

87235

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'DA
MASLAHAT NAZARİYESİ

(DOKTORA TEZİ)

Hazırlayan

ABDURRAHMAN HAÇKALI

Danışman

PROF. DR. MUHSİN KOÇAK

SAMSUN 1999

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda
DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Muhlisin KOSAK

Üye: Prof. Dr. Davut YAYLALI

Üye: Yrd. Doç. Dr. Nihat DALGIN

Onay:

Yukardaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

04/03/1999
Prof. Dr. Mustafa ÖZBALCI
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İslâm Hukûku, kaynağı itibarıyla dînî bir hukuktur. Dolayısıyla, normatif olduğu kadar gâyeci özelliği de ön plândadır. Onun bu özelliği, târîhî süreç içerisinde sosyal değişimlerin yoğun bir şekilde yaşandığı dönemlerde, daha da öne çıkarılmıştır. Kısaca ifade edecek olursak, hemen hemen İslâm hukukçularının tamamı, İslâm Hukûkunun gâyesinin, en genel anlamıyla, “maslahatın temîni” olduğunda hemfikirdirler. Bu nedenle, tarihî süreç içerisinde, sosyal değişim ve hukuk arasındaki ilişkiyi kavrama çabalarının odaklaştığı noktalardan biri, belki de en önemlisini “maslahat” konusu oluşturmuştur.

Maslahat konusu, İslâm hukukçuları tarafından, maslahatın hem hukûkî bir delil, hem de hukûkî hükümlerin gâyesi olması açılarından incelenmiştir.

Hukûkî bir delil olması yönüyle ilk dönemlerden itibaren usûl çalışmalarında tartışılan maslahat konusunun hükümlerin gâyesi olarak öne çıkması ve bir nazariye haline getirilmeye çalışılarak tartışılması daha sonraki dönemlere rastlar. Konuyla ilgili önemli sayılabilecek bilgileri ilmî bir tasnife tâbi tutulmuş olarak İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085) ve el-Gazâlî (v. 505/1111) gibi hicrî beşinci asır hukukçularının eserlerinde bulmaktayız. Özellikle bu dönemden sonra, konunun usûle dair eserlerde yoğun bir şekilde tartışıldığına şahit olmaktayız.

Maslahat konusunda önde gelen İslâm hukukçularından biri de İzzuddin b. Abdisselâm es-Sülemî' dir (v 660/1262). O, bu konuda ilk

olarak müstakil iki eser kaleme almış, maslahat ve hukûkî hükümlerin maslahat ile olan irtibatı husûsunda orjinal yaklaşımlarda bulunmuş ve bunu hükümlerde uygulamalı olarak göstermeye çalışmıştır. Bu nedenle, onun konuyla ilgili görüşlerinin incelenmesinin hem bir bütün olarak İslâm Hukûku'nun, hem de münferit olarak hükümlerin kavranmasına ve "Makâsıdu's-Şerî'a" konusunda yapılacak daha ileri düzeyde çalışmalara katkıda bulunacağına inandığımız için, onun maslahatla ilgili görüşlerinin incelenmesini çalışma konusu olarak belirledik.

Çalışmamızı bir giriş ve üç bölümden oluşturduk.

Giriş kısmında, Makâsıdu's-Şerî'a ve maslahat hakkında genel bilgiler verirken, İzzuddin b. Abdisselâm'a kadar geçen dönemde maslahatla ilgili yaklaşımları da genel olarak belirtmiş olduk.

Birinci bölümde İzzuddin b. Abdisselâm'ın hayatı, hocaları talebeleri ve ilmî şahsiyeti hakkında bilgi verip eserlerini tanıtmaya çalıştık.

İkinci bölümde, onun maslahat hakkındaki fikir ve yaklaşımlarını verdik. Bu bağlamda, onun maslahat ile ilgili görüşlerini; "Maslahat ve Mefsedetin Tanımı ve Kısımları", "Maslahat ve Akıl İlişkisi", "Maslahat ve Nedensellik", "Maslahat ve Hükümler", "Maslahatla İlgili Genel Kurallar" gibi başlıklar altında inceledik.

Üçüncü bölümde ise, hukûkun tüm bölümlerini ve hükümlerini kapsamamakla birlikte, onun bazı İslâm Hukûku hükümlerinde ve konularında uygulamalı olarak göstermeye çalıştığı maslahatları, ilgili konuları esas alarak ve bir tasnife tâbi tutarak verdik.

Onun görüşlerini, elimizden geldiğince doğru olarak, değiştirmeden ve ilmî bir usulde vermeye çalıştık. Görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi ve değerlendirilebilmesi için, ilgili konularda diğer İslâm hukukçularının görüşlerini de verdik.

Yararlandığımız kaynakların isimlerini dipnotta ilk defa verirken açık olarak, daha sonra tekrar geçtiği yerlerde ise kısa ve meşhur oldukları adlarıyla verdik.

Çalışmamız boyunca değerli katkılarını esirgemeyen ve gerekli düzeltmelerde bulunan danışman hocam Sayın Prof. Dr. Muhsin KOÇAK'a ve tezimizi okuyup değerli görüşlerini lütfeden Yrd. Doç. Dr. Nihat DALGIN beye teşekkür ederim.

Abdurrahman HAÇKALI

Samsun 1999



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR	XII

GİRİŞ

MAKÂSIDU'Ş-ŞERÎA - MASLAHAT VE MEFSEDET

I- MAKÂSIDU'Ş-ŞERÎA	2
A- TANIMI:	6
B- KISIMLARI:	9
1- Aslî Olup Olmaması Bakımından:	9
2- Genel Olup Olmaması Bakımından:	10
II- MASLAHAT VE MEFSEDET	12
A- MASLAHAT	12
1- Tanımı:	12
a- Sözlük anlamı:	12
b- İstilah anlamı:	14

VII

2- Kısımları:	19
a- Mûteber olup olmaması bakımından:.....	20
b- Önem bakımından:.....	29
B- MEFSEDET	44
1- Tanımı:	44
a- Sözlük anlamı	44
b- İstilah Anlamı:.....	46
2- Kısımları:	47
a- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından:.....	47
b- Hakîkî ve mecâzî olması bakımından:	47
c- Hüküm bakımından:	48
C- MASLAHAT - MEFSEDET İLİŞKİSİ:	48

BİRİNCİ BÖLÜM

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM

I- HAYATI:	50
II- HOCALARI:	56
III- TALEBELERİ:	57
IV- ESERLERİ:	59
A-TEFSİR:	59
B- HADİS:	61
C-FIKIH:	62
D- KELÂM:	66
E- TASAVVUF:	67
F- SİYER:	68
G- DİĞER KONULAR:	68

V- İLMÎ ŞAHSİYETİ:	69
--------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'DA MASLAHAT NAZARİYESİ

I- İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'DAN ÖNCE MASLAHAT KONUSUNDAKİ ÇALIŞMALAR	75
II- İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'A GÖRE İSLAM HUKÛKU VE MASLAHAT :	78
III- İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'A GÖRE MASLAHAT VE MEFSEDET	82
A- MASLAHAT:	82
1-Tanımı:	82
2- Kısımları:	88
a- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından:	88
b- Hemen gerçekleşip gerçekleşmemesi bakımından:	93
c- İstikrarlı (munzabıt) olup olmaması bakımından:	94
d- Hüküm bakımından:	95
e- Hakîki olup olmaması bakımından:	96
g- Genel olup olmaması bakımından:	97
h- Kat'î olup olmaması bakımından:	97
g- Üstün olma bakımından:	99
B- MEFSEDET:	100
1- Tanımı:	100
2- Kısımları:	101
a- Hakîkî olup olmaması bakımından:	101
b- Hüküm bakımından:	102

c- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından:.....	102
IV- MASLAHAT VE AKIL İLİŞKİSİ.....	103
V- MASLAHAT VE NEDENSELLİK.....	125
A- SEBEPLER VE MASLAHAT ARASINDAKİ NEDENSELLİK İLİŞKİSİ:.....	125
B- MASLAHAT VE MEFSEDETE NEDEN OLMA BAKIMINDAN FİİLLER:.....	128
VI- MASLAHAT VE HAKLAR:.....	130
A- ALLAH HAKLARINA YÖNELİK MASLAHATLAR:.....	130
B- KUL HAKLARINA YÖNELİK MASLAHATLAR:.....	132
VII- MASLAHAT VE HÜKÜMLER:.....	135
A- HÜKÜMLERİN TA'LİLİ VE MASLAHAT:.....	135
1- İllet Kavramı.....	137
a- Sözlük anlamı:.....	137
b- İstilah anlamı:.....	138
2- Hükümlerin Ta'lili:.....	144
a- Hükümleri zâhir, munzabıt ve münâsip bir vasıf (olan illet) ile ta'lil:.....	154
b- Zâhir ve munzabıt olduğu zaman hikmet ve maslahat ile ta'lil:.....	157
c- Mutlak olarak hikmetle ta'lil:.....	159
B- MASLAHATA GÖRE HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ:.....	168
1- İbâdet Hükümleri ve Maslahat:.....	170
2- Muâmelât Hükümleri ve Maslahat:.....	172
C- MASLAHAT VE MEFSEDETE BİNÂEN GENEL KÂİDELERE MUHÂLEFET EDİLMESİ:.....	177
1- İbâdetler:.....	177

2- Muâmelât:.....	179
D- HÜKÜMLERİN TAKSİMİNDE MASLAHATIN ROLÜ	181
VIII- MASLAHAT VE MEFSEDETTE TERCİH MESELESİ.....	186
1- Maslahatın nass ile teâruz etmesi:	186
2- Maslahatın diğer bir maslahat ile teâruz etmesi:	187
3- Maslahatın mefsedet ile teâruz etmesi:	192
4- Mefsedetin mefsedet ile teâruz etmesi:.....	197
IX- MASLAHAT VE MEFSEDETLE İLGİLİ GENEL KURALLAR.....	199

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'A GÖRE HÜKÜMLERDEKİ MASLAHATLAR

I- İBÂDETLE İLGİLİ OLAN MASLAHATLAR:.....	204
A- İMANDAKİ MASLAHATLAR:	204
B- NAMAZDAKİ MASLAHATLAR:.....	205
C- ORUÇTAKİ MASLAHATLAR:	205
D- ZEKÂT VE SADAKADAKİ MASLAHATLAR:.....	207
E- KEFFÂRETLE İLGİLİ MASLAHATLAR:	207
F- TEBERRÛLARDAKİ MASLAHATLAR:	207
G- ADAKTAKİ MASLAHATLAR:.....	208
H- CİHATTAKİ MASLAHATLAR:	208
II- MUÂMELÂT HÜKÜMLERİYLE İLGİLİ MASLAHATLAR....	209
A- MALLAR VE MENFAATLERİN İNSANLARIN ZARÛRET VE İHTİYAÇLARINI KARŞILAMAK İÇİN YARATILMIŞ OLMASI	209

B- MASLAHATLARIN TEMİNİ İÇİN GEREKEN	
TASARRUFLARIN MEŞRÛ KILINMIŞ OLMASI:.....	210
1- Para:.....	210
2- Üretim:.....	210
3- Mâlî akitler:.....	211
4-Teberrûlar:.....	212
C- MUÂMELELERDEKİ ÖZEL MASLAHATLAR.....	212
1- Mâlî akitlerdeki maslahatlar:.....	212
2- Ödünçteki Maslahatlar:.....	213
3- Vasıyetteki Maslahatlar:.....	213
4- Vekâletteki Maslahatlar:.....	213
5- Nikâhtaki Maslahatlar:.....	214
6- Boşanmanın meşrû kılınmasındaki maslahatlar:.....	215
7- Velâyetlerdeki maslahatlar:.....	216
8- Hacrdaki maslahatlar:.....	218
9- Muhâkemenin meşrû kılınmasındaki maslahatlar:.....	219
10- Cezâların meşrû kılınmasındaki maslahatlar:.....	220
SONUÇ.....	224
KAYNAKLAR.....	229

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
c.	Cilt
c.c.	Celle Celâluhû
çev.	Çeviren
EÜİFD	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
nu.	Numara
s.	Sayfa
ss.	Sayfaları arası
s.a.v.	Sallellahu aleyhi ve sellem
sy.	Sayı
tah.	Tahkik eden
ty.	Tarih yok
v.	Vefatı
vb.	ve benzeri
yy.	Yer yok

GİRİŞ

MAKÂSIDU'Ş-ŞERÎA - MASLAHAT VE MEFSEDET

Hukuk bilimi sahasında yapılan çalışmalarda, hukûkun yalnızca normatif değil, aynı zamanda gâyeci/finalist olduğu da vurgulanan bir husustur. Hukûkun gâyeci özelliğini benimseyenlere göre hukuk kurallarında, hem kânun koyucu tarafından vaz' edilirken, hem de yetkili kılınan organlarca uygulanırken göz önünde bulundurulan amaç veya amaçları vardır. Ancak beşerî hukuk sistemlerinde, hukûkun amacının ne olduğu konusunda fikir birliği yoktur. Bu amaç; "güvenliğin sağlanması", "toplumun mutluluğu veya iyiliği", "adâlet", "hürriyet", "eşitlik" gibi ilkelerle ifade edilmeye çalışılmış, sonraları, bu amaçlar arasında daha önemliden daha az önemliye doğru bir sıralama yapılabileceği de belirtilmiