matlûb, mubâh, sahih, bâtil, şart, sebep, mâni vb. tabirler böyledir. “İktiza” talep demektir. İsterse bu bir işin yapılmasını talep olsun, isterse menedilmesini talep olsun. Meselâ; haram, bir işin kesin olarak yapılmamasını, vücub ise kesin olarak yapılmasını talep etmektedir. “Tahyîr” muhayyer bırakmaktır ki Şârî'in bir işi yapıp yapmama mükellefi serbest bırakması demektir. Meselâ; belirli bir zamanda bir şey yemek veya uyumak gibi insan için mutad olan işler böyledir. Ancak bunları tamamen terketmek caiz değildir.

²¹⁷ Abdurrahman Haçkalı, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Aslî İbâha-İctihat İlişkisi Üzerine”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 14, 2009, s. 96.

²¹⁸ Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*, s. 59.

“Vaz” kelimesinin mânâsı, koymaktır. Burada o, Şâri' tarafından, mükellefin fiiline ilişkin olan iki şeyin birbirine bağlanmasını ifade etmektedir. Meselâ; mirasçı olmak, murisin ölümü birbirine bağlıdır. Yani birinin ölümü, yakınının ona vâris olmasına sebep teşkil eder. Bazan da Şâri' biri diğerinin gerçekleşmesi için şart olmak üzere, iki şeyi birbirine bağlar. Meselâ; namaz için abdestin ve nikâh için sahitlerin bulunması şart kılınmıştır. Şer'î hüküm, iktizâ ve tahyîr ifade ederse buna “teklîfî hüküm” denilir; iki şeyi birbirine bağlarsa buna da “vaz'î hüküm” adı verilir.”²¹⁹

Buna göre şer'î hüküm, teklîfî hüküm ve vaz'î hüküm olmak üzere iki kısma ayrılır: “Teklîfî hüküm, bir işin yapılmasını veya yapılmamasını talep etmeyi, ya da iki şey arasında tahyiri ifade eder. Bu kısım da kendi arasında vâcib, mendub, haram, mekruh, mubâh şeklinde kısımlara ayrılır. Namaz kılmak, zekât vermek ve hacca gitmek yapılması istenilen hükme misal olabilir. Vaz'î hüküm biri ötekisine şart, sebep veya mâni' olmak üzere, iki şeyi birbirine bağlayan bir hükümdür. Bu kısım da kendi arasında sebep, şart, mâni' olmak üzere üç kısma ayrılır. Sebep'e misal olarak Ramazan ayında hilalin görülmesini söyleyebiliriz.”²²⁰

Vesîle ve maksad ilişkisine dâir en önemli prensiplerden biri, “fiillerin sonuçlarını dikkate almak” şeklinde Türkçe'ye çevirebileceğimiz “itibâr-ı meâlât-ı ef'âl”dir. Fiillerin sonuçlarını dikkate almak bir anlamda makasıdı dikkate almak anlamına gelmektedir. Durum bu olduğuna göre konu aslında bir yönüyle makâsıd vesâil ilişkisidir de denilebilir.

Bu hususta İbnu'l-Kayyim (ö.h.751) şöyle diyor: “Gâye ve maksadlara, onlara vesîle teşkil eden yollar ve sebebler olmadan ulaşılamayacağından, maksad ve gâyelere ulaştırıcı mahiyetteki yol ve sebebler gâyelerine tâbidir ve gâyelerinin hükmündedir. Haram olan, günah olan şeylerin vesîleleri, mekruhlukları ve haramlıkları hususunda, neticeleriyle irtibatları ve yol açtıkları neticelerine göre değerlendirildiği gibi, sevablı ve ibadet mahiyetindeki işlerin vesîleleri de müstehablıkları ve helallikleri hususunda

²¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 26-27.

²²⁰ Geniş bilgi için bkz. Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 30-55.

yol açtıkları neticelerine göre değerlendirilirler. Böylece maksadın vesîlesi maksada tâbîdir; ve her ikisi de kastedilmektedir. Fakat maksad, gâye ve hedef olarak kastedilmekte, vesîle ise vesîle maksadıyla kastedilmektedir.”²²¹

Makâsîd-vesâil ilişkisi konusunda doktora tezi yapmış olan Fethullah Yılmaz’ın şu değerlendirmeleri iki kavramın birbiriyle ilişkisi ve bu ilişki kurulurken dikkate alınması gereken hususları ifade etmektedir:

“Maksadlar, bizatihi kendisi için istenen; vesîleler ise başka bir fiil/hüküm için talep konusu olan durum ve fiillerdir. Ancak “maksad”, çoğunlukla “maslahat, hikmet, mâkâsîdü’ş-şeria” gibi kavramlar çerçevesinde düşünülmüş ve ele alınmıştır. Nitekim günümüzde akla gelen ilk anlamlar bu yönde olmaktadır.”²²²

“Vesîle ve maksad ilişkisini bir seviye ve mertebede ele almak yanıltıcı olacağından, ikisi arasındaki ilişkinin boyutları iyi tesbit edilmelidir. Birinci aşamada, vesîle ve maksad hükümleri yer almaktadır. Vesîle ve maksad hükümlerin birbirlerine nispetle konumları da burada önemlidir. En çok gündeme gelen ve tartışmaların yoğunlaştığı kısım ise hüküm-maksad kavramları arasındaki ilişkidir. Bu mertebe özellikle vesîlelerin değişkenliği açısından önem taşımaktadır. Son dönemlerde İslâm hukukunda değişmenin sahasını belirlemeye çalışan bazı araştırmacılar, vesîle ve maksad kavramlarına da el atmış ve özellikle furû kaynaklarındaki prensip ve uygulama örneklerini pek gözönüne almadan vesîlelerin değişken olduğu genellemesini yapmakta bir sakınca görmemişlerdir. Onun için, İslâm hukuku, özellikle de usûl alanında yapılacak araştırmaların, fûra’a ilişkin kaynaklardan müstağni olmaları düşünülemez. Bu, konumuzla ilgili olduğu gibi, diğer konularda da eksik anlama ve yanlış değerlendirmelerin en önemli amillerinden olmaktadır. Diğer taraftan, bazıları bu konuda daha da ileri giderek, dinin koyduğu maksad hükümlerini bile “vesîle” oldukları gerekçesiyle değişme kapsamına dâhil etmişlerdir. Oysa bu “vesîleler” dinin

²²¹ Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b.Said Şemseddîn İbn Kayyîm el- Cevzî, *’İlâmü’l-Muvakkî’in ‘an Rabbi’l-‘Âlemîn*, 4 cilt, Dâru’l-Kütübü-l-‘İlmiyye, Beyrut 1991, 1.Baskı, c. 3, s. 108-109.

²²² Fetullah Yılmaz, *İslâm Hukukunda Vesâil-Makâsîd İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri, Ankara 2009, s. 241.

vazgeçilmezlerindedir. Onlar da belli şartlarda – örf ve ictihada dayalı hükümler ve zaruret halinde olduğu gibi değişebilmektedirler. Ancak günümüzde din bu “vesîleler”den tamamen soyutlanarak, sadece “maksad” haline getirilmek istenmektedir. Bu maksadların ise, dinin kendi kaynaklarına referansta bulunma ihtiyacı duyulmaksızın, çoğunlukla günümüzdeki “modernist” anlayışa uygun olarak, farklı felsefî-beşerî düşünce sistemleri itibara alınarak belirlendiği, İslâm’ın ne dediğinin fazlaca önemsenmediği görülmektedir. Hâlbuki ortaya konan bu maksadlar –hürriyet, eşitlik, ilerleme vs.tarih boyunca pek çok kişi ve düşünür tarafından dillendirildiği gibi, günümüzde de farklı din ve kimliklere mensup kişiler tarafından savunulmaktadır. Binaenaleyh, “maksad aynı olduktan sonra vesîlelerin farklı oluşunun hiçbir değeri kalmamakta”, ilâhi kaynaklı dinde anlam ve fonksiyonunu kaybetmektedir. Hermenötik okumalar ve “ilerlemeci” bakışın bir gereği olarak her döneme hatta her şahsa ait farklı ve yeni “İslamlar” çıkabilmektedir.”²²³

2.3.4. İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesinin Mertebeleri

Fukaha tasarrufların sonuçları hususunda her hangi bir taksim yapmamıştır. Ancak son dönem usulcüler i'tibâr-ı meâl'ı vesîle ve zerâîye tabi kılmış derecelerini de bunların, vesîle ve zerâînin derecelerine benzetmişlerdir.²²⁴ Esasen fiillerin sonuçlarını gözetmekle, onları bu neticelere götüren vasıta, sebep ve vesîleleri ortaya koymuş oluyoruz. Buradan hareketle bu vasıta ve vesîleler varılacak sonucu ifade etmesi açısından bazen kuvvetli bir dayanak, bazen de zayıf bir dayanak olabilir. Bu durumda vasıtaların ve vesîlelerin derecelerine göre kısımlara ayrıldığı gibi fiillerin sonucunu gözetip şer'i bir hüküm elde etmenin de bunlar gibi bir takım mertebeleri bulunmaktadır.²²⁵

²²³ Yılmaz, *İslâm Hukukunda Vesâil-Makâsıd İlişkisi*, s. 242.

²²⁴ Senûsî, *İ'tibârü'l-Meâlât*, s. 26.

²²⁵ Südeysi, *Kâidetü-İ'tibârü'l-Meâlât*, s. 24- 26.

2.3.4.1. Bizzat Haram Kılınmış Olup Mefsedete Götüren Fiiller

Bunlar kendileri haram kılınmış fiiller olup tabiatları gereği, şerre, zarara, fesada yol açarlar: Akîf dengeyi bozan serhoşluk verici maddeyi içmek, zina iftirası, nesebin karışmasına sebep zina fiili gibi. Bunların menedilmesi ile ilgili fakihler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bu fiillerin kendileri haram olmaları sebebiyle sedd-u zerâî kapsamına haliyle dâhil olmazlar.

2.3.4.2. Caiz ve Mübah Olmakla Beraber Mefsedete Götüren Fiiller

Söz konusu bu fiiller üç grupta ele alınmaktadır:

a) Bunların mefsedete götürmeleri nadir olduğundan maslahat yönleri tercih olunmuştur. Erkeğin nişanlısını görmesi, kişinin üzüm üretimi yapması vb. fiiller, mefsedete götürür düşüncesiyle yasaklama yoluna gidilemez. Çünkü maslahâ yönü yoğun olduğundan mefsedet tarafı bu yoğunluk içerisinde kaybolur. Hükümlerin konulmasındaki temel anlayış bu hususu ortaya koymakta olup bu hususta Fakihler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır.²²⁶

b) *Bu fiillerin mefsedetle sonuçlanması ihtimali ağır bastığında maslahat yönleri daha zayıftır. Bir ülkede iç çatışmaların olduğu zamanlarda silah satmak, kumarhane veya aynı hükümdeki mahalleri işletmek üzere gayr-ı menkûlü haram yolla kullanana kiraya vermek, Allahu Teâlâya sövdüğü bilinen şahsın yanında kâfirlerin ilahlarına sövmek, üzümden içki yaptığı bilinene üzüm satmak gibi fiiller bunlardandır.*²²⁷

c) *“Bu fiiller ve vesîleler mükellef tarafından, ne için var kılınmışlarsa onun haricinde kullanılırlarsa mefsedete yol açarlar. Yani gâyelerinin dışında bu fiil ve vesîlelerin kullanılışı mefsedeti ortaya çıkarır. Mesela karısını üç defa boşanmış olan*

²²⁶ Abdülkerim Zeydan, *Usûlü'l Fıkıh*, Çeviren Ruhi Özcan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 231.

²²⁷ Zeydan, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 231

*kocaya karısını yeniden helal kılmak için nikâhı bir vesîle yapmak isteyen, faiz muamelesinde bulunmak için alış verişi vesîle olarak kullanan şahıs bu gruba örnek teşkil eder.*²²⁸

Esasen fiillerin sonuçlarını dikate alma ilkesi ile ilgili baktığımızda mefsedetden sakınma ya da maslahatın elde edilmesi yönünden ikinci ve üçüncü kısım fiillerde görüş ayrılığı ortaya çıkmaktadır. Zeydan mevzu ile alakalı farklı görüşleri serdettikten sonra meseleyi şu şekilde değerlendirir: “*Vesîleler gâyelerin hükmünü üslenmektedir*”²²⁹

2.3.5. İ'tibâr-ı Meâlâtın Hücjet Oluşuna Dair Şer-î Deliller

İ'tibâr-ı meâlâtın İslâm Hukuk Metodolojisinde hüküm elde etmede başvurulabilecek bir ilke olduğuna dair Kur'ân, Sünnet ve sahabe uygulamalarından birtakım deliller ileri sürülmüştür. Aynı zamanda akli delillerle de konu temellendirilmiştir.

2.3.5.1. Kur'ân'dan Deliller

İ'tibârı meâlâtın dikkate alındığına dair “Kur'ân'dan Deliller”den maksadımız, Kur'ân'ı Kerrim'de yer alan bir takım hükümlerin bazı mefsedetleri ortadan kaldırmak veya bazı maslahatları ortaya çıkarmak maksatlı olduğunun temellendirilebilmesidir. Nitekim Bakara süresinin 228. ayeti bu açıdan değerlendirilebilir. İlgili ayette “*Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç kur*²³⁰ (hayız veya temizlenme süresi) beklerler.”²³¹ buyurulmaktadır.

İslâm, insanlara duhûl iddet döneminde gerçekleşmediği halde iddet süresi içinde nikâh akdi yapmayı men etmektedir. Çünkü akit cinsi birleşmeye bir vesîle olabilir. Bu durumda nefis daha aceleci olur. Sabır noktasında zafiyet gösterir. Özellikle

²²⁸ Zeydan, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 231-232.

²²⁹ Geniş bilgi için bkz. Zeydan, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 232.

²³⁰ Kadının hem hayız dönemi hem de temizlik dönemi için kullanılır. İddet süresi olarak belirtilen üç kur' Hanefî ve Hanbelilere göre üç hayız, Şâfi ve Mâlikilere göre ise üç temizlik süresidir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 318.

²³¹ Bakara, 2/228

de böyle mubah bir sebep varken insan harama düşmeye elverişli olur. Buradan hareketle harama düşme hususunda acele edebilir. Hatta iddetin bittiği hususunda yalan söyleyip böylece imanın zayıflığı sebebiyle iddetin hürmetini çiğneyebilir. Nefsine uyup dünya menfaatini ahiret maslahatına tercih edebilir. Hâlbuki Şâri' bu haramlığı mükelleflerin hem dünya hemde ahiret menfaatlerin gerçekleşmesi için koymuştur. İşte bu sonucu önceleyen şâri' iddet içerisinde nikâh akdinin yapılmasını nehyetmiştir.²³²

Başka bir örnek de şu ayettir: *“Ey Adem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.”*²³³ Allah (c.c.) onların sözü edilen ağaca yaklaşmalarını yasakladı. Bu yasaklama o ağaçtan yemenin yasaklanmasını öncelikle gerektirir. Allah (c.c.) asıl yasaklanana ki o da ağaçtan yemektir. Harama giden yolu kapatmanın kendisinde olanı (ağaca yaklaşma) ifade etmek için yasaklamıştır. Çünkü hadd-i zatında ağaca yaklaşmanın kendisi ne ma'siyet ne de taattır. Fakat ağaçtan yemeyi netice verme ihtimali olan bir husustur. Özellikle de nefsi kişiye yasaklanan şeyi güzel gösterdiğinde, Şeytan kalbine vesvese verdiğinde, gözünde yasağı basite indirmediğinde durum böyledir. Kişiyi yeme arzusuna sevkeden güzel gösterme ve meylin de varlığıyla birlikte kişinin aklına (yasağı çiğneme konusunda) gerekçelendirmeler ve mazeretler üst üste gelir.²³⁴

Vahiy zamanında lüzumsuz soru sorulmasının yasaklanması ile ilgili şu ayeti kerime de yasaklamada fiilin sonucunun ortaya çıkaracağı mefsedetini i'tibara alındığını göstermektedir. *“Ey İman edenler! Açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Eğer Kur'ân inerken onları sorarsanız, onlar size açıklanır. Allah, onları bağışlamıştır.”*²³⁵

Allah (c.c.) zaruri bir mazeret olmadıkça her hangi bir hususta soru sorulmasını nehyetmiştir. Çünkü soru sorulduğunda soru soran kişi ve başkaları için bir takım yükümlülükler olması söz konusu olabilir. Nitekim Şâr'î, kullarına acıması ve şevkati

²³² Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 126-127.

²³³ Bakara, 2/35.

²³⁴ Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 127-128.

²³⁵ Maide, 5/101.

sebebiyle birçok konu ile ilgili hüküm beyan etmemiştir. Eğer bu meyanda kişiler ısrarla her hangi bir hususta bir şeyle ilgili bir dini hüküm istediğinde böylece hem kendisini hem bütün Müslümanları zor durumda bırakacak bir mükellefiyeti yüklenmeği ortaya çıkarabilirler.²³⁶

Burada fiillerin sonuçları gözönüne alınırken failin niyetine bakılmamaktadır; fiil, sebep olduğu neticeye göre övülmekte veya kınanmaktadır. İşte bu maksatla Kur'ân'da, “*Müşriklerin Allah'tan başta yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da, bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler.*”²³⁷ buyurularak putlara sövülmesi yasaklanmıştır. Hâlbuki putlar bâtıl olduğuna göre, onlara sövmek, bâtılı bâtıl ile karşılamaktır.

2.3.5.2. Sünnetten Deliller

Pegamberimiz (s.a.v)'in Kâbe'yi yeniden inşa etmekle ilgili söylemiş olduğu şu söz fiillerin ortaya çıkaracağı sonuçların dikkate alındığını gösteren delillerden birisidir: Hz. Aişe'den nakledildiğine göre Rasulullah (s.a.v) Hz. Aişe'ye “*Biliyor musun senin kavmin Kâbe'yi (yeniden) inşa ettiklerinde tam olarak İbrahim(a.s) (attığı) temeller üzerine bina etmediler.*” dedi. Hz. Aişe “*Ey Allah'ın Rasulü onu, tekrar İbrahim'in temelleri üzerine yapmayacak mısın*”? dedi. Bunun Rasulullah (s.a.v) “*Eğer kavminin küfre düşmeye yönelik dedikodusu olmasa Kâbe'yi yıkıp Hz İbrahim'in oluşturduğu ilk temeller üzerine yeniden yapardım.*”²³⁸

Hz. Aişe'den (r.a.) yapılan bu rivayete göre Kâbe'nin Hz. İbrahim (a.s.) tarafından inşa edilirken kurulmuş olduğu temeller üzerine tamamen bina edilmediği anlaşılmaktadır. Aslında Allah Rasulü'nün bu durumu düzeltip Kâbe'yi Hz. İbrahim (a.s.)'in attığı temeller üzerine yeniden inşa etme arzusu bulunmaktadır. Ancak bu inşa faaliyetinin o günkü toplumda ortaya çıkaracağı mefseti dikkate alarak bu arzusunda vaz geçtiği açıkça anlaşılmaktadır.

²³⁶ Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 127.

²³⁷ En'âm, 6/108.

²³⁸ Buhârî, Hac 42; Müslim, Hac, 398.

Diğer taraftan söz konusu muhtemel birtakım sonuçlarda henüz yeni Müslüman olmuş tevhid inancı kalplerine ve amellerine tam yerleşmemiş bir kısım Müslümanların, Peygamber önem verdiği, saygı duyduğu “Kâbe’yi yıkıyor.” evhamları bu gibi insanların irtidat etmeleri sonucunu getirebilme ihtimaliydi. Kâbe’nin yıkılıp yeniden yapılmasının men edilmesi dönemin Müslümanları açısından daha fazla maslahatı bulunduğundan yıkılmaması tercih edilmiştir.

Dihlevî (ö.h.1176) bu konu ile ilgili olarak: “*İnsanın içerisinde hissettiği ve kendisini o doğrultuda harekete sevkeden düşünceler, kalbine gelen ilhamlar şüphesiz sebepsiz değildir. Diğer hadiselerde olduğu gibi Allah’ın sünneti (yaratılış kanunu) bunların da sebepleri olmasını gerektirir. Bu sebepler şunlardır: Düşünce ve tecrübe ortaya koymaktadır ki bu sebeplerden biri hatta en büyüğü insanın yaratılış karakteridir. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.)’in nakledeceğimiz hadisinde buna işaret buyurmuştur. Yeme, içme gibi insanı kuşatan maddî çevrenin etkisi ile değişebilen tabii yapı: Meselâ aç olan yiyecek arar, susuz su ister, aşırı şehveti olanın gözü kadında olur. Nice insan vardır ki, fazla besin alır ve şehvetini artırır. Bunun sonucunda da kadınlara meyleder, aklı fikri onlarda olur ve içinden kadınlarla ilgili düşünceler geçer. Bu onu, birçok fiile sürükler. Kimi insan da vardır ki çok yer ve bunun sonucunda kalbi katılaştır, insanları öldürmeye kalkar, başkalarının kızmayacağı şeylere kızar. Bu iki tip insan, oruç ve kendisini ibadete vermek suretiyle nefisini terbiye ettiği zaman veya yaşlanıp ihtiyarladıkları zaman veyahut da ağır bir hastalığa yakalandıkları zaman, kendilerinde bulunan hal büyük ölçüde değişir, kalpleri yumuşar, nefisleri iffetli hal alır. Bu yüzdendir ki yaşlılar ile gençler arasında bu gibi konularda farklılıklar bulunmaktadır. Rasûlullah (s.a.v) ilgili hadise²³⁹ yaşlıya oruçlu iken öpme ruhsatı verirken, aynı şeyi genç olana tanımamıştır.*”²⁴⁰

Hız. Peygamberi gençlerle ilgili oruçlu hallerinde iken bu tür fiilleri ile ilgili ruhsat vermemesinin muhtemeldir ki öpme fiilinin sonucu daha kötü sonuçlara yol

²³⁹ Ebu Ömer Yusuf bin Abdullah bin Muhammed bin Abdil Berr, *el-İstizkâr*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, 1. Bask. 9 cilt, c. 3, s. 297.

²⁴⁰ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, tahk. Seyyid Sâbık, Dâru’l Ciyl, 2 cilt, 1. Bask. Beyrut 2005, c. 1, s. 66-67.

açacağıdır. Münafıkların öldürülmesinden sakınılması gerekliliği anlatılırken ilgili gazve sırasında yaşananlar göz önünde bulundurularak Müslümanların münafıklarla ilgili olarak “*Muhammed, arkadaşlarını öldürüyor.*” demelerinden endişe ettiklerini görmekteyiz.²⁴¹

Bu hadiseye bakıldığında Medine’de Müslümanlar ve münafıklar arasındaki ilişkilere baktığımızda münafıkların öldürülmeleri aslında köklerinin kazınması dönemin Müslümanları açısından önemli bir maslahat gibi görülebilirdi. Bunun sonucunda İslâm toplumunun fesattan, bozgunculuktan, fitne unsurlarından temizlenme anlamına gelebileceği düşünülebilirdi. Ancak Peygamberimizin de buyurduğu üzere “Muhammed, arkadaşlarını öldürüyor,” şeklindeki bir söylemin hem Peygamber Efendimiz hem de İslâm davası aleyhine bir propagandaya dönüştürülme riski göz ardı edilemezdi.

Başka bir örnekte Resulullah (s.a.v.) ile Müslümanlar mescidde otururken bir bedevi gelip mescidin içine bevletmeye başladı. Peygamberimizin talimatıyla adama kimse ilişmedi ve bir kova su idrarın üzerine boşaltıldı.²⁴² Özetlemiş olduğumuz bu hadiste görüldüğü üzere Peygamberimiz söz konusu bu kişinin mescide yapmaya başlamış olduğu bevlini yapamamasının sonucunun ortaya çıkaracağı olumsuz neticeleri önceden görmüş ve herhangi bir engelleme yapılmasına müsaade etmemiştir. Olabilecek muhtemel olumsuz neticeleri şöyle ifade edilebilir:

İlgili kişi bevlederken engellemiş olsaydı bu arbede sırasında mescid bölgesinde daha fazla mekâna necaset bulaşmış olacaktı, Yine bu arbede sırasında ilgili şahsın ya da şahısların vucutlarında ve elbiselerinde yaygın necaset kalıntısı olacaktı. Belki bu iki durumdan da evvel mescidin manevi havası ve yapılan ibadetlerden alınacak haz sekteye uğrayacak mescide bu ve benzeri olayların sudan sebeplerle yaşanmasına yol açacaktır. Peygamberimiz söz konusu muhtemel sonuçların yaşanabileceğini öngördüğünden olayın başından itibaren bu olumlu davranışı sergilemiş ve olacak olanlara engel olmuştur.

²⁴¹ Buhârî, Tefsir, 7.

²⁴² Buhârî, Edeb, 35 ; Müslim, Tahâret, 98, 99, 100; Nesâî, Tahâret, 45, 53, 54, 55, 56.

Müslim'deki bir hadiste: "*İnsanların arasını bulan ve hayır söz taşıyan yalancı değildir*" buyrulur. Hemen bunun yanı başında İbn Şihâb (ö.h.124) şöyle der: "*İnsanların söylediklerinden hiç birinde yalana ruhsat verildiğini duymadım. Ancak üç şey müstesna: Harpte, insanların arasını bulmakta, kocanın karısına, karının kocasına söylediklerinde*".²⁴³ Buhârî'de de Müslim'dekine benzer şu hadisler vardır: "*İnsanların arasını bulmak için hayır söyleyen ya da hayır söz taşıyan yalancı değildir*".²⁴⁴

Bu hadislere dayanarak Kadı İyâd (ö.h.544) gibi âlimler, bu üç yerde yalan söylemenin caiz olduğunda ihtilaf olmadığını söylemişlerdir. Ancak bu yerlerde söylenilebilecek yalanın nasıl olduğu konusunda görüş ayrılığı vardır. Bazı âlimler; bu üç yerde her türlü yalan caizdir. Bunların dışında da bir maslahata binaen caiz olabilir. Meselâ yanında saklanan birisini öldürmek isteyen bir zalime, sorulduğunda bilmiyorum demesi ittifakla vaciptir. Mezmum yalan, zararlı olan yalandır. Hz. İbrahim (a.s.) putlar için "Onları büyükleri kırdı." demişti.²⁴⁵

Bu meyanda savaşta düşmanın vereceği zararlardan korunma, böylece zaruri maslahatların gerçekleşmesini sağlamak esastır. İşte bu zaruri maslahatın gerçekleşmesi yalan söylemenin ortaya çıkaracağı mefsedetten daha elzem bir durumdur. Peygamberimizin de savaş kaybedildiğinde ne denli olumsuz neticelerin ortaya çıkacağını ön görerek ilgili hadiste bu hususla alakalı yalan söyleme ruhsatını vermiş olması muhtemeldir.

Her genel kâide gibi her yasağın da istisnalarının bulunması pek tabîîdir. Burada, büyük günahlardan olan yalanın söylenebileceği yerler sayılmaktadır Söz konusu üç halde, yalan söylenmesine ruhsat verilmiş olması, yalanı helâl kılmak anlamında değildir. Yani yalan yine yalandır. Ama taşıdığı amaçlar ve varmak istediği sonuçlar gözetilerek bu hallerde yalan söyleyenlerin cezaya çarptırılmayacağı bildirilmiş olmaktadır.

²⁴³ Müslim, Birr (27), 101.

²⁴⁴ Buhârî, Sulh, 2.

²⁴⁵ Enbiya, 21/63.

Doğunun filozofu Sa'dî (ö.h.691) der ki: *“Haksız yere asılmak üzere olan bir mahkûm, ana diliyle hükümdara sövüp saymaya başlar. Mahkûmun garip şekilde söylendiğini gören hükümdar, yanında bulunan vezirlerinden birine, adamın ne söylediğini sorar. İyiliksever vezir de: “Efendim, kendisini bağışlamanızı istiyor.”* der. Bu vezirle arası pekiyi olmayan bir başka vezir ileri atılır ve *“Hükümdarın huzurunda yalan söylemek bize yaraşmaz. Adam size küfrediyor sultanım.”* der. Bunun üzerine hükümdar, *“Bunun yalanı, bizi senin doğrudan daha iyi bir yola sevk ediyor. İş bitiren yalan fitne çıkaran doğrudan yeğdir.”* der ve mahkûmu bağışlar.²⁴⁶ İyiliğin yalana muhtaç olmaması elbette arzu edilir. Ancak böyle bir ihtiyacın şartlarının oluşması halinde, hadisimizdeki ruhsatın kullanılması ümmete tanınmış pek büyük bir kolaylıktır.

İki kişinin arasını bulmak maksadıyla; kocanın karısına, karının da kocasına söylediği yalandır.²⁴⁷ Yalan söylemeye izin verilen bu hususlar, araları bozulan iki kimsenin dargınlığını gidermektir. Müslümanların birbirine dargın olmasının zararını İslâm toplumu çeker. İşte bu düşünceyle, dargınları barıştırmamanın yollarını aramak gerekir. Yalan söylemenin zararsız sayıldığı diğer bir husus olan karı kocanın, daha mutlu olmaları için, aslı bulunmasa da birbirine güzel şeyler söylemesidir.

Bununla beraber yalan konusunda bahsedilen ruhsatları bilinçsizce kullanmamak gerekir. Söz konusu ruhsatlar bir takım maslahatlara yönelik olarak naslar tarafından verilmiş olsa da bu ruhsatların sınırları esnetildiğinde ve sık sık başvurulduğunda bahsedilen maslahatlar bir yana istenmeyen mefsedetler ortaya çıkabilir. *“Hiç şüphe yok ki doğruluk iyiliğe götürür. İyilik de cennete götürür. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında siddik (doğru sözlü) diye yazılır. Yalancılık kötüye götürür. Kötülük de cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında kezzâb (çok yalancı) diye yazılır,”*²⁴⁸ hadis-i şerifini de dikkate almak gerekir. Ruhsatları kullanmanın sınırı noktasında Mecelle'nin *“Zaruretler kendi miktarınca takdir olunur.”*²⁴⁹ kâidesi bu

²⁴⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *Riyazü's Sâlihîn*, (Terc. ve Şerh), Yaşar Kandemir-İsmail Lütfi Çakan-Raşit Küçük, 8 cilt, Erkam Yay., İstanbul 2004, c. 6, s. 516.

²⁴⁷ Müslim, *Birr* (27), 101.

²⁴⁸ Buhârî, *Edeb*, 69; Müslim, *Birr*, 103, 104.

²⁴⁹ Mecelle, md. 22.

hususdaki dengeyi çok güzel bir şekilde ifade etmektedir.

2.3.5.3. Sahabe Uygulamalarından Deliler

Fiillerin sonuçlarının i'tibara alınması ile ilgili olarak sahabe tarafından Kur'ân'ı Kerim'in mushaf haline getirilmesindeki tartışmalar ve cem taraftarı olan Hz.Ömer'in bu konuda ileri sürdüğü gerekçeler oldukça önemlidir.²⁵⁰ O Kur'ân 'ın cem edilmemesi durumunda bunun ortaya çıkaracağı olumsuz sonuca temas etmiş ve Hz. Ebubekir'e gidip durumu şöyle izah etmiştir:

“Kurrâ hâfızların katılmış bulunduğu Yemâme savaşları şiddetlendi. Ben her yerde (savaşların) kurrâları tüketeceğinden korkuyorum. Bu sebeble Kur'ân'ı cem etmezsen onun çoğu kaybolup zâyi olacaktır. Bundan dolayı Kur'ân'ı cem etmeni uygun bir iş olarak görüyorum.” Hz. Ebu Bekir, Ömer'e: *“Resûlullah'ın yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım?”* diye cevap verdim. Ancak Ömer (r.a.): *“Vallahi bu hayırlı bir iştir.”* Allah benim kalbimi buna açincaya kadar Ömer bu hususta ısrarda devam etti Sonunda Ömer'in uygun gördüğü şeyi ben de uygun gördüm.²⁵¹

Kur'ân²⁵² ve Sünnet'te²⁵³ yolculuk sırasında dört rekâtlı farz namazların kısaltılarak kılınması ile ilgili hüküm yer almaktadır. Hz. Ebu Bekir, Hz Ömer ve Hz Osman gibi büyük sahabelerin uygulaması da böyle olmuştur. Ancak Hz. Osman halife iken bir hac yolculuğu sırasında Mina'da namazları tam olarak kıldırmış ve bunun sebebini hacılara şöyle açıklamıştır: *“Bu yıl hacda anlayışsız ve bilgisiz kimseler çoğaldı. Onların namazın kısaltıldığını sanarak sürekli olarak iki rekât kılmalarından korktum.”*²⁵⁴ Burada Hz. Osman namazın kısa kılınmasının meşru olduğunu kabul etmekle birlikte; kimi zararların ortaya çıkmasından endişe ettiği için tam kılma yoluna gitmiştir.²⁵⁵

²⁵⁰ Şâtübî, *I'tisâm*, c. 3, s. 12, vd.

²⁵¹ Buhârî, *Fezâil*, 3.

²⁵² Nîsa, 4/101.

²⁵³ Müslim, *Müsafirin*, 16.

²⁵⁴ Muvatta, *Hacc*, 2/201, s. 223.

²⁵⁵ Hamdi Döndüren "Sosyal Değişme Karşında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 1, 2003, s. 47-48.

2.3.5.4. İ'tibâr-ı Meâlât Kâidesi İle İlgili Aklî Deliller

Din; Allah (c.c.) tarafından peygamberler aracılığı ile insanlara ulaştırılan ilahi bir kanundur. Dinin kurucusu Allah, muhatabı insanlardır. Dinin amacı, insanlara iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, güzel ile çirkini bildirmek ve onları dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşturmadır. Kemâle ermiş bir mü'minin yaşamı musibetler, zorluklar yönünde ne kadar ağır olursa olsun, ruhen saadeti ve sükûnu dünyada kazanabilir. İslâm'ın getirdiği hükümler her döneme cevap verecek nitelikte olup bu hüküm ve prensipler her zaman geçerliliğini sürdürerek ve sonsuza kadar değişmeyecektir. İşte bütün bunlar bizim hem dünyada meşru menfaatlerimizi elde etmek hemde ahiret saadetimizi gerçekleştirmeğe yönelik evrensel muhtevaya sahip ilkelerdir. Nitekim Şâtıbî'nin aşağıdaki değerlendirmeleri de aklen i'tibar-ı meâlâtın bu anlamdaki temellerini oluşturan bakış açılarından birisidir:

“Amellerin sonuçları, şer'an ya dikkate alınmıştır ya da alınmamıştır. Eğer dikkate alınmış ise, bizim dediğimiz de budur. Eğer dikkate alınmamışsa o zaman amellerin, kendilerinden beklenen maksatlarla ters düşen sonuçları olması mümkün olacaktır ki bu sahîh değildir. Çünkü konumuzda daha önce de geçtiği üzere, yükümlülükler kulların maslahatları için konulmuştur. Eğer maslahat ile birlikte kendine eşdeğer ya da daha büyük bir mefsedet bulunması imkânı varsa, o zaman bir maslahattan söz etmek mümkün değildir. Sonra bu, meşru bir fiil işleyerek bir maslahat beklentisi, yasak bir fiil işleyerek de bir mefsedet beklentisi içinde olmamız sonucuna götürür. Bu durum ise önce de geçtiği üzere şeriatın konuluş gâyesinin aksine bir durumdur.”²⁵⁶

Makâsîdu'ş-şerî'a olarak birçok usul kitabında yer alan şeyler,²⁵⁷ çoğu beşeri hukuk sistemlerinde de korunması hedef edinilmiş hususlardır. Buda göstermektedir ki akıl ile vahiy, sorumlu şahıslarla ilgili diğer ifade ile mükellefler ile ilgili hükümler ortaya koyarken onlara ait fiillerin bir takım sonuçlarını göz önüne alma noktasında birleşmektedir.

²⁵⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 838.

²⁵⁷ Bkz. Makâsîdu'ş-Şerî'a bahsi. Muhsin Koçak-Nihat Dalgın-Osman Şahin, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Yay. İstanbul 2013, s. 423 vd; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yay. İstanbul 2010, s. 322 vd, Sabri Erturhan, *Fıkıh Usûlüne Giriş*, Asitan Kitap, Sivas 2014, s. 165 vd; Zeydan, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 413 vd.

3. BÖLÜM

ŞÂTİBÎ'DE FİİLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI VE FURÛ FIKHA YANSIMASI

3.1. ŞÂTİBÎ'DE FİİLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂRA ALINMASI

Her hukukî hükmün oluşumunda, asıl itibariyle adalet ve maslahat temeline dayalı olarak amaçlanan hedef ve gâyeler gözetilmelidir. “*Bu yüzden İslâm Hukukuna göre, adalet ve hakîkî geçerli maslahatların dışında amaçlanan hiçbir hedef ve gâye yoktur.*²⁵⁸ Söz konusu bu gâyelerin bilinmesi gerek nassların anlaşılması ve hâdiselere uygulanmasında gerekse hakkında nass bulunmayan durumlara ait hükümlerin çıkarılmasında önemli araçlardan olması sebebiyle cüz'î delillerden ameli hükümleri çıkarırken ilk olarak nassların deruni manalarını ve şâri'in hükmündeki ana gâyenin geniş bir şekilde kavranması gerekli olabilir. Bu sebeple lafızların ve ibarelerin manalara delâleti birden fazla ihtimâlli olabilir. İşte bu İhtimallerden birinin diğerine veya diğerlerine tercih edilmesi, şâri'in teşri gâyelerinin iyi bilinmesi sayesinde mümkün olabilecektir.”²⁵⁹

Bütün ictehad faaliyetleri için hayati önemi haiz olan makâsîdü'ş-şerîa' bu önemini kaynaklardan hüküm çıkarılmasında ve çelişkili gibi görünen deliller arasında yapılacak tercih işleminde, hakkında nas bulunmayan konularda istislah ve istihsan gibi delillerle birlikte kullanımından elde etmektedir.²⁶⁰

Haram olan, günah olan şeylerin vesîleleri, mekruhlukları ve haramlıkları hususunda, neticeleriyle irtibatları ve yol açtıkları neticelerine göre değerlendirildiği gibi, sevablı ve ibadet mahiyetindeki işlerin vesîleleri de müstehablıkları ve helallikleri hususunda yol açtıkları neticelerine göre değerlendirilirler. İslâm Hukuku açısından durum böyle değerlendirildiği gibi Türk Medenî Kanununun birinci maddesinde yer alan

²⁵⁸ Defînî, Fethî, “*Dirâsât ve Buhûs fi'l-Fikri'l-İslâmî el-Muâsır*, Beyrut, 1988, c. 1, s. 7.

²⁵⁹ Şaban, *Usûlü'l Fıkıh*, s. 413; Bayındar, *Şatibi'de İctihad*, s. 47.

²⁶⁰ Bkz. Boynukahn, “Makâsîdü'ş-Şerîa”, *DİA*, c. 27, s. 425.

şu hükümde de bir yönüyle benzer bir durum görmek mümkündür: “*Kanun lafzıyla ve ruhuyla temas ettiği bütün meselelerde mer’îdir. Hakkında meşrû bir hüküm bulunmayan meselede hâkim, örf ve âdete göre, örf ve âdet dâhi yoksa kendisi vâzı’ı kânun olsaydı bu meseleye dâir nasıl bir kâide vaz’ edecek idiyse ona göre hüküm verirdi. Bu durumda kanunda boşluk bulunması hâlinde hâkimin ilk görevi, örf ve âdet kuralları arasında uyumsuzluğu çözmeye elverişli bir kural aramak olacaktır. Eğer burada da aradığı kuralı bulamazsa o zaman hâkimin, kendisini kanun koyucu yerine koyarak hukukun genel sistemine uygun bir kural vaz’etmesi ve uyumsuzluğu bu kurala göre çözen bir karar vermesi gerekir.*” denilmektedir.²⁶¹

İslâm Fıkhiında mekruhu, “*Şer’î ve irşâdî olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Şer’î mekruh, terim manasında mekruh olup terk eden sevap kazanır ama işleyen kimse cezalandırılmaz. İrşâdî mekruh ise dünyevî bir maslahat nedeniyle olup yapılması men edilmemiştir. Terk edilmesi durumunda ecir yoktur ama terk edilmesi daha hayırlıdır. Mekruhun irşâdî olmasının manası zarara götürmesi muhtemel olan bir şeyin zararını engellemektir. Meselâ İmam Şafî’nin de naklettiği gibi, Hz. Ömer’in güneşte ısınmış su ile abdest almayı mekruh görmesinin nedeni irşâdîdir yani sağlık nedeniyle. Zira bu su ile alınan abdest geçerlidir ama alaca hastalığına neden olması sebebiyle bu sudan abdest almamak daha hayırlıdır. Yine Hz. Peygamberin, gözünde iltihap olan Suheyb’e hurma yemeyi yasaklaması da irşâdîdir.*”²⁶²

Görüldüğü üzere ilgili örneklerde bir maslahat nedeniyle mübah sahasına giren bir hususun, mefsedet ortaya çıkarması endişesiyle men yoluna gidilmiştir. Değerlendirmeler sadedinde esasen hüküm verirken fiillerin zahirini değil, fiillerin hangi şartlar altında meşru olan ya da meşru olmayan sonuçlarını dikkate almak gerekir.

Peygamberizin yapmayı düşündüğü halde sonradan yapmaktan vazgeçtiği bazı

²⁶¹ Ali Pekcan, “İslâm Hukukunun Gayesi makalesi,” www. Fikribeyan.net. 24.08.2016.

²⁶² Uğur Bekir Dilek, “Teklîfî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları*, s. 235-236, Dergisi Sayı: 18, Ekim 2011, Bu dipnotun metninde mekruhla ilgili ayırımın mevcut fıkıh usulü eserlerinde yer alan tasnife aykırı yönleri bulunduğunu belirtmekte fayda vardır. Bkz. Muhsin Koçak vd, *Fıkıh Usûlü*, s. 211. vd.

uygulamaları, terkleri düşündüğümüzde bunu ilgili fiillerin sonuçlarını gözeterek yaptığını söyleyebiliriz.²⁶³ Mûsâ Cârullah (ö.h.1371) Peygamberin (s.a.v) yapmayı düşündüğü halde sonra yapmadığı bu tür davranışları büyük maslahatlar ve faydalar ihtiva eden nebevi öğreti olarak değerlendirmek gerektiği belirtmiştir. Konuya örnek olarak şu hadis verilebilir: “*Ben emzikli kadına yaklaşmayı yasaklamayı istedim ancak Fars ve Rum toplumlarında bunu yaptıkları halde çocuklarının zarar görmediğini düşündüm.*”²⁶⁴

Peygamberimizin bu ifadesine bakılınca bir uygulamanın mefsedete yol açma durumu bulunması durumunda onun yasaklanmasının düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Ancak Nebi (s.a.v.) konuyu derinlemesine değerlendirmiş ve bu uygulamanın yaşandığı toplularda her hangi bir olumsuzluğun olmadığını dikkate alarak yasaklamaktan vazgeçmiştir.²⁶⁵

Diğer bir örnek de Şâtübî tarafından verilen Hz Peygambere (s.a.v.) ait şu hadis-i şeriftir: “*Cuma gününe oruç tahsisi yapmayın.*”²⁶⁶ el-Mühelleb ’in (ö.h.102) belirttiğine göre bu hadisin vurud sebebi, o oruca devam edilmesi ve neticede bütün Müslümanlara farz kılınması korkusudur. İmam Mâlik’in “*Muvatta*”da geçen sözü ile hadisteki yasaklama bu mana ile birleşir bunda anlaşılacak bir durum yoktur.”²⁶⁷

Şâtübî “*el-İtisâm*” da ara sıra usul konularına yer verir. Bunlardan birisi de fıkıh usulünde yer alan küllî delillerinin araştırılıp mükelleflerin amellerine uygulanmasıdır. Usulu’l-din de mükelleflerin imanı açısından küllî delilleri ortaya koymaktır. Bu ilimlerin şer’î bir asla dayandığını kabul eden görüşe göre şüphesiz şer’ata hizmet eden bütün ilimler bid’at değildir. Bu ilmin şer’î bir aslının olmadığını kabul eden görüşe göre bid’at olmaları gerekir. Hâlbuki bid’atin ortaya çıkardığı kötü sonuç, ilgili hadiste²⁶⁸

²⁶³ Ömer Yılmaz, *Şâtübî’de Sünnet Delili*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 85.

²⁶⁴ Müslim, Nikâh, 141, 142; Ebû Dâvûd, Tıp, 16.

²⁶⁵ Yılmaz, *Şâtübî’de Sünnet Delili*, s. 85.

²⁶⁶ Buhârî, Savm, 63; İbn Mâce, Siyâm, 37; Müsned, II/303.

²⁶⁷ Şâtübî, *İtisâm*, c. 2, s. 155-156.

²⁶⁸ İbn Mâce, İftitahu’l-Kitâp, 6.

anlatılmaktadır. Bu sebeble Mushafların yazılması, Kur'ânın cemedilmesi vb. uygulamalar bid'at değildir. O zaman bu uygulamalar, ihtiyaçlar gözetilerek yapılan bu istidlaller batıl değildir.²⁶⁹

Şâtıbî, Peygamberimiz ve kendisinden sonra sahabenin, bahsi geçen uygulamaları ilerde bir takım yaşanabilecek olumsuz sonuçları ortadan kaldırmak için yaptığı kanaatindedir.

Ortaya çıkabilecek istenmeyen sonuçlar sebebiyle bir takım uygulamalara müsaade edilmemesinin örneklerinden birtanesi de şudur: “*Bir adam Abdullah bin Zübeyr’e mescid-i nebeviyi kastederek: “Abdullahın Bâbâsı! ihrâma şurdan girsem olur mu?” diye fetva sormuş o da “Zühuleyfe’den girmesi gerektiğini söylemiş bunu yaparkende insanlar bunu din edinirler ve daha sonra bundan dolayı birtakım sıkıntılar çıkar endişesiyle bu yöndeki ısrarına rağmen olumlu cevap vermemiştir. Şâtıbî konu bağlamında İmam Mâlik’in de kendine sorulan sorularla ilgili böyle bir usul takip ettiğini ifade etmektedir.*”²⁷⁰

İbn Bişküvâl²⁷¹ naklettiğine göre Sultan Hakem ramazanda kasten hanımı ile cima’ etmiş dönemin âlimlerinden fetva istemiş herkes fakirlere yemek yedirmesine hükmetmişler. Yahya bin Bükeyr (ö.h.230) orda suskun bir şekilde dururken Halife ona sen ne dersin demesine karşı o da oruç tutmasına hükmetmiş, oradakiler Malik’in mezhebi yemek yedirmek değil mi diye sorduklarında o da: “*Malik’in mezhebine sığınyorsunuz, Mü’minlerin emirine yalakalık yapıyorsunuz*” dedi. Konuşmasına devam ederek “*İmam Malik malı olan kimseye yemek yedirmeği emretti. Mü’minlerin emirinin ise malı yoktur. Onun malı Müslümanların hazinesine aittir.*” dedi. Halife de onun

²⁶⁹Şâtıbî, *İtisâm*, c. 1, s. 48-49; Murat Şimşek, *Hz. Peygamberin İçtihat ve Tasarrufları*, Ankara 2010, TDV Yay. 1. Baskı. s. 47.

²⁷⁰Şâtıbî, *İtisâm*, c. 1, s. 231.

²⁷¹*Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşküvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî (ö. 578/1183) Endülüslü tarihçi, fakih ve muhaddis.3 Zilhicce 494'te (29 Eylül 1101) Kurtuba'da doğdu. Ailesi aslen Belensiye (Valencia) civarındaki Şüriyyûn (Sorrion) şehrinde. Endülüs'te Mâlikî mezhebinin önde gelen şahsiyetlerinden biri olan babası Abdülmelik aynı zamanda devrinin hadis ve kıraat âlimlerindendi. Kadı Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den fıkıh dersleri aldı; ardından ona bağlı bazı bölgelerde kadı nâibi olarak görev yaptı.

görüşünü kabul etti ve görüşünde dolayı ona teşekkür etti.”²⁷²

“Şer’î hükümlere aykırı olan herhangi bir maslahat, haddi zatında bir maslahat değil bir mefsedettir. Meselâ, Ramazan orucunu kasden bozan bir kimseye, bir nev’i ceza olmak üzere keffâret olarak önce bir köle azad etmek, buna gücü yetmezse iki ay muttasıl olarak oruç tutmak, buna da gücü yetmezse altmış fakire yemek yedirmek gerekir.”²⁷³ İşte bu keffâretin hukuken muteber olması için bu tertibe riâyet edilmesi şarttır. Çünkü bu husus, nass ile sabittir. Hâlbuki Endülü’s Emevî Devletinin halîfelerinden Abdurrahman Murtaza, bir gün herhangi bir mazereti olmaksızın kasden Ramazan orucunu bozmuş olduğundan dolayı, o vakit Endülü’s’ün en büyük fakîh ve müctehidi olan Yahya b. Yahya (ö.h.234), adı geçen halîfenin altmış gün oruç tutmasının vâcib olduğuna fetva vermişti. Bazı âlimler, bu fetvâmn nassa aykırı olduğunu ileri sürünce Yahya b. Yahya bu itiraza şöyle cevap vermişti: “Keffâret, zecr için (suçtan caydırmak için) meşru kılınmıştır. Hâlbuki ben ona bîr köle azad etmekle fetva verseydim, bu ona çok kolay gelirdi. Çünkü onun serveti çoktur, bu sebeple köle azad etmek onun için pek güç değildir. Şu halde onun hakkında keffâretten maksud olan maslahatı yani suçtan caydırıcılık maslahatını hâsıl etmek için, keffâretin ikinci şıkkını tercih ederek altmış gün oruç tutmasının vacip olduğuna fetva verdim. Zira bir daha bu suçu işlememesi ancak bu hükümlerle hâsıl olur.”²⁷⁴

“Usûl âlimleri, bu cevabı kabul etmiyorlar. Çünkü bu fetva, nassa muhaliftir. Şârî, bu hususta zengin ile fakir arasında bir ayırım yapmamaktadır. Keffârette nassdaki tertibe riâyet etmek gerekir. Bu tertibe riâyet etmemek nassın hükmüne aykırı olan maslahata göre amel etmektir ki, bu asla tecviz olunamaz.”²⁷⁵ Şâtîbî bu örnek ve benzeri

²⁷² Şâtîbî, *İ’tisâm*, c. 3, s. 10; Ahmet Yaman “Bid’at Kavramı Bağlamında Mesalih-i Mürsele ve istihsan Kavramı” (Şâtîbî, Çev, Nasi Aslan), *Makâsîd ve İctihad*, Rağbet yay. İstanbul 2010, s. 441.

²⁷³ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu’r-Râye*, thk. Muhammed Avâme, Müessesetü’r-Reyyan Li’t-Tab ve’n-Neşr, Beyrut 1997, 4 cilt, c. 2, s. 457.

²⁷⁴ Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî *el-Mustasfâ*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1 cilt, 1. Baskı, 1993, s. 174-177; Ayrıca bkz. Yaman “Bid’at Kavramı Bağlamında Mesalih-i Mürsele ve istihsan Kavramı” (Şâtîbî, Çev, Nasi Aslan), *Makâsîd ve İctihad*, s. 441.

²⁷⁵ Şâtîbî, *İ’tisâm*, c. 3, s. 9; Fahirettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İfav Yayınları, İstanbul 2010, s.81, Ayrıca bkz. Yaman, “Bid’at Kavramı Bağlamında Mesalih-i Mürsele ve istihsan Kavramı” Şâtîbî, *Makâsîd ve İctihad*,

örnekleri “*I’tisâm*” adlı eserinde zikrettikten sonra fiilerin sonucunu gözeterek günün meselerini çözmeye dinin asıllarına aykırı olan maslahat anlayışına karşı çıkmış butür hüküm elde etmenin sahih olmadığını ifade etmiştir.²⁷⁶

Hz. Ömer, gayr-ı müslim kadınlarla yapılan evlenmeleri hoş karşılamıyordu. Sahabeden Hz. Huzeyfe bir yahudi kadınla evlenmiş, ‘*Halife Ömer kendisine: “Onu salıver.”*’ diye yazmıştı. Huzeyfe’nin “O haram mıdır? diye sorması üzerine Hz. Ömer şöyle cevap vermişti: “*Hayır, fakat onların ahlâk bakımından mazbut olmayanlarına tesadüf edeceğimizden korkuyorum”* Başka bir rivayette gayr ı-müslim kadınlar güzel olurlar ve müslüman kadınlar böylece açıkta kalır bu sebeble islâm toplumu çok zor duruma düşer”²⁷⁷

Açıkça anlaşılmaktadır ki Hz. Ömer, Müslüman olmayan bir kadınla evlenmeyi haram görmemiş, fakat İslâm ailesi ve Müslüman neslin geleceği bakımından tehlikeli bulmuş ve bu tür fiillerin sonucunun Müslüman açısından nasıl sıkıntılar çıkaracağını düşünerek böyle bir yasaklamayı yürürlüğü koymuştur. Hz. Ömer’in o zamanda gördüğü mefsedet günümüzde dafa fazlasıyla mevcuttur. Zira ahlaki noktadan özellikle ehli kitap kapsamında değerlendirilecek olan kişiler İslâmî ahlaka günümüzde geçmişten daha uzak bir konumdadırlar. Kadın erkek ilişkilerinde islâmın meşru kabul etmediği anlayış ve yaşam tarzı ehli kitap içinde daha yaygındır. Bütün bunların ötesinde İslâm Hukukuna göre ehli kitap bir kadınla evlenen kimsenin çocuğu Müslüman olarak yetiştirilmesi gerekir. İslâm Hukukunun uygulandığı bir devlette, devlet bunu hem garanti eder hem de takipçisi olur. Oysa bugün Müslümanların bile içinde yaşadığı devletler bunu garanti etmediği gibi evliliğin sona ermesi durumunda çocuğun dini anlayışının ve ahlaki yapısının temellerinin atıldığı ilk dönemlerinde çocuk anneye verilmektedir.²⁷⁸ Bu ise evlenmenin gâyesi olan diğer bir ifadeyle islâmın evlilik müessesesinden elde etmek

s. 438. vd.

²⁷⁶ Şâtübî, *I’tisâm*, c. 3, s. 9-10-11.

²⁷⁷ Siraceddin Ebi Hafs Amr bin Ali bin Ahmet İbnu’l-Mulakkın, *et-Tevdîh li Şerhî Camiu’s-Sahih*, Dâru’n-Nevâdir, Dimeşk, 2008, 1. Baskı, 36 cilt, c. 25, s. 344; Salim Ögüt, *Dini Hükümlerin Temellendirilmesinde Hikmet*, Hitit Kitapevi Yay. 2009, Ankara, s. 105-106.

²⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, *Ahvâlü’ş-Şahsiyye fi’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 404-408.

istediği maslahat olan Müslüman nesil yetiştirme hedefine aykırı bir durumdur.

3.1.1. Fiillerin Sonucunun İ'tibâr'a Alınması Kâidesinin Şâtıbî' Tarafından Değerlendirilmesi

Şâtıbî, 'Makâsıd' konusunda elde ettiği sonuçları, felsefî bir hüküm çıkarma metodu olan "İstikra/tümevarım" yoluyla çıkardığını bizzat kendisi sıklıkla ifâde eder. Yani o şer'î hükümleri tek tek alıp, değerlendirmek suretiyle genel ilkelere ve sonuçlara ulaşmaya çalışır.²⁷⁹ Şâtıbî, her hangi bir hususta hüküm verileceğinde ilgili fiillerin mükelleflerin menfaatine mi yok mazarratına mı olacak, genel olarak ne tür sonuçlar getirecek bu vb. hususların müctehid tarafından göz önünde bulundurulmasını grekteğini ifade ederek konuyu şu şekilde ele alır:

*"İslâm Hukuku prensipleri nazarında ictihad ve fetva metoduyla elde edilen hükümlerin uygulamasında, bunların icrasından doğacak fiillerin neticelerini i'tibâra almak, hukuken dikkate alınan ve talep edilen bir durumdur. Bu mevzuda fiillerin muvafık ya da muhalif olmuş olması arasında fark yoktur. Müctehidin mükellefin yapmış olduğu bir fiil ile ilgili söz konusu fiili işlemeğe izin veren veya ilgili fiili yapmayı yasaklayan bir hüküm ortaya koyması ancak o fiilin hangi sonucu getireceğini ön muhakeme yaptıktan sonra mümkün olacaktır."*²⁸⁰

Şâtıbî, fiillerin sonuç verme açısından i'tibâra alınması gerektiğini genel olarak ele alırken ilgili hususun devamında şu değerlendirmeyi yapar; *"Sonuçları i'tibara alınacak bu fiil, bazen elde etmek istenen bir maslahat ya da uzaklaştırılmak istenen bir mefsedet sebebiyle meşru kılınmış olabilir; bazen de kendisinden doğabilecek bir mefsedet ya da kendisi sebebiyle elden gidecek bir maslahat yüzünden meşru kılınmamış olabilir. Buna rağmen bu amacın tam aksine sonuçlar doğurabilir. Hal böyle iken birinci durumun mutlak olarak meşruluğunu söylemek halinde, elde edilmek istenen*

²⁷⁹ Şâtıbî, *Muvafakât*, thk. Ebu Ubeyde bin Affân, Dâru ibn'i-Affân, 1. Baskı, yy. 1997, 7 cilt, s. Mükaddime 6, 41, 58, c. 1, s. 18, 19, c. 3, s. 176, 177, c. 4, s. 57, c. 5, s. 417.

²⁸⁰ Şâtıbî, *Muvafakât*, thk. şeyh Abdullah Dıraz, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Yay. 1.Baskı, Lübnan 2004, s. 837.

maslahat(veya uzaklaştırılmak istenen mefsedet) kendisine denk veya daha büyük bir mefsedete neden olabilecektir. İşte bu durum, o şey hakkında mutlak olarak meşru dememize engel olur. Aynı şekilde ikincisi hakkında da yine mutlak olarak gayrı meşru dememize engel olur, zira belki de defedilmek istenen mefsedete denk ya da daha büyük başka bir mefsedetın irtikâbına neden olabilir. Bu itibarla herhangi bir kayıt getirmeksizin mutlak olarak o şeyin gayr-ı meşrû olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bu konu, müctehid için ictihada mahal bir alandır; ulaşılması zor, fakat içimi oldukça güzel, sonucu övgüye değer, makâsıd-ı şerîa yolu üzere akar bir kaynak gibidir.”²⁸¹

Şâtıbî’nin ictihad metodunda hükümlerin maksadlarından sonuç çıkarmada üç farklı faaliyet tarzından bahsedilebilir. “Bunlardan ilki Arap dil kurallarına en iyi şekilde vukufiyetle birlikte istinbât ve istikrâ yöntemiyle nasslara dayanan ictihad faaliyetidir. İkincisi direk nasslarla ilgili olmayıp nasslara dayanan verilerine göre ictihad ediyorsa bu durumda makâsıdı iyi bilmelidir. Üçüncü olarak da yukarıda ifade ettiğimiz yöntemleri gerektirmeyen çıkarımlar olup burda tahkik edilmiş menâtin güncel meselelere uyarlanmasıdır.”²⁸²

Şâtıbî’nin kendisine göre bu konunun doğruluğunu delillendirmeğe geçmeden önce yine bu konu ile irtibatı olan sebep bahsine bakarak Şâtıbî’nin konu ile ilgili değerlendirmelerine gözatmakta yarar vardır:

Şâtıbî i’tibâr-ı meâlât kâidesini bir yönüyle sebep-müsebbeb bağlamı ile ele alınması gerektiğini ifade eder. Yani müsebbeblerin sebeblerin sonuçları olduğunu söyler ve gelecek şu değerlendirmeleri yapar: “Sebeblerin konulması, onları koyanın yani Şâri’in o sebeblerin müsebbeblerini kasdetmiş olmasını gerektirir. Hikmet sahipleri mevcut sebeblerin bizzat kendileri için sebep olmadıklarına, bilakis kendilerinden, başka şeylerin neş’et etmesi açısından sebep olduklarına dair kesin kanâate sahiptirler.”²⁸³ “el- Muvâfakât”ı tahkik eden İslâm hukukçusu Abdullah Dıraz, bu hususla ilgili olarak

²⁸¹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 837.

²⁸² Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 283.

²⁸³ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 116.

dipnotta şu değerlendirmelere yer verir:

“Bu konunun, sebep bahsindeki dördüncü mesele ile tam bir bağlantısı vardır.” Orada şöyle demişti: "Sebeblerin konulması, onları koyanın yani Şâri' Teâlâ'nın o sebeblerin müsebbeblerini kasıdda bulunmuş olmasını gerektirir." Yani Allah (c.c) sebebleri, sırf müsebbebleri için meşru kılmıştır, başka bir ifade ile sebebin neden olacağı maslahatın elde edilmesi, ya da onun üzerine terettüp edecek mefsedetin defedilmesi için koymuştur. Bu durum, *“Sebeb bahsinde üçüncü meselede geçen mânâdan farklı bir şeydir.”* Orada: *“Sebeblerin işlenilmesi sırasında mükellefin müsebbeblere yönelik bir kasıd ve iltifatta bulunması gerekmez. Mükelleften istenilen şey sadece konulan hükümler doğrultusunda hareket etmektir”*denmişti.²⁸⁴ Ancak burada aynı fiilde, maslahat ile mefsedetın tearuzu noktasını da ele almış ve sonra da : *“bunun içtihadı mahal olduğunu” ifade etmiş ve bu değerlendirmenin arkasından; Bu, genel olarak sonuçların dikkate alındığını gösteren delillerden olmaktadır.*²⁸⁵ tesbitini yapmıştır.

Şâtîbî mevzu ile ilgili değerlendirmelerine şöyle devam eder: *“Yükümlülükler daha önce de geçtiği üzere kulların maslahatları için konulmuştur. Kulların maslahatları ya dünyevîdir ya da uhrevîdir. Uhrevî maslahatlar, mükellefin âhiretteki sonucu ile ilgili maslahatlardır. Onun cennet ehlinden olmasını, cehennem ehlinden olmamasını sağlamak için konulmuştur. Dünyevî maslahatlara gelince ameller, dikkat edilecek olursa maslahatların neticeleri için mukaddimelerdir. Çünkü onlar, Şâri'ce kasdolunan müsebbebler için konulmuş sebeblerdir. Müsebbebler ise, sebeblerin sonuçları olmaktadır. Şu halde sebeblerin cereyanı esnasında onların, yani müsebbeberin dikkate alınması istenilen durum olduğundan fillerin sonuçlarını dikkate almanın mânâsı da işte budur.”*²⁸⁶

Şah Veliyyullah Dihlevî (ö.h.1230) *“Hüccetullahi'l-Bâliğa”* adlı eserinde: *“Aslında olayların sebepleri gerçek manada sebebden ziyade sonuç yerindedir.”*

²⁸⁴ Şâtîbî, *Muvâfakât*, s.1 15.

²⁸⁵ Şâtîbî, *Muvâfakât*, s. 115.

²⁸⁶ Şâtîbî, *Muvâfakât*, s. 838.

dedikten sonra rüyasında yılanın soktuğu bir kişi ile ilgili aşağıdaki değerlendirmeyi yapar: “*Bilindiği üzere bizzat yılanın kendisi elem vermemekte, yilandan sana dokunan şey zehirin elemin olmaktır. Sonra zehir de bizzat elemin kendisi değildir. Senin ızdırabın, zehirden sende hâsıl olan sonuçtan kaynaklanmaktadır. Eğer bu sonuç, zehirsiz dahi meydana gelecek olsaydı, aynı ızdırıp yine hâsıl olacaktı ve o tür azabın tarifî de ancak âdeten o sonuca götüren sebebe isnad etmekle yapılabilecekti. Meselâ, cimâ lezzeti insanda sûretâ cinsî ilişki bulunmaksızın yaratılmış olsaydı, bu lezzetin tarifî ancak cinsî ilişkiye isnadla mümkün olabilirdi ve bu isnad da sebep yoluyla tarif kabilinden olurdu. Bu durumda sebebin sonucu, her ne kadar sebep sûretâ yok ise de hâsıl olurdu. Sebep, bizatihi maksûd olmayıp sonucu için istenir. Helak edici sıfatlar, ölüm anında nefis hakkında helak edici, eziyet edici ve elem verici şeylere dönüşür ve onların verdiği elemeler, aynen yılan sokmasının elemeleri gibi her ne kadar ortada yılan yoksa da olur.*”²⁸⁷

“*Gerek Şeriat’ta gerekse sahabe uygulamasında bazı yerlerde ve bazı zamanlarda sebebin müsebbeb, mazinnenin de hikmet makamına ikame edilerek değerlendirildiği ve hükümlerin ona göre verildiği görülmektedir. Mesela fıkıh bilginleri birçok yerde inzâl vaki olmayan cinsel ilişkiyi, inzal vuku bulmuş gibi değerlendirmişler, yetkili makamdan izin alınmayan bir yerde kuyu kazmayı oraya düşen birisi olmasa da bir şahsı oraya itip düşürmek gibi kabul etmişler, yabancı bir kadınla halvet halinde bulunmayı, kötülüğe yol açabileceği düşüncesiyle haram saymışlardır. İşte aynı mantık sebebiyle içki içmeyi çokça saçmalamanın bir sonucu olan iftiracılığa bir kapı, ya da bu sonuca götüren bir yol olarak görmüşler ve şöyle demişlerdir: Bu durum, hükümlerin hedeflenen sonuca isnad edildiğinin en açık delilidir. Sahabenin bu esasa binaen hüküm verdikleri şüphe götürmez bir şekilde bilinmektedir*”²⁸⁸

Dihlevî teşrîde aslın yerine mahallin (mazinne) ikâme edilmesi başlığı altında şu açıklamalara yer verir: “*Hüküm teşri kılınırken takip olunan usul, aslın yerine*

²⁸⁷ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 1, s. 46.

²⁸⁸ Salim Ögüt, “Şâtıbî’ye Göre Mesalih-i Mürsele İle Bid’at Arasındaki Farklar”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 2002, s. 34.

mazinnenin yani onun muhtemelen içinde bulunacağı mahallin ikame edilmesidir. Bu itibarla, şirk koşma manasına gelebilen bazı davranışlar, küfür sayılmıştır.” Putlara secde etmek, onlara kurban kesmek, onların ismiyle yemin etmek ve benzeri davranışlar insanın netice olarak Allahı inkâr sonucuna götüren sebeplerdir.”²⁸⁹

Şâtıbî ilgili eserinde bu hususun doğruluğunu ifade etmek üzere ikinci olarak şöyle bir değerlendirme yapar: “*Amellerin sonuçları, şer'an ya dikkate alınmıştır ya da alınmamıştır. Eğer dikkate alınmış ise, bizim dediğimiz de budur. Eğer dikkate alınmış değilse, o zaman amellerin, kendilerinden beklenen maksatlarla ters düşen sonuçları olması mümkün demektir ki bu sahih değildir. Çünkü daha önce de geçtiği gibi, yükümlülükler kulların maslahatları içindir. Eğer maslahat ile birlikte kendine eşdeğer ya da daha büyük bir mefsedetın bulunması imkânı varsa, o zaman bir maslahattan söz etmek mümkün değildir. Sonra bu, meşru bir fiil işleyerek bir maslahat beklentisi, yasak bir fiil işleyerek de bir mefsedet beklentisi içinde olmamız sonucuna götürür. Bu ise daha önce de geçtiği gibi şeriatın konuluş gâyesinin aksine bir durumdur.”²⁹⁰*

Şâtıbî'nin değerlendirmelerinden anlaşılmaktadır ki ikinci durum muhal olduğuna göre o zaman diğer seçenek olan “*Amellerin sonuçları, şer'an dikkate alınmıştır,”* değerlendirmesi kalmıştır.

Şâtıbî insanların zor durumlarında ve ihtiyaçlı oldukları halde vergilerini verip vermemeleri ile ilgili sorulan fetvaya kamunun ve bütün insanların maslahatları zayi olur düşüncesiyle verilmesi gerektiğini söyleyerek burada da verilmediğinde bu fiilin muhtemel olumsuz sonuçları dikkate alınmıştır.²⁹¹

Şâtıbî, fiillerin sonucunu dikkate almaya örnek olarak sahabe döneminde alkollü içki içme suçuna verilecek had cezasının tesbiti ile ilgili süreci örnek vermektedir.²⁹² Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde şarap içmenin cezası 80 değnek

²⁸⁹ Dihlevî, *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa*, c. 1, s. 119.

²⁹⁰ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 838.

²⁹¹ Şâtıbî, *el-Fetevâ*, thk. Muhammed Ebu'l Ecfan, Nehcu Livaz'ül-Verdiyye, Tunus, 1985 2.baskı, , s. 187.

²⁹² Alkollü içki içme suçuna verilecek had cezasının tesbiti ile ilgili bk. Bayram Demir, *İslâm Ceza*

olarak belirlenmemiştir. Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde kırk sopa uygulaması vardı. Hz. Osman döneminde bir sorun olduğunda insanları araştırıp sahabeyi topladı istişare etti söz alan Hz. Ali (r.a.) “*Sarhoş olan abuk subuk şeyler söyler, saçmalar o zaman iftira atar benim görüşüm sarhoşa, iftira atan kişinin cezası olan 80 sopa uygulansın demiştir.*”²⁹³

Alkollü içki içme suçuna verilecek had cezasının tesbiti ile ilgili Hz. Ali (r.a.)’nin gerekçesine bakıldığında onun alkollü içki içme fiilinin ortaya çıkaracağı sonuçları dikkate aldığı açık bir şekilde görülmektedir.

Şâtıbî, Sarhoş olanın cezasının tesbiti ile ilgili meseleyi benzer meslelerle ele alıp şöyle değerlendirir: Meselenin mürsel delilledirmeğe uygulanışı şöyledir: “*Sahabe-i kirâm veya Şeriat bazı yerlerde sebepleri sonuç yerine koymaktadır. Bu durumda zan bilgi yerine geçer. Kadınlarla ilgili birçok meselede erkeğin organının kadının organına girmiş olması meninin akmış olması yerine konmuştur. Her ne kadar içerisine kendini atıp ölen bulunmasa da gerekli önlemler almadan bir yere kuyu kazıp öylece bırakmak düşmanca davranış olarak değerlendirilmiştir. Fesada yol açmasından sakınmak için erkeğin yabancı bir kadınla baş başa kalması haram olarak sayılmıştır. Daha böyle pek çok fesada yol açan şeyler hakkında benzeri hükümler vardır. İşte şarap içme meselesinde de çok saçmaların gereği olan iftiraya yol açmamak için bu ceza uygun bulunmuştur. Saçmalama hali sarhoşta ilk görülen haldir. Âlimler diyorlar ki: Bu mesele dinde özel bir dayanağı olmayan meslelerin bir takım hükümlere bağlanması hususunda en açık delillerden birisidir. Bu konu hakkında Sahabenin görüşü kesindir.*”²⁹⁴

Hz. Ali (r.a.)’nin “*Sarhoş olan abuk subuk şeyler söyler, saçmalar o zaman iftira atar.*” şeklindeki ifadesi birebir abuk subuk şeyler söyleyenin muhakkak zina iftirasında bulunacağı anlamında değildir. Fakat bu kimsenin zina iftirasında bulunma

Hukukunda Kanunilik İlkesi (Basılmamış Doktora Tezi,) Atatürk Üniv.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001, s. 135-141.

²⁹³Geniş bilgi için bkz. Şâtıbî, *İ'tisâm*, c. 3, s. 17-18.

²⁹⁴ Şâtıbî, *İ'tisâm*, c. 3, s. 16. vd

ihtimali anlamındadır. Şâtıbî'nin yukarıda belirttiği gibi bazı durumlarda ihtimal kesin vuku bulma yerine ikame edilmiştir. Diğer bir ifade ile namuslu bir kadına zina iftirasında bulunmak gibi çok kötü muhtemel bir sonucun önüne geçilmek için o ihtimal sanki gerçekleşmiş gibi varsayılmıştır.

Fiilerin sonucunu dikkate alınması kâidesi faize konu olan bazı işlemlerde de etkili olmaktadır. Şâtıbî bu hususa şöyle temas etmektedir: “Muamelatla ilgili akitlerde basit ve değersiz şeyler dikkate alındığında insan hayatını zorlaşacağından bu tür şeylerde güçlüğü kaldırmak insanları sıkıntıya sokmamak için çok sayıda, ölçülemlen bir malda az farklılıklar caiz görülmüştür. Keza tam dirhem ile eksik dirhem aralarındaki basit farklılıklar dolayısıyla takası aynı düşünce ile caiz görülmüştür. Ancak bütün bu fiiller aslında yasaklanmıştır.²⁹⁵ Şâtıbî'ye cemaatle kılınan her namazın peşinden tesbihat yapılmasının caiz olup olmadığı sorusu sorulduğunda böyle bir uygulamanın ne Peygamberimiz ne de sonraki dönemlerde olmadığını ifade ederek caiz olmadığını ifade etmiştir.²⁹⁶

Şâtıbî'ye birbirine karışmış olan sarı ve beyaz zaferanın aynı satış aktinde bulunması durumunda bir aldatma olup olmayacağını sorduklarında o: “*Mutlak olarak karıştırılması durumunda bunun bir aldatma olduğunu ancak köklerinin birbirine karışması durumunda ise bunun zararının olmadığı yönünde fetva verdi. Zira buradaki karışmanın az olması ve akitlerdeki basit farklılıkların dikkate alınmaması bunu gerektirmektedir.*”²⁹⁷ Aksi durumda bu tür akitlerin yasaklanması Şâtıbî'nin de vurguladığı gibi insan hayatını zorlaştıracaktır.

3.1.2. Şâtıbî'de İ'tibâr-ı Meâlât Kâidesinin Hüccet Olabilmesinin Delilleri

Şâtıbî aşağıdaki ayetleri “fiillerin sonucunun i'tibara alınması kâidesine”delil olarak sunmaktadır: “*Şer'î deliller ve istikra göstermektedir ki, sonuçlar teşrî' esnasında dikkate alınmaktadır.*” Meselâ, şu deliller bunun böyle olduğunu göstermektedir: “*Ey*

²⁹⁵ Geniş bilgi için Bk. Şâtıbî, *İ'tisâm*, c. 3, s. 17-18.

²⁹⁶ Şâtıbî, *el-Fetevâ*, s. 127.

²⁹⁷ Şâtıbî, *el-Fetevâ*, s. 149.

insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz."²⁹⁸ "Oruç sizden Öncekilere yazıldığı gibi size de yazıldı. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz."²⁹⁹ "Aranızda mallarınızı haksızlıkla yemeyin, bildiğiniz halde günaha girerek insanların mallarından bir kısmını yemek için onu hâkimlere aktarmayın... Allah'tan sakının. Umulur ki böylece kurtuluşa ermiş olursunuz."³⁰⁰ "Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler."³⁰¹ "İnsanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönderilen müjdecî ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmıştık."³⁰² "Savaş, hoşunuza gitmediği halde size farz kılındı. İhtimal ki hoşlanmadığınız şey sizin iyiliğinizdir..."³⁰³ "Kısasta sizin için hayat vardır."³⁰⁴

Şâtibî konu ile ilgili ayetleri peşpeşe sıraladıktan sonra sonuçların dikkate alınması hususu ile ilgili olarak değerlendirmelerini şöyle devam ettirir: "Bu saydığım ayetler genel olarak sonuçların itibara alındığını gösteren delillerdir."³⁰⁵ "Diğer bir ifade ile bir amelin birbiriyle çelişen iki sonucunun bulunması ve talep veya nehiyden birinin tercihi için müçtehitlerin ciddi gayret göstermesine ihtiyaç bulunmasına bakılmaksızın genel olarak fiilin sonucunu dikkate almak söz konusudur."³⁰⁶

Şâtibî bu mesele ile ilgili delillerin çok olduğunu ifade ederek bir kısmını daha öncede vermiş olduğumuz delilleri sıralamıştır. Bunlar şu şekilde maddeleştirilebilir:

a) "Özellikle bu mesele hakkında delil çoktur. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.)'a münafıklığı apaçık ortaya çıkan kimselerin öldürülmesiyle ilgili öneri sunulduğunda İnsanların "Muhammed, arkadaşlarını öldürüyor, diye konuşmalarından korkarım"³⁰⁷ buyurmuştur.

²⁹⁸ Bakara, 2/21.

²⁹⁹ Bakara, 2/183.

³⁰⁰ Bakara, 2/188-189.

³⁰¹ En'âm, 6/108.

³⁰² Nisa, 4/164.

³⁰³ Bakara, 2/216.

³⁰⁴ Bakara, 2/179.

³⁰⁵ Şâtibî, *Muvafakât*, s. 838.

³⁰⁶ Şâtibî, *Muvafakât*, s. 838-839. Buradaki açıklama "Muvâfakât"ı tahkik eden Abdullah Dıraz tarafından yapılmıştır.

³⁰⁷ Buhârî, Menâkıp, 8; Müslim, Bir, Sıla, Edep, 63.

b) Emir, Kâbe'yi İbrahim (a.s.) 'ın attığı temeller üzerine döndürmek istediğinde Nebi (s.a.v.)'in (Hz. Aişe'ye): *“Eğer kavminin (yeni Müslüman olmaları sebebiyle) küfür dönemlerine yakın söz konusu olmasaydı Beyti İbrahim (a.s.)'ın temelleri üzerine bina ederdim.”*³⁰⁸ Sözü'nün gereği ile olsa gerek İmam Mâlik şöyle demiştir: *“İnsanların, (yıkıp yapmadan dolayı Beytullah'a karşı saygıyı yitirip onu sıradan bir bina gibi görerek) Beytullah ile oynamaları için sakın bunu yapma!”*³⁰⁹

c) Mescide bevleden bedevi hadisinde Hz. Peygamber, bedevinin ihtiyacını bitirinceye kadar ona dokunulmamasını şöyle diyerek emretti: *“İhtiyacını gidermesini kesmeyin.”*³¹⁰

d) (Kişinin zamanla usanıp) ibadet etmeyi terk etmesinden endişe etmesi sebebiyle kişinin kendisine ibadet hususunda yüklenmesini yasaklaması da örneklerden birisidir.

Özel menatın tahkîki³¹¹ konusunda geçenlerin hepsinde bu mana (i'tibârü'l-meâl) vardır. Şöyle ki bu gibi yerlerde fiil aslında meşru olmakta fakat ona arız olacak bir mefsedetten dolayı yasaklanmakta veya aslında yasak olmakta fakat bir maslahata mebnî yasaklamadan vazgeçilmesi cihetine gidilmektedir.³¹²

*“Genişletme ve kolaylaştırmaya, zorluk ve meşakkatin kaldırılmasına delâlet eden delillerdir. Zira onların çoğunda aslında meşru olmamakla birlikte meşru olan rıfkı/yumuşaklığı netice veren bir amel söz konusudur.”*³¹³

İbnu'l-Arabî, (ö.h.543) bu meselenin izahına başladığı zaman şöyle demiştir; İnsanlar kendi zanları sebebiyle bu konuda ihtilâf etmişlerdir. Hâlbuki mesele ulemâ arasında üzerinde ittifak edilen bir konu olması itibariyle ilgili hususa dikkat edilmesi ve onları iyi bellemesi ve güzelce muhafaza edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.³¹⁴

³⁰⁸ Buhârî, Hacc, 42; Müslim, Hacc, 405.

³⁰⁹ Şâtübî, *Muvâfakât*, s. 839.

³¹⁰ Buhârî, Edep, 35; Müslim, Tahâret, 98-100.

³¹¹ Tahkîkî'l-menat icma veya nas ile ilgili bkz. Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 58-59.

³¹² Şâtübî, *Muvâfakât*, s. 839.

³¹³ Şâtübî, *Muvâfakât*, s. 839.

³¹⁴ Şâtübî, *Muvâfakât*, s. 839.

3.1.3. Şatıbî'de Sedd-i Zerîa ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi

Sedd-i zerâi; “Şer‘an sakıncalı sonuçlara götürmesi kesin veya kuvvetle muhtemel olduğunda mubah fillerin yasaklanması anlamında bir usul terimi olup özellikle Mâlikî usûlünde edille-i şer‘iyyeden biri olarak harama götüren yolların kapatılmasıdır, Zerîanın aslı, maslahat olan birşeyi, mefsetet olan birşeye vesîle edinmek demektir.”³¹⁵

“Meselâ bir kimse bir malı veresiye on dirheme satın alsa, genel olarak bey akdinden kaynaklanan maslahatlar yönüyle bu akdin caiz olacağı açıktır. Sonra bu adam aynı malı, satıcıya peşin olarak beş dirheme satmış olsa, bu alış veriş, sonuç itibarıyla beş dirhem veresiye on dirhem karşılığında satılması şekline dönüşmüş olacaktır. Aradaki mal olduğu yerde durmakta, dolayısıyla dikkate alınmamaktadır. Zira satış akdinin meşru kılınmasına gerekçe olan maslahat burada bulunmamaktadır. Ancak bu dediklerimiz, kasdın âdet gereği insanlar arasında çokça yapılır olması yoluyla zahir olması şartına bağlıdır. Zikri geçen şekil, îyne³¹⁶ satışlarından olmakta, bunlarda akde taraf olanların bu yasak sonucu kastedip etmedikleri bazen açık olmakta, bazen ise açık olmamaktadır. Ancak âdet gereği, insanların bu tür (îyne satışları) akitlerle yasak olan o sonucu kastetmeleri yaygın olarak bulunmaktadır. Bu noktadan hareketle şöyle demişlerdir: Borç veren kimse için herhangi bir çıkar sağlayan karz muamelesi yasaktır. İsterse bu çıkara yönelik bir kasıt bulunmuş olmasın. Çünkü bu gibi durumlarda kasdın çoğu kez bulunması âdet olmaktadır.”³¹⁷

“İmam Şâfi gibi zerâi delilini kabul etmeyen kimseler de fiilin sonucunu dikkate almaktadırlar. Çünkü alım satım akdi, eğer bir maslahat ise caizdir. İkinci satım akdi ile yapılan, birinciden ayrı başka bir maslahatın elde edilmesi içindir. Dolayısıyla bu surette bulunan her bir akdin bir sonucu vardır. Onların sonucu da, İslâm'ın hükümlerinin zahirine göre maslahat olmaktadır; öyle ise bunda bir engel yoktur. Zira bu takdire göre ortada mefsetet olan bir sonuç yoktur. Ancak bu, yasak olan sonuca

³¹⁵ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 202.

³¹⁶ Örtülü riba işlemleri. Konu İle ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 216.

³¹⁷ Şatıbî, *Muvâfakât*, s. 840.

yönelik açık bir kasdın bulunmaması şartıyla böyledir.”³¹⁸

Değerlendirmelerde görüldüğü üzere ve Şâtîbî'nin de vurguladığı gibi meâlâtü-l efâle delalet eden deliller aynı zamanda sedd-i zerâi ilkesi açısından da geçerlidir.³¹⁹ Muhammed Ebu Zehra ilgili eserinde Zerai konusu işlerken Peygamberimiz ve sahabe döneminden örnekler serdettikten sonra şu ifadeyi kullanmaktadır: “*Zerâinin hüküm istinbâtı için bir asl olduğunu gösteren bu haberlerin hepsi fiillerin sonuçlarını dikkate alma esasına dayanmaktadır.*”³²⁰

İslâm Hukukçuları bir insanın veya eti yenmeyen değerli bir hayvanın, yarasının dikilmesi için ip verilmiyorsa gasbedileceği, görüşünü beyan etmişlerdir. Fakat elbise vb. eşya için böyle bir cevazın olamayacağı söylemişlerdir. Bu hükmü ortaya koyarken söz konusu fiillerin nasıl sonuçlanacağından hareket etmişlerdir. Başka bir anlatımla sedd-i zerâi ilkesine dayanmışlardır.³²¹

3.1.4. Şâtîbî’de Hiyel ve İ’tibâr’ı-Meâlât Kâidesi

Hiyel, şekil bakımından hukuka uygun bir işlemi vasıta kılarak yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muamele anlamında fıkıh terimidir.³²² “*Hiyel İslâm hukuk tarihinin farklı dönemlerinde farklı anlamlar ifade etmiştir. Caiz olup-olmaması yönüyle farklı türleri olduğu gibi konu bu açıdan mezhepler arasında farklı görüşlerin bulunduğu bir konu olma özelliğine de sahiptir.*”³²³ Amel ve tasarrufları şeklen ve zâhiren fıkha uygun düşürmek, memnu’ olan hususları görünüşte meşrû olarak yapabilmek için bulunan yollar, çareler, çıkış noktalarıdır.³²⁴

Şâtîbî, fiillerin sonuçlarını dikkate alınması kâidesi ile hiyel meselesinin ilişkisini şu ifadelerinde değerlendirir:

³¹⁸ Şâtîbî, *Muvâfakât*, s. 840.

³¹⁹ Şâtîbî, *Muvâfakât*, s. 839; Ayrıca bkz Feyzullah Yılmaz, *İslâm Hukukunda Vesail-Makasid İlişkisi*, s. 60

³²⁰ Geniş bilgi için bkz. Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 289-290.

³²¹ Mahmasani, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 193.

³²² Saffet Köse, “Hiyel,” *DİA*, İstanbul 1998, c. 18, s. 170.

³²³ Konunun geniş değerlendirmesi için bkz. Saffet Köse, “Hiyel,” *DİA*, c.18, s. 170. vd.

³²⁴ Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yay. İstanbul, ty. s. 196.

“Hiyel, aslında zahiren caiz olan bir fiilin, şer’î bir hükmün iptali ve zahirde başka bir hükme çevrilmesi için işlenmesi demektir. Bu durumda işlenen fiil, sonuç itibarıyla aslında şer’î kâidelerin zedelenmesine yol açmaktadır. Zekâtın ortadan kalkmasına yönelik yapılan hiyelde olduğu gibi hiyeldeki mefsedet, hususiyle şer’î kâidelerin zedelenmesi ya da tümünden iptali anlamına gelir. Bunun yasak olacağı aşikârdır. Zekâttan kaçmak için hibede bulunan kimseni durumu bunun örneğidir. Aslında hibe caiz bir işlemdir. Kişi hibe etmeksizin zekâtını vermezse bu haramdır. Bu iki işlemden her birinin (ayrı ayrı düşünüldüğünde) maslahat veya mefsedetle ilgili durumu açıktır. Kişi zekâttan kaçmak amacıyla bu iki işlemi birlikte yaparsa hibenin sonucu zekâtın edasına engele dönüşür. Bu ise bir mefsedettir. Bunun böyle mefsedet olması ve bu işlemin caiz olmaması şer’î hükümleri iptal etmek amacı olması durumundandır.”³²⁵

Ebû Hanîfe gibi hiyeli caiz görenler de, fiillerin sonuçlarını dikkate almış olmaktadır. Ancak bunlar, olayı bir bütün olarak değil de, her fiili kendi başına tek tek ele almaktadırlar. Çünkü hibe, hangi kasıt ile olursa olsun zekâtın vücûbiyetini düşürür; aynen yılın dolması sırasında zekâta tâbi olan malın harcanması, onunla borcun ödenmesi veya zekâta tâbi olmayan herhangi bir mal satın alınması vb. meselelerde olduğu gibi, Bu iptal işi sahih ve caizdir. Çünkü bu, hibe edene ve harcama yapana dönük bir maslahat olmaktadır. Ancak, bir şartla ki, hükmün iptaline yönelik bir kasıt bulundurmamalıdır. Yasak olan husûsiyle bu kasıttır.³²⁶ Böyle bir görüşte olan kimse de bulunmamaktadır. Fiillerin sonucunu dikkate almaları sebebiyledir ki, bütün fukahâ, iman, namaz vb. amellerle münafık ve mürâîlerin yaptığı gibi sırf can ve mal emniyetini sağlama kastının haramlığı konusunda ittifak etmişlerdir. Böylece, şer’î hükümleri düşürmeye yönelik hilelere başvurmanın, sonuçlarını dikkate alma nokta-ı nazarından genel anlamda bâtil olduğu konusunda görüşbirliği bulunmaktadır.³²⁷

³²⁵ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 841.

³²⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 841.

³²⁷ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 841.

“el-Mehâric”³²⁸ sözüyle de ifade edilen hiyel prensibi Ebû Hanîfe ve mezhebine nisbet edilegelmiştir. Gerçek olan da bunun ilk defa Irak medresesi tarafından tatbik edildiği, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsûf ve Muhammed tarafından çok kullanılmış olduğudur. Ancak bu müctehidler, fıkıh ile hayatı telif etmek, zorda kalma sebebiyle haramların mubah sayılmasını azaltmak, insanların apaçık şer'i kâideleri çiğnemesini önlemek gibi iyi maksatlarla mezkûr usûlû kullanmış ve daha çok "yemin, talâk" gibi konularda uygulamış olmalarına rağmen zamanla kâide çığırından çıkmış, haramı helâl saymak, haksız mal iktisâbı vb. maksadlarla kullanılmaya başlanmıştır. Meselâ zekât kaçırmak için yılın sonuna doğru malın eş veya oğula hibe edilmesi, bir müddet sonra da geri alınması öğütlenmiş, faizi alıp verebilmek için çeşitli anlaşmalı ve hileli yollara başvurulmuştur.³²⁹

3.1.5. Şâtıbî'de Hilâfa Riâyet ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi

Bir fıkıh terimi olarak “İhtilafların dikkate alınması manasındaki “hilâfa ri'âyet” kavramı, “*Kuvvetli delilin uygulanması durumunda, bazen yasak neticeye götürmesi sebebiyle delilin zayıflığıyla beraber hükümde karşıt görüşü benimsemeyi ifade eder.*”³³⁰

Şâtıbî, fiillerin sonucunun dikkate alınmasıyla ictihad farklılıklarının bir takım mefsetleri önlemek için göz önünde bulundurulması arasında ilişki kurmaktadır. Yani belirli bir ictihadın ortaya çıkaracağı daha ağır sonuçları bertaraf etmek için muraâtü'l-hilâf olarak ifade edilen farklı ictihadların göz önünde bulundurulması ve meselenin bu çerçevede çözülmesi yönünde bir takım örnekler sunmaktadır.

“*Yine bu kurala göre, bir kimse yasak olan birşeyi işlemiş olsa, o şey sebebiyle*

³²⁸ Hiyel anlamında kullanılır. Miras işleminde ortak paydalar. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve hukuk Terimleri*, s. 356.

³²⁹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 196.

³³⁰ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 841; Kılânî, Abdurrahman İbrâhim, *Kavâ'idü'l-makâsîd 'inde'l-İmâm eş-Şâtıbî*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 2000, s. 370. Burada bahsedile “muraâtü'l-hilaf” kâidesi, mezhep taraftarlarının kendi mezheplerinin haklılığını isbata yönelik tartışmaların ve yöntemlerin yer aldığı bilim dalı anlamında değildir. Konunun anlatımında da anlaşılacağı üzere müctehidlere ait farklı görüşlerin gerekli şartlar oluştuğunda dikkate alınması anlamındadır. Feyzullah Yılmaz, *İslâm Hukukunda Vesâil-Makâsîd İlişkisi*, s. 63.

hakkında terettüp edecek hüküm, asâlet yoluyla değil de tâbîlik hükmü gereği, olması uygun olan miktardan fazla olabilir veya yasağın gereği mefsetetten daha şiddetli bir başka mefsetete neden olabilir. Böyle bir durumda iki şey söz konusudur: Birincisi kişiyi işlediği şey ile başbaşa bırakmaktır. İkincisi ise meydana gelen fesadı, adalet ilkesine uygun düşecek şekilde onaylamamızdır. Çünkü bu olayda mükellef, mercûh (zayıf) da olsa bir delile uygun hareket etmiş olmaktadır. Bu durumda bu zayıf delile göre hareket edilmesi, o olayı yasaklık üzere sürekli kılmaktan daha hafif olmaktadır. Çünkü zayıf delile itibar edilmemesi halinde, fiilin meydana gelmesinden sonra, yasağın gerektirdiği mefsetetten daha büyük bir mefsetetin ortaya çıkması söz konusu olmakta ve fiili işleyen kimseye daha büyük zararlar dokunmaktadır. Bu durumda sonuç şu noktaya gelmektedir: Fiilin meydana gelmesinden önce kuvvetli yasak delili daha güçlü olmakta, vukuundan sonra ise zayıf cevaz delili daha güçlü bir hal almaktadır. Çünkü her iki halde de tercihi gerektiren deliller bulunmaktadır. Nitekim Kâbe'nin Hz. İbrahim'in temelleri üzerine yeniden bina edilmesi ve münafikların öldürülmesi hakkında gelen hadislerde, mescide bevl eden bedevi ile ilgili hadiste bu noktaya dikkat çekilmiştir. Rasûlullah (s.a.v.), mescide bevl eden bedevinin, işini bitirinceye kadar kendi haline bırakılmasını emretmiştir. Çünkü kesmesi için müdahale edilecek olsaydı, o zaman elbisesi pis olacak ve bu yüzden de bedenine bir dert ârız olabilecekti. Bu durumda onu kendi haline bırakma tarafı, işlediği yasağı kesmesi tarafına galebe çalmıştır. Çünkü kesmesi halinde adama zarar dokunacaktı üstelik kestiği zaman iki yer pislenecekti. Hâlbuki kesmemesi halinde bir yer pislenmiş olacaktı. Konu ile ilgili başka bir hadis-i şerif'te "Hangi kadın velisinin izni olmaksızın evlenirse onun nikâhı batıldır, batıldır, batıldır. Sonra Allah Rasulü (sözüne devamla) Eğer zıfaf olursa, kadın için kocanın kendisinden istifadesi karşılığında mehir hakkı vardır."³³¹ buyurmuştur. Bu, yasak olan şeyin, bir yönden geçerli kılınması anlamına gelir. Bu yüzden de böyle bir nikâhta miras hükümleri cereyan etmekte ve çocuğun nesebi sabit olmaktadır. Fâsid nikâhın bu hükümlerde ve evlenme yasağı doğuran sıhriyet hükümlerinde geçerli nikâh gibi mütalaa edilmesi, onun kısmen sahihliğine hükmedilmiş olduğuna bir delildir. Aksi

³³¹ Tirmizî, Nikâh, 14; Ebû Davud, Nikâh, 18-19; İbn Mâce, Nikâh, 15.

takdirde böyle bir nikâhın zina hükmünde olması gerekirdi ki, ittifakla öyle olmadığı kabul edilmektedir. Sıhhati üzerinde ihtilâf bulunan nikâh hakkında bazen hilafa yani karşı görüşlere riâyet edilebilir ve zıfaf sonrasında bu duruma vâkıf olunması halinde o nikâhın fesih yoluna gidilmez. Çünkü zıfafın gerçekleşmesi halinde, zayıf olan karşı görüşü tercihi gerektiren durumlar ortaya çıkar ve onun dikkate alınmasını gerekli kılar. Bütün bunlar, hükmün bozulması ya da iptali halinde, yasağın mefsedetine denk ya da daha büyük başka bir mefsedetin ortaya çıkması noktasının dikkate alındığını göstermektedir. Fiilin meydana gelmesi (vukûu) sonrasında cevaz tarafını tercihi gerektirecek genel bir delil bulunmaktadır. O da şudur: Bilgisizce yanlış bir amel işleyen kimsenin durumu iki açıdan değerlendirilir: birincisi, işlenen fiil, emir ve nehye aykırılık açısındandır. Tabii bu şekildeki bir ele alış, o fiilin iptalini gerektirir. İkinci yaklaşım tarzı, fiilin Şârî' Teâlâ'nın kaskına kısmen uygun olması yönüyledir. Çünkü bu kimse Müslümanların dâhil olduğu şeye, dâhildir. Müslümanların hükümlerine tabidir. Hatası ya da bilgisizliği, onu Müslümanlara ait olan hükümlerden çıkarma gibi aleyhinde bir zararın verilmesine gerekçe kılınmaz. Aksine hatası ya da bilgisizliği sebebiyle ifsad etmiş olduğu fiilini tashih edecek telafi edici bir hüküm bulunur. Bu durumda o, fiili ile ifsadı kastetmiş olsa bile kendisi hakkında İslâm'ın hükümlerinin verilmesi konumundan çıkmış olmaz. Çünkü müslümandır ve Şârî'e karşı inatçı bir tavır almamıştır. Şu kadar var ki, bu konuda, yaptığı işten gafil olarak şehvanî arzularına uymuştur. Bu sebeple Allah Teâlâ bir âyette şöyle buyurmaktadır: “Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da hemen tevbe edenlerin tevbelerini kabul eder.”³³² Âlimler de, “Müslüman ancak bilgisizlik yüzünden günah işler.” demişlerdir. Bu durumda onun hakkında bilgisi olmayan bir kimsenin hükmü uygulanır. Ancak açık bir durum sebebiyle fiilin iptali yönü ağır basması durumu bunun dışındadır. Bu durumda tashih halinde, yasağın mefsedetine denk ya da daha büyük bir mefsedet gerektirecek bir sonuç olmayacak ve mesele hakkında bir değerlendirme bulunmayacaktır. Kaldı ki iptal tarafının ağır basması, ancak sonucun değerlendirilmesi neticesinde olmaktadır.³³³

³³² Nîsâ, 4/17.

³³³ Şâtîbî, Muvâfakât, s. 843; Ayrıca bkz. Senûsî, İ'tibâru'l-Meâlât, s. 317-339.

3.1.6. Şâtıbî'de İstihsân ve İ'tibâr'ı-Meâlât Kâidesi

Fiillerin sonuçlarının i'tibara alınması ilkesi üzerine kurulan başka bir kâide de, istihsân kuralı olup kelime olarak “bir şeyi güzel görmek, beğenmek, güzel saymak” manalarına gelen istihsan,³³⁴ fıkıh usulu terimi olarak, “Müctehidin bir meselede, kendi kanaatine o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icmâ, zaruret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir.”³³⁵ “Ameli hükümler mutlak halleriyle uygulamaya konulduğunda mefşedete götürüyorsa ve bu hali gidermek üzere genel kuraldan dönülüyor ya da istisnaya gidiliyorsa bu durum istihsana konu olur. Bu bazen aynı seviyede bir maksat ve maslahatın, bazen de daha üst kural ve ilkelerin zedelenmesi ya da kaybolması şeklinde olabilir. Hâlbuki Şâri', hem va'z ettiği hükümlerin kendilerini, hem de bağlı buldukları daha üst prensipleri korumayı hedeflemiş olmasından hükümlerini belirlerken sonuçlarını da dikkate almıştır.”³³⁶

Genel olarak istihsanı “genel hükümden istisna yoluyla yapılan istihsan” ve “kapalı kıyas istihsanı” olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.³³⁷ “Şâtıbî de eserinde şu tariflere yer vermiştir; “Bir kıyastan, daha güçlü başka bir kıyasa intikal etmektir.” Bir başka tarifte ise: “Kıyasın, kendisinden daha güçlü birşeyle tahsis edilmesidir.” şeklindedir. Mahiyeti bu iki tarifte belirlenmiş olan istihsâna muhalif olan yoktur. Bir başka tarif ise şöyledir: “İnsanların maslahatına binaen delilin hükmünden vazgeçerek, örf ve âdetin gereğini yapmaktır.”³³⁸

Şâtıbî Fiillerin sonuçlarının dikkate alınması ile istihsân arasındaki ilişkiyi şu şekilde değerlendirmektedir: “Fiillerin sonuçlarının dikkate alınması ilkesi üzerine bina edilen bir diğer kâide de, istihsân kuralı olup İmam Mâlik'in mezhebinde küllî delile

³³⁴ İbrahim Mustafa-Ahmed Hasan ez-Zeyyat -Hamid Abdülkadir-Muhammed Ali en-Necar, *Mu'cemü'l Vasît*, yy. Mektebetü'l-İslamiyye, ty., s. 174.

³³⁵ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 181; Konu ile ilgili Bk. Ali Bardakoğlu, “İstihsân” *DİA*, İstanbul, 2001, c. 23, s. 339. vd.

³³⁶ Osman Şahin, “İstihsan Yönteminin Aklî Gereççeleri ve Bazı Uygulama Şekilleri,” *Din Dilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı, 4, 2008, s. 63.

³³⁷ Ali Bardakoğlu, “İstihsân”, *İlmihâl* (İman ve İbadetler), DİB Yay. Ankara, 2006, c. 1, s. 149.

³³⁸ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 843; Hallâf, *İlmü Usulü'l-Fıkh*, s. 79.

mukabil cüz'î maslahatın alınması manasınadır. Bunun gereği, mürsel istidlalin kıyas (genel kural) üzerine takdimi esasına başvurmaktır. Çünkü istihsânda bulunan kimse, mücerred kendi zevki ve doğrultusunda hareket etmemekte, aksine bahis konusu o şeylerin benzerlerinde Şâri'in kastına yönelik özellikle kendisinin tesbit edebildiği şeye dayanmaktadır. Meselâ bazı meseleler vardır ki, kıyas (yani genel kural) şöyle bir hüküm gerektirmektedir; ancak o hükmün o şeyde tatbiki başka cihetten bir maslahatın ortadan kalkmasına ya da bir mefsedetin ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. İşte bu gibi yerlerde istihsân kâidesi ile hareket edilir ve genel kuralın hilâfına özel çözümlere başvurulur. Çoğu kez bu, zarurî bir aslın hâcî ile hâcînin de tekmîlî ile birlikte olması halinde uyuşur. Kıyasın zarurî hakkında mutlak surette tatbiki, bazı cüzileri hakkında sıkıntı ve meşakkatin doğmasına sebebiyet verir; bu yüzden de sıkıntı ve meşakkat alanları genel kuraldan istisna yoluna gidilir. Tekmîlî ile birlikte hâcî³³⁹ veya tekmîlî ile birlikte zarurî³⁴⁰ esasların durumu da böyledir ve bu açıktır.”³⁴¹

“Fiillerin sonucunu dikkate alma hususuyla ilgili istihsân gözetilerek hükme bağlanan pek çok mesele mevcuttur.”³⁴² Bu örneklerden karz aslında ribâdır. Çünkü o, dirhemdir dirhem karşılığında vade ile mübadelesidir. Ancak genel kuralın gereğinden çıkılarak bu muamele mubah kılınmıştır; zira insanın ihtiyaçlarına karşı bir genişlik ve rahmet bulunmaktadır. Eğer karz, genel kural gereği aslî yasaklık üzere kalsaydı, o zaman mükellefler sıkıntı içerisine sokulmuş olurdu. Aynı durum ariyye, yani ağaç üzerindeki yaş hurmanın, tahmini olarak kuru hurma ile değiştirilmesi hakkında da geçerlidir. Bu da riba kapsamına girer. Çünkü yaş hurmanın kuru hurma karşılığında tahminen satılmasıdır. Ancak bu muameleye ihtiyaç duyan her iki tarafın da ihtiyaçları dikkate alınarak caiz kılınmıştır. Eğer mutlak surette yasaklama yönüne gidilseydi, o zaman bu arîye işleminin ibtal etmiş olurdu. Aynı şekilde ribe'n-nesîe³⁴³ şayet karz anlaşmasında dikkate alınsaydı, insanlar arasında ihtiyaçları yardımlaşma anlayışı ile

³³⁹ İnsanların zarûret mertebesine ulaşmayan ihtiyaçları ile ilgili maslahatlarıdır. Konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 165.

³⁴⁰ Zorunlu delile ve üzerinde durmaya ihtiyaç bırakmayacak derecede açık olan şey. Konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 617.

³⁴¹ Şâtîbî, *Muvâfakât*, s. 843.

³⁴² Bkz. Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 299. vd.

³⁴³ Vade karşılığında şart koşulan fazlalık. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 481.

çözme yolu kapatılmış olurdu. Yağmur yüzünden akşam ve yatsı namazlarının cemedilmesi, yolcunun namazlarını cemederek kılması, namazını kısaltması ve isterse Ramazan'da oruç tutmaması, korku namazı ve bu türden olan diğer ruhsat hükümlerinde de durum aynıdır. Çünkü bunlar esasen özellikle maslahatın temini ve mefsedetin giderilmesi noktasında amellerin sonuçlarının dikkate alınması ilkesine çıkmaktadır. Bu gibi yerlerde aslında genel delil, bunların caiz olmamasını gerektirirken biz genel delilin gereğine bakarak hüküm vermiş olsaydık bu, maslahatın ortadan kaldırılması sonucunu gerektirecekti. Dolayısıyla gerekli olan, fiillerin sonuçlarının mümkün merteye dikkate alınması ve onlara göre bir hükme varılmasıdır.”³⁴⁴

Aynı şekilde tedavi için avret yerlerine bakma, kırâz, müsâkât gibi tasarruflarda da durum aynıdır. Her ne kadar genel delil bu gibi tasarrufların aslında yasaklanmış olmasını gerektiriyorsa da, cevazı yönüne gidilmiştir.³⁴⁵ Bu türden caiz olan şeyler pek çoktur. Bu anlattıklarımız, bu kâide ile hükmetmenin sıhhatine delâlet eden delillerden olmaktadır.

Şâtıbî konuyu açıklama sadedinde İmam Mâlik ve tabîleri istihsân hakkındaki görüşlerini ilgili kâide üzerine bina ettiklerini belirterek özellikle İbnu'l Ârabî'nin bu bağlamda istihsân anlayışını ortaya koymuş, konu ile ilgili örnekler serdetmiştir.³⁴⁶ Şâtıbî konu ile ilgili değerlendirmeleri yaptıktan sonra şu iki örnekle bu hususu sonlandırıyor:

“Birincisi kişi ilim tahsil etme yolunda sıkıntılar var diye ilim tahsilinden vaz geçemez, keza cenaze defninde bulunmak eğer merasimde bulunmama şer'an hoş olmayacak neticeleri gerektiriyorsa ve söz konusu bu görev başka bir şekilde yerine getirilmiyorsa arizi olan bu durumlar bu görevi asli durumdan çıkarmaz dedikten sonra dinin esasları kulların maslahatını ortaya koyan önlemlerdir. Dolayısıyla Şârî'in kastından anlaşılın bu olması gerektiğinden özetle ifade edersek istihsan kuralı,

³⁴⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 845.

³⁴⁵ Yaman, “İstihsân Ne Değildir.” *Makâsîd ve İctihad*, s. 99-104.

³⁴⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, s. 845.

amellerin neden olacakları sonuçların dikkate alınması esası üzerine bina edilmiştir."³⁴⁷

3.2. FİİLLERİN SONUCUNUN İ'TİBÂR'A ALINMASININ FURÛ FIKHA YANNSIMASI

Sonuçları dikkate alma ilkesi İslâm Hukukunun hemen hemen her alanında etkili olmuştur, denilebilir. Aşağıdaki takip eden başlıklarda "Sonuçları İ'tibâra Alma Kâidesi"nin ortaya çıkardığı sonuçları fıkhnın değişik konularından hareketle ele almaya çalışacağız.

3.2.1. İbadet İle İlgili Konularındaki Neticeleri

Peygambereimiz (s.a.v.) durgun suya bevl edilmesini nehyetmiş olup ilgili hadiste "*Hiç biriniz durgun suya bevl etmesin, sonra ondan abdest alır*"³⁴⁸ buyurmuştur. Peygamberimiz (s.a.v) bu nehyi ifade ederken durgun suyun necis olacağını Dolayısıyla insanları sıkıntıya düşüreceğinden³⁴⁹ ilgili fiilin mefsedete götürebilecek sonuçlarını gözetmiş yasağı bu şekilde ortaya koymuştur. Yollara ve insanların oturacağı yerlere abdest bozmamak yine bu anlayışla getirilen yasaklardan birisidir. Konu ile bağlantılı hadislerden³⁵⁰ birisi şöyledir: "*Şu iki laneti gerektirecek yere, büyük abdestini yapmaktan sakının: yol ortalarına ve gölgeliklere.*"³⁵¹

Peygamberimiz (s.a.v.) güneşin doğuşu ve batışı esnasında namaz kılmayı nehyetmiştir. Zira Kâfirler bu iki vakitte güneşe secde etmektedirler.³⁵² O vakitlerde kâfirlere benzeme sonucuna götürmesin diye Allah Rasulü (s.a.v) "*Sabah namazından sonra güneş yükselmedikçe ve ikindinin peşinden günbatımı kızarıklığı gidinceğe kadar*

³⁴⁷ Şâtübî, *Muvâfakât*, s. 846.

³⁴⁸ Müslim, Tahâre, 94; Sünen Ebi Davud, Tahare, 36; Tirmizî, Tahâre, 51; Müsned, 14/231.

³⁴⁹ Konu ile ilgili bkz. Ebu Bekir b. Ali Muhammed Haddâd el-Âbâdî, *Cevheratü'n-Neyriyye ala Muhtasari'l-Kudûrî*, 2 cilt, Matbaatü'l-Hayriyye, 1.Baskı. 1322 yy. c. 1, s. 13.

³⁵⁰ Geniş Bilgi için bkz. Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud B. Ahmed B. Musa el-Aynî el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye, 13 cilt, Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. 1, s. 744-745.

³⁵¹ Müslim, Tahâre, 69.

³⁵² Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, c. 2, s. 55.

*namaz yoktur.*³⁵³ buyurmuşlardır.

Bir fiilin mekruh hükmünü kazanmasında o fiil işlendiğinde güzel görülmeyecek bir takım durumların ortaya çıkmasının etkili olduğunun bir örneğini Allah Rasulü (s.a.v.) zamanında yaşanan şu olayda görmekteyiz. *“İyi cins bir atımı Allah yolunda kullanması için bir kimseye sadaka olarak vermiştim. Sahibi bu ata iyi bakmadı. Bu sebeple o kişinin bu atı ucuz bir fiyatla satacağını düşündüm. Resulullah’a (s.a.v.) bu atı satın alıp alamayacağımı sordum. O da: “Onu satın alma! Sadakandan dönme! Çünkü sadakasından cayan kimse, kusmuğuna donüp onu yiyen köpek gibidir”*³⁵⁴ buyurdu.

Bir kimsenin sadaka olarak verdiği bir malı tekrar satın almasının ortaya çıkarabileceği kötü sonuçları farklı açılardan değerlendirmek mümkündür. Bunlardan birisi zekâtın ve sadakanın mânen malı temizleme niteliğidir. Burdan hareketle sadaka veren onu fakirden geri satın aldığında o maldan sıkılabilir. Zira geri satın alınan mal, malının temizliği karşılığında verilmişti. Dolayısıyla zekât veren açısından ilgili tasarruf şüpheli bir durum ortaya çıkacaktır.³⁵⁵

İkinci bir olumsuzluk da zekât ve sadaka verenle alan arasında İslâm’ın ruhuna uygun olmayan bir takım durumların ortaya çıkma ihtimalidir. Mesela böyle bir şey uygun görülseydi insanlar zekât yükümlülüklerini yerine getirirken diğer taraftan fakirin de kendisine o malı daha ucuza yeniden satması şeklinde bir beklentiye girebilirlerdi.³⁵⁶

3.2.2. Muâmelât İle İlgili Konularındaki Neticeleri

Fiillerin sonucunu dikkate alarak hükme bağlamanın, hüküm vermenin örneklerinden birisi de ihtikârın yasaklanmasıdır. Fakihlerin ve fıkıh mezheplerinin kısmî farklılıklar içeren yaklaşımları göz önüne alınarak ihtikâr, *“Azlığı kamuya zarar verecek tüketim mallarının insanlara sıkıntı yaratmak amacı ya da fiyat yükseleceği*

³⁵³ Buhârî, Mevâkîf, s-Selât, 31; Ahmet bin Hanbel, Müsned, 1/231, (130).

³⁵⁴ Buhârî, Sadaka, 30, Hibe ve Şuf’a, 14; Müslim, Hibe, 1.

³⁵⁵ Südeysi, *Kâidetü l’-tibârü l’-Meâlât*, s. 51.

³⁵⁶ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, c. 10, s. 189-190.

umidiyle piyasa sürmeden stok yapmaktır”³⁵⁷ şeklinde kapsamlı bir tanım getirilebilir. Aslında tüccarın normal zamanlarda malı piyasadan uygun bir fiyatla toplayıp sonra kâr etmek ve ailesinin geçimini temin etmesi meşru bir fiildir. Ancak bu durum bütün toplumun menfaatlerini tehlikeye düşürüyorsa ve insanlara zarar veriyor onların günlük yaşamlarını zorlaştırıyorsa işte bu fiileri işleyenlerin vereceği zararlar göz önüne alınarak normal zamanda işlenmesi meşru olan bu fiilerin, sonuçları dikkate alınarak yasaklanması gerekebilir.³⁵⁸

Hz. Peygamber (s.a.v.): “*İhtikâr yapan yanlış yapar.*”³⁵⁹ Buyurarak iktisadî hayata mühim bir düstur getirmiştir. Bir başka hadiste: “*Muhtekir, Allah'ın kitabını inkâr edene benzetilirken, ihtikâr etmeyen de Allah yolunda cihad edene benzetilir.*”³⁶⁰ Mezkur hadisler konunun önemini ve ciddiyetini göstermesi açısından bu hususta dikkatli olunmasını talep etmektedir.³⁶¹

Sağlıklı ekonomik bir hayatta üretici ile tüketiciyi engelsiz bir şekilde birbiriyle buluşturmak esastır. Böyle yapılırsa arz ve talep dengesi içinde üretim sağlıklı bir şekilde devam eder.

Peygamber (s.a.v.) nakledilen şu rivayet konu ile ilgili farklı bir örnek teşkil eder: “*Peygamber (s.a.v.) salahı meydana çıkıncaya kadar meyve alım satımını yasakladı. Abdullah ibn Ömer’e: ‘Meyvenin salahı nedir?’ diye sorulduğunda o ‘Olgunlaşmış âfete uğraması ihtimalinin gitmesidir’*”³⁶² diye cevap verdi. Bu hadisle de Peygamberimiz dış etkiler dikkate alınmadığında yani normal zamanlarda satıcı ve alıcı arasında böyle bir bey’ fiili meşrudur ancak söz konusu endişe edilen etkenler yapılan anlaşmaya sonuçları itibarıyla olumsuz etki edeceğinden alıcının zarar etmesini dolaylı olarak da satıcının mağdur olacağı dikkate alınarak baştan fiilin yasaklanmasına

³⁵⁷ Cengiz Kallek, “İhtikâr,” *DİA*, İstanbul 2000, c. 11, s. 560; Ayrıca konu ile ilgili bkz. Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 237.

³⁵⁸ Sudeysi, *Kâidetü'l-tibârü'l-Meâlât*, s. 54.

³⁵⁹ Müslim, *Müsâkât*, 129; Dârimî, *Büyû*, 12.

³⁶⁰ *Câmi'u'sâ-Sağîr*, 3/354.

³⁶¹ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ayni, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, c. 12, s. 211.

³⁶² *Buhârî*, *Büyû*, 85; Sünen Ebu Davud, *Büyû*, 22; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 41/265.

gidilmiştir.³⁶³

Fitne zamanında alış-verişin yasaklanması; silah satımının nehyedilmesi, ev ve dükkânları suça bulaşanlara satma veya kiraya verme, şarap yapana üzüm satma aslında normal zamanlara bu fiilerin işlenmesi meşru olmakla birlikte fitne ortamında ilgili fiilerin ortaya çıkaracağı olumsuz sonuçlar dikkate alınarak yasaklama yoluna gidilebilir.³⁶⁴

3.2.3. Nikâh İle İlgili Konulardaki Neticeleri

Kadının teyzesi ya da hasıyla birlikte aynı nikâh altında birleştirilmesinin yasaklanması hususuyla alakalı olarak Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: *“Hala da erkek kardeşinin kızı üstüne; kadın teyzesinin üstüne nikanlanamaz”*³⁶⁵ “Yakınlar arasında dargınlığa ve sıla-i rahmin bozulmasına neden olacağı endişesiyle Rasulullah ilgili hadiste kadınların bir erkekle evlenmek suretiyle birbirlerinin kuması olmalarını ve Dolayısıyla aralarında bir dargınlı çıkacağını ön gördüğünden nehyetmiştir. Böyle yapıldığı takdirde akrabalık bağlarının zarar göreceği bir sonuç olarak ortaya çıkacağı mümkün olacaktır.³⁶⁶ *“İslâm hukukçuları bundan hareketle, akrabalarla iyi ilişkiler içinde olmanın farz olduğunu belirtmişler ve bu derecede yakınlığı bulunan iki kadının aynı kişinin karısı pozisyonunda genellikle birbirleriyle iyi ilişkiler içinde olamayacağını, dolayısıyla sıla-i rahim gibi bir farzın yerine getirilmesine engel teşkil edecek durumun aklen de haram olması gerektiğini söylemişlerdir.”*³⁶⁷

3.2.4. Mîras İle İlgili Konulardaki Neticeleri

Mûrîsini öldüren bir kimsenin amacı onun servetini elde etmek olduğundan hadiste *“Katıl için miras yoktur.”*³⁶⁸ buyurulmuştur. Hanefîlere göre, kısas veya keffâret

³⁶³ Aynî, *el-Binâye fi Şerhî'l-Hidâye*, c. 8, s. 37.

³⁶⁴ Südeysî, *Kâidetü'l-tibârü'l-Meâlât*, s. 56.

³⁶⁵ Buhârî, Nikâh, 28; Müslim, Nikâh 33; Nesâî, Nikâh 47; Ahmed b. Hanbel, 16/406.

³⁶⁶ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Aynî, *el-Binâye*, c. 5, s. 29.

³⁶⁷ Halit Ünal, “Cem,” *DİA*, İstanbul 1993, c.7, s. 277; Sennûsî, *İ'tibârü'l-Meâlât*, s. 151; Südeysî, *İ'tibârü'l-Meâlât*, s. 57.

³⁶⁸ Dârimî, Feraiz, 40; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/423.

cezasını gerektiren öldürme çeşitleri mirasa engel olur.³⁶⁹

Mûrîsini öldüren kimse bir an önce mirası elde etmek isterken bu fiili sebebiyle mirastan menedilmektedir işte Hz. Peygamber (s.a.v.) bu olumsuz sonuçlar ortaya çıkmasını diye katilin mirastan men edileceği hükmü getirmiştir.³⁷⁰ Hz. Peygamber'in bu tasarrufu ilgili fiilin sonucunu dikkate alarak ortaya koyduğunu görmekteyiz.³⁷¹ Murisini öldüren kimsenin onun mirasından mahrum olacağı konusunda mezheplerin görüş birliği vardır. Ancak hangi çeşit öldürmelerin miras engeli olacağı hususu mezhepler arasında ihtilâflıdır.³⁷²

3.2.5. Hadler İle İlgili Konulardaki Neticeleri

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hamile kadına zina haddini hemen uygulamaması fiillerin sonucunun gözetilerek hükmün tehir edilmesine bir örnektir. Rivayette geçtiği üzere Cüheyne kabilesinden bir kadın zinadan hamile kalarak, Peygambere (s.a.v.): “*Ben had vurulmayı gerektiren bir günah işledim haddi bana tatbik et.*” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) kadının velîsini çağırıp ona “*Bu kadına iyi muamele et, çocuğunu doğurduğu zaman onu bana getir emrini verdi ve doğum gerçekleştikten ve çocuğu emzirilme sürseci tamamlandıktan sonra Hz. Peygamber emretti ve kadın recmedildi.*”³⁷³

Hadis -i Şerifte görüldüğü üzere Peygamberimiz esasen ceza infaz edildiğinde ne tür kötü sonuçların ortaya çıkacağını öngörmüştür. Söz konusu kötü sonuç hamile kadının karnındaki masum çocuğun öldürülmesidir.³⁷⁴ Bu sonuç ise Kur’ân’ın şu ayetine de aykırılık teşkil edecekti: “*Bunun içindir ki, İsrâiloğullarına: Kim, bir cana kıymayan veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayan bir nefsi öldürürse, bütün insanları*

³⁶⁹ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-Kadîr*, Daru'l-Fikir, yy. ty. 10 cilt, c. 10, s. 422.

³⁷⁰ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, c. 7, s. 307.

³⁷¹ Senûsî, *İ'tibâru'l-Meâlât*, s. 155.

³⁷² Vehbe Zühaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 10 cilt. Risâle yay. Çev. Komisyon, İstanbul 1994, c. 10, s. 326-327.

³⁷³ Müslim, *Hudûd*, 22.

³⁷⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 245.

öldürmüş gibi olur. Kim de bir nefsin yaşamasına sebep olursa, bütün insanları yaşatmış gibi olur. hükmünü yazdık (farz kıldık).”³⁷⁵

“*Savaşta el kesme cezası uygulanmaz.*” şeklindeki rivayette de “fiillerin ortaya çıkaracağı sonucun dikkate alınması kâidesi” nin göz önüne alındığını görmekteyiz. Zira düşmanla savaş esnasında veya o ortamda hırsızlık yapana had cezası uygulanacak olursa suçlunun düşman tarafına geçip Müslümanlarla savaşması riski vardır.³⁷⁶ Ancak savaş bitip haddelerin uygulanılabileceği ortama dönüldüğünde had cezası uygulanır.³⁷⁷ Aynı şekilde Hasta iken birisi zina etse bu kişi muhsan³⁷⁸ ise recmedilir. Mezkur şahıs muhsan değilse celd cezası onun helâkini sonuçlayabileceğinden cezası iyileşinceye kadar tehir edilir.³⁷⁹

3.2.6. Yargılama İle İlgili Konulardaki Neticeleri

Hâkimin kızgın olduğunda hüküm vermemesi gerektiği hususunda Peygamberimiz, “*Hâkim öfkeli olduğu anda iki kişi arasında hüküm vermesin.*”³⁸⁰ buyurmuştur. Ömer b. Abdülazîz’in kadılık göreviyle tayin ettiği Meymûn b. Mihrân’a verdiği şu tâlimat da aynı noktaya temas etmektedir. Literatürde davranış modeli olarak kaydedilir: “*Sinirli ve sıkıntılı iken davayı karara bağlama.*”³⁸¹

Hâkim, öfke ve kızgınlık halinde her hangi bir mesele ile ilgili hüküm verdiğinde tamamen duygularının esiri olarak hüküm vereceğinden adaleti yerine getirmesi çoğu zaman mümkün olmayacaktır.³⁸² Farklı olarak hakim çoka neşeliyken, açken, susuzken, uyuklama halindeyken, bulunduğu ortam çok sıcakken veya soğukken

³⁷⁵ Maide, 5/32.

³⁷⁶ Geniş Bilgi İçin bkz. Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö.h. 483), *el-Mebsût*, 30 cilt, Dâru'l- Mârifet, Beyrut 1993, c. 9, s. 100; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 267.

³⁷⁷ Tirmizi, Hudûd, 20.

³⁷⁸ Âkil, bâliğ, hür, Müslüman ve iffetli olan erkektir. Bu özelliklere sahip kadına ise “*muhsana*” denir. Bu şartlarkazf muhsanlığı içindir. Recm için ilave olarak hür bir kadınlı meşru bir evlilik içinde cinsel ilişkide bulunmuş olmak gerekir. Konu İle ilgili bkz. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 393.

³⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 245.

³⁸⁰ Müslim, Ekzîye, 16; Tirmizi, Ahkâm, 7.

³⁸¹ Fahrettin Atar, “Kadı”, *DİA*, İstanbul 2001, c. 24, s. 69.

³⁸² İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkı'in*, c. 3, s. 115.

vb. hasımlar arasında hüküm vermekten çekinmelidir.³⁸³

3.2.7. Fetva İle İlgili Konulardaki Neticeleri

Kaynaklarda, müftünün uymakla yükümlü olduğu belli başlı şu kurallardan söz edilir. Müftü sorulan soruyu iyice anladıktan sonra meseleyi çeşitli yönlerinden ele alıp incelemeli ve şer'î hükmünü eksiksiz ve doğru olarak soranın anlayabileceği bir şekilde açıklamalıdır.³⁸⁴

Müftü örf ve âdetini bilmediği bir bölgeden gelen müsteftîye özellikle yemin, ikrar ve talâk konularında hemen fetva vermemelidir. Zira bölgenin geleneği, konuşma ve ifade şekli farklı olabilir. Hâlbuki bu hususlar niyet ve amaçların belirlenmesinde etkili olmakta ve fetvayı değiştirebilmektedir. Bu sebeple müftü, müsteftînin bulunduğu bölgedeki örf ve âdetleri, kelimelerin kazandığı farklı ve özel anlamları öğrendikten sonra fetva vermelidir.³⁸⁵ Fetva vermeden önce bölgeyi insanların yaşayış ve örflerini bilmesi³⁸⁶ insanların maslahat ve menfaetlerini dikkate alarak vereceği fetvada saydığımız hususları gözeterek yani mükellefin fiilinin nasıl sonuç vereceğinin hesabını iyi yaparak fetvasını vermelidir.

Yukarıda bahsedilen hususlarda sonucu dikkate almak meselesi belirli bir fiilin ortaya çıkaracağı olumsuzlukları ifade etmemektedir. Tam tersine birçok alandaki ve birçok konudaki ortaya çıkabilecek olumsuzlukları göz önüne almak anlamına gelmektedir. İşte ortaya çıkabilecek bu olumsuzluklar bizi fetva verecek kimselerin daha fetva vermeden önce onlara nasıl bir eğitim verilmesi gerektiği yönünde bir eğitim stratejisi belirlemeğe zorlamaktadır.

³⁸³ Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 271.

³⁸⁴ Fahrettin Atar, "Fetva," *DİA*, İstanbul 1995, c. 12, s. 491.

³⁸⁵ Atar, "Fetva", *DİA*, c. 12, s. 493.

³⁸⁶ Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. 4, s. 109.

SONUÇ

İslâm fıkıh geleneğinde istikrâ yöntemiyle elde edilen kâideler, küllî yapıya sahip kazîyyeler mesabesinde olmakla birlikte fıkıh âlimlerinin ilk dönemde ortaya çıkan birikimi ilkesel okumayla tahriç, tercih, ta'lîl çalışmalarında kâidelere başvurdukları ve elde ettikleri sonuçları yapılandırırken işlevsel bir tarzda kullandıkları görülmüştür. Kâideler mezhep çalışmaları neticesinde yoğunlaşarak oluşturulduğundan mezhebi özellikler taşırlar. Fakat kâidelerin farklı fıkıh ekollerince ortak bir şekilde tatbik edilmesi söz konusu olunca mezhep anlayışının üzerinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmamızda Fıkıh Usûlü'nün ve ictihad ameliyesinin dinamikliğini görmekle birlikte İslâm dininin çağın getirdiği sorunlara karşı çözümler ürettiğine şahit olduk. Özellikle İslâm Hukukunun gâyesini ifade eden makâsîd anlayışının en iyi şekilde üzerine kurulduğu i'tibârü'l-meâl ilkesini Mâlikî hukukçusu Şâtîbî özelinde ele alıp şu sonuçlara ulaşmış olduk:

Çalışmamızın ilk bölümünde farklı sosyal ve kültürlerden oluşan o dönemki Endülüs'ün Şâtîbî'nin fikir yapısında ve yetişmesinde önemli etkilerinin olduğunu gördük. Buradaki önemli etkilerden birisi de devrin önemli hocalarından tedrisini tamamlamasıdır. Kendisi de sonraki döneme ilim ve fikir açısından tesir edecek âlimler yetiştirmiştir. Ayrıca Şâtîbî, döneminde bid'atçılara karşı mücadele verdiği için râfîzi olarak itham edilmiştir. O başta "*Muvâfakât*" adlı usûl eseri olmak üzere birçok eseriyle günümüzde de araştırmalara önemli derecede katkı sağlamıştır. Şâtîbî kendisine karşı olanlarca reformist olarak lanse edilmiş ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaate karşı olduğu ifade edilmiştir. Ancak o, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaate bağlı olduğunu ve sünnet adına işlenen bid'atlara karşı olduğunu ve bu hususta yoğun mücadele ettiğini ifade etmiştir.

Araştırmamızın ikinci bölümünde i'tibâr'ı-meâl'i ve bu konuyu her yönüyle besleyen kavramları ele aldık. Bu bağlamda "*I'tibâr*" kelimesinin genel kıyas anlamına gelebileceğini düşündüğümüzde bunu besleyen meâl, makâsîd, sebep, illet, hikmet, zerfa' vesîle vb. kavramları konunun önemli unsurları olarak ortaya koyduk.

Çalışmamızda zaman zaman verdiğimiz örneklerin yanı sıra Şâtıbî'nin de ortaya koyduğu örneklerde sahabe Hz. Peygamberden (s.a.v.) sonra bu hususa sarılmış, değer vermiş aynı şekilde müctehid imamlarda ictihadların da bu ilkeyi dikkate almışlardır. Ayrıca bu bölümde i'tibâr'ı-meâl'in hücciyet değerlendirmesini Kur'ân, Sünnet, Sahabe uygulamaları ve aklî açılarından değerlendirdik.

Son bölümde tezimizin esasını oluşturan Şâtıbî bağlamında i'tibâr'ı-meâl'i inceledik. Şâtıbî'ye göre "fiillerin sonucunu dikkate almak" şeran istenilen bir durumdur. Sonuç dikkate alınarak yapılmak istenen fiille ilgili "*Maslahat mı yoksa mefsedet mi ortaya çıkacak?*" gibi ön çıkarımla tesbiti yapılabilir. O; sedd-i zerîa, hilâfa riâyete, hiyel, istihsân gibi kavramların da aslında i'tibâr'ı-meâl'e dayandığını ifade etmektedir. Ancak Şâtıbî ictihad mertebelerini üçe ayırdığından kanaatimizce i'tibâr'ı-meâl'in ictihad anlamında uyarlandığı merteye tahkîk edilmiş menâtin uygulanmasından ibarettir. Şâtıbî anlayışında sedd-i zerîa, hiyel, istihsân ve hilâfa riâyete gibi yönetsel unsurlar, sonuçları dikkate alma ictihadının yöntemleri şeklinde ifade edilmiştir. Usulcüler nasslara aykırı maslahat baz alınarak hüküm elde etmeği sahih bulmamaktadırlar. Fahretin Atar ilgili eserinde Yahya bin Bükeyr'in Sultan Hakemle ilgili verdiği oruç keffareti fetvasının nasslara aykırı olduğunu Dolayısıyla merdud maslahat olduğunu ve doğru olmadığını ifade ettiğini belirttik. Araştırmamız sırasında Şâtıbî'nin üzerinde durduğu söz konusu kâide ağırlıklı olarak Şeriatın maksatlarıyla ilintili olduğundan ve dolayısıyla Şâtıbî, hukuk felsefesi yaptığından bunun konunun anlaşılmasını güçleştirdiğini söylenebilir. Fakat Şâtıbî örnekler vermek suretiyle mevzuyu mücerred bir yapıdan kurtarıp konunun daha kolay anlaşılmasını sağlamıştır. Çalışmamızın son kısmında i'tibâr'ı-meâl' kâidesinin fıkıh muhteviyatı içerisinde ibâdet, muâmelât, mîras, nikâh, yargılama, vb. birçok uygulama alanının olduğunu gördük. Söz konusu bu alanlarla ilgili olarak örnekler vererek ilgili kâidenin ne tür sonuçlar ortaya çıkardığını tesbit etmeğe çalıştık.

KAYNAKÇA

- Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn, *Ahvâlî 'ş-Şahsiyye fî 'ş-Şerîati 'l-İslâmiyye*, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Acar, H. İbrahim, "Talak" md., *DİA*, c. 39, İstanbul 2010.
- Adem, Ali Abdurrahman, *el-İmam eş-Şâtibî Akîdetuhü ve Mevkîfuhü mine'l-Bide'i ve Ehlihi*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1998.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risale, yy., 1999.
- Ahmed Bâbâ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Ahmed b. Ömer b. Muhammed Bâbâ et-Tinbukî, *Neylü'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dibâc*, Mısır 1351.
- Ali Haydar, Hâce Emin Efendî, *Dürerü 'l-Hükkâm fî Şerhî Mecelleti 'l-Ahkâm*, Dâru'l-Cîl, 4 cilt, yy. 1991.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'leb Seyfeddin, *el-İhkâm fî Usûli 'l-Ahkâm*, 4 cilt, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut ty.
- Aşûr, Muhammed Tahir b. Aşûr, *Makâsîdû 'ş-Şerîatü 'l-İslâmiyye*, Vüzâratü'l-Evkâf ve 'ş-Şüünül'l-İslâmiyye, 3 cilt. Katar 2004.
- , *İslâm Hukuk Felsefesi*, İz Yay., 2.Baskı, Çev., Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, İstanbul 1996.
- Atar, Fahrettin, "Kadı," md., *DİA*, c. 24, İstanbul 2001.
- , *Fıkıh Usûlü*, İstanbul İfav Yay. İstanbul 2010.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *el-Binâye fî Şerhî 'l-Hidâye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 13 cilt, Beyrut 2000.
- Baktır, Mustafa, "Kâide," md., *DİA*, c. 24, İstanbul 2001.
- , *İslâm Hukukunda Külli Kâideler*, Erzurum 1997.
- Baltacı, Burhan, *Şâtibî'nin Kur'an'nu Yorumlama Yöntemi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Bardakoğlu, Ali, "Fıkıh," *İlmihal* (İman ve İbadetler), İSAM, İstanbul 1998.
- , "Hırsızlık," md., *DİA*, c. 17, İstanbul 1998.
- , "İstihsan," md., *DİA*, c. 23, İstanbul 2001.
- Bayındır, Abdullah, *Şâtibî'de İçtihat*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul 2005.

- Berki, Ali Himmet, “*Açıklamalı Mecelle*”, Hikmet Yay. İstanbul 1982.
- Brinkley, Messick, “Hukukî Fiillerde Niyet ve İfade,” Çev. Necmettin Kızılkaya- Necmeddin Güney, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.17, 2011.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsîdü’ş-Şerîa,” md., *DİA*, c. 27, İstanbul 2003.
- Cengiz, Kallek, “İhtikâr,” md. *DİA* c. 21, İstanbul 2000.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta’rifât*, 3.baskı, Dâru’l-kütübü’l-İlmiye, Beyrut 2009.
- Demir, Bayram, *İslâm Ceza Hukukunda Kanunilik İlkesi*, (Basılmamış Doktora Tezi) Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn el-Fârûkî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık, Dâru’l- Ciyl, 2 cilt, 1. Baskı, Beyrut 2005.
- , *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, 2 cilt, Çev. Mehmet Erdoğan İz Yay. İstanbul 1994.
- Dilek, Uğur Bekir, “Teklîfî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18, Ekim 2011.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, Erkâm Yay. İstanbul 2010.
- , "Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar," *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*", Sayı 1, yy. 2003.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Sedd-i Zeraî,” md., *DİA*, c. 36, İstanbul 2009.
- , Maslahat,” md. *DİA*, c. 28, İstanbul 2003.
- Ebû Ömer Yusuf bin Abdullah bin Muhammed bin Abdil Berr, *el-İstizkâr*, 9 cilt, Dâru’l- Kütübü’l-İlmiye,1. Baskı, Beyrut 2000.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Usûlü’l-Fıkh*, Tebliğ Yay. İstanbul ty.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yay. 5. Baskı, İstanbul 2015.
- Erturhan, Sabri, *Fıkh Usûlüne Giriş*, Asitan Kitap, Sivas 2014.
- Feyyûmî, Ebü’l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî, el-Misbâlu’l- Münîr, Dâru’l-Hadis, Kahire 2008.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *el-Mustasfâ*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiye, 1 cilt, 1. Baskı, 1993.
- Haçkal, Abdurrahman, "İslâm Hukuk Metodolojisinde “Aslî İbâha”-İçtihat İlişkisi

- Üzerine," *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 14, 2009.
- Haddâd, Âbbâdî, Ebû Bekir b. Ali Muhammed, *Cevheratü'n-Neyyire ala Muhtasari'l-Kudûrî*, 2 cilt, Matbaatü'l- Hayriyye, 1.Baskı, yy. 1322.
- Hallâf, Abdüllehhab, *İlmü Usulî'l-Fıkh*, Darü'l-müttehede, 16. Baskı, Dimeşk 1992.
- Hamevî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî), el-Mısrî el Hanefî, *Ğamzû Uyûni'l-Besâir fi Şerhi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Daru'l-Kütübî'l- İlmiyye, 4 cilt, 1. Baskı, yy. 1985.
- Hammâdî, Ubeydi Hammâdî, *eş-Şâtibî ve Makasidu's-Şeri'a*, Beyrut 1992 .
- İbnu'l Hatib, Ebû Abdillâh Zü'l-vizâreteyn Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî, *el-İhâta fi Ahbâri Gırnata*, 4.cilt, Dâru'l-Kütübü'l- İlmiyye, Beyrut 1424.
- İbn Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-Kadîr*, 10 cilt, Daru'l-Fikir, yy. ty.
- İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali en-Necar, *Mucemü'l-Vasît*, yy. Mektebetü'l-İslamîyye, ty
- İbn-i Kayyım el-Cevziyye, Muhammed bin Ebû Bekir bin Eyyub bin Said Şemse'd-din, *Miftahü'd-Dâri's-Saâde*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2 cilt. Beyrut, ty.
- , *İ'lâmü'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*, 4 cilt, Dâru'l-Kütübü'l- İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut 1991.
- İbn-i Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Müğnî*, 10 cilt, Mektebetü'l Kahire, Kahire 1968.
- İbni Manzur, Ebü'l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Manzûr el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, 15 cilt, 3. Baskı, Beyrût, h. 1414.
- İbnul Mulakkin, Siraceddin Ebi Hafs Amr bin Ali bin Ahmet İbnul Mulakkin, *et-Tevdîh li Şerhi Camiu's-Sahîh*, 36 cilt, 1. Baskı, Daru'n-Nevâdir, Dimeşk, 2008.
- İsfahânî, Ebul-Kâsım el-Huseyin bin Mufaddal bin Muhammed, er-Râgib el-İsfahânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'an*, 4. Baskı, Dâru'l-Marife, Beyrut 2005.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, Şirketü't-Tıbbâti'l-Fenniyyeti'l-Müttehıdeti, 2 cilt,1. Baskı, y.y. 1973.

- Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usûlû*, Rağbet Yay. İstanbul 2010.
- Karaman Hayreddin, "Adet," md. *DİA*, cilt: I, İstanbul 1988.
- , *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yay. İstanbul, ty. s. 196.
- Kaya, Eyyüp Said, "Maliki Mezhebi," md. *DİA*, c. 27, İstanbul 2003.
- Kazvîni, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el Hemedânî İbniFaris, *Mu' cemü-l Meğâyîsi 'l-Luğa*, Dâru'l-Fikir, 6 Cilt, 1979, yy.
- Kızılkaya Necmettin, "*Hanefî Mezhebinde Kavâid İlmi ve Gelişimi*," Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005.
- Koca, Ferhat, "Menat," md., *DİA*, c. 29, İstabbul 2004.
- Koçak, Muhsin -Nihat Dalgın-Osman Şahin, *Fıkıh Usûlû*, Ensar Yay. İstanbul 2013.
- Köse, Saffet, "*Hiyel*," md. *DİA*, c.18, İstanbul 1998.
- , *İslâm Hukunda Kanuna Karşı Hile*, Birleşik Yay. 1996 yy.
- Mahmasânî, Subhi Recep, *İslâm Hukuk Felsefesi*, Çev. Komisyon, TDV, 1. Baskı, Ankara 2009.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muvatta*, ' Dâru'l-Meârif, 3.baskı, Beyrut 2012.
- Malik, *Muvatta*, bi rivâveti Yahya bin Yahya el-Leysî, Enes bin Malik, Dâru'l-Meârif, 3. Baskı, Beyrut, 2012,
- Mesûd, Muhammed, Hâlid, *İslâm Hukuk Teorisi* (çev. Muharrem Kılıç), İz Yay. İstanbul 1997.
- Mucârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. 'Alî el-Endelusî el-Mucârî, *Bernâmeucu 'l-Mucârî*, (nşr. Muhammed Ebu'l-Ecfân), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1982.
- Nevevî, İmam Nevevî, Riyâzü's Sâlihîn (Tercüme ve Şerh), 8 cilt, Yaşar Kandemir, İsmail Lütfî Çakan-Raşit Küçük, 6.cilt, Erkam Yay. İstanbul 2004.
- Öğüt, Salim, *Dini Hükümlerin Temellendirilmesinde Hikmet*, Hitit Kitapevi Yay. Ankara 2009.
- , "Şâtîbî'ye Göre Mesalih-İ Mürsele İle Bid'at Arasındaki Farklar," *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 2002.
- Özdemir Mehmet, "Endülüs," md., *DİA*, c. 11, İstanbul 1995.
- Özen Şükrü, "Hilâf," md., *DİA*, c. 17, İstanbul 1998.

- , "İhtilâf," md., *DİA*, c. 21, İstanbul 2000.
- Paçacı, İbrahim, "Mutlak" *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay. Ankara 2007.
- Pekcan, Ali, "İslâm, Hukukunun Gayesi makalesi," www. Fikribeyan.net.
24.08.2016.
- Raysunî, Ahmet, "*Nazariyyetü'l-Makâsıd İnde'l-İmami's-Şâtıbî*," yy. 1992.
- , Ali Hakan Çavuşoğlu, "Şâtıbî," md. *DİA*, c. 38, İstanbul 2010.
- Sennusî Abdurrahman bin Muammer, *İ'tibâr-ı Meâlât ve Muraât-ı Netâici-t Tasarrufât*, 1.baskı, Suud h.1424.
- Serahsî Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, 30 cilt, Dâru'l- Mârife, Beyrut 1993.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 2 cilt, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, yy. 1991.
- Südeysi Abdurrahman Abdulaziz, *Kâidetü İ'tibâr-ı Meâ'lat*, Mekke, h. 1428.
- Şabân, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l Fıkıh*, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yay. Ankara 2009.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *el-İ'tisâm bi's-Sünne ve'l Havâdiş ve'l-Bida'*, 3 cilt, thk. Muhammed b. Abdirrahman eş-Şekîr, Dâru İbnü'l- Cevzî li'n-Neşr, Suud, 2008
- , *el-İfâdât ve'l-İnşâdât*, thk. Muhamed Ebul- Ecfan, Beyrut 1986.
- , *Muvâfakât*, 7 cilt, thk. Ebu Ubeyde bin Affân, Dâru ibn'i-Affân, 1. Baskı, yy. 1997.
- , *Muvâfakât*, thk. şeyh Abdullah Dıraz, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Yay. 1. Baskı, Lübnan 2004.
- , *el-Muvâfakât*, (Terc. Mehmet Erdoğan, İslâmi İlimler Metodolojisi, 4 cilt İstanbul 1993
- , *el-Fetevâ*, thk. Muhammed Ebu'l Ecfan, Nehcu Livaz'ül-Verdiyye, Tunus 1985.
- Şahin, Osman, "İstihsan Yönteminin Aklî Gerekçeleri ve Bazı Uygulama Şekilleri," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:4, 2008.
- Şener, Abdulkadir, *İslâm Hukuku Dersleri I*, Dokuz Eylül Ün. Yay. İzmir 1992.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşadü'l-Fühûl ilâ Tahkîku'l-Hakkî min İlmi'l-Usûl*, Dimeşk, Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 2 cilt, Tahk. Ahmet İz İnâye,1999.

- Şimşek Murat, *Hz. Peygamberin İctihat ve Tasarrufları*, TDV Yay. 1. Baskı, Ankara 2010.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhânidîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, et-Teftâzânî eş-Şâfiî, *Şerhu’l-Telvîh ala’d-Tevdîh*, 2 cilt, Mektebtu’s-Sabîh bi Mısır ty.
- Yaman, Ahmet, *Makâsîd ve İctihad*, “Bid’at Kavramı Bağlamında Mesalih-i Mürsele ve İstihsân Kavramı” Şâtîbî, Çev, Nasi Aslan, Rağbet yay. İstanbul 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Hüccet,” md., *DİA*, c.18, İstanbul 1998.
- Yılmaz, Fetullah, *İslâm Hukukunda Vesâil-Makâsîd İlişkisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri, Ankara 2009.
- Yılmaz Ömer, *Şâtîbî’de Sünnetin Delilliği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.
- , , *Makâsîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Zehra, Muhammed Ebu, *Usûlu’l-Fıkıh*, Tebliğ yay. İstanbul ty.
- Zerka, Mustafâ b. Ahmed b. Muhammed ez-Zerka, *Şerhü’l-Kavâ’idi’l-Fıkhiyye*, Dârü’l-Kalem, Beyrut: 1993.
- Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü*, Çev. Ruhi Özcan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu’r-Râye*, 4 cilt, thk. Mumammed Avâme, Müssetü’r-Reyyan Li’t-Tab ve’n- Neşr, Beyrut, 1997.
- Zeyyât, İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali en-Necar, *Mucemü’l-Vasît*, Mektebetü’l-İslâmîyye, yy. ty.
- Zühaylî, Vehbe, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 10 cilt. Çev. Komisyon, Risâle Yay. İstanbul 1994.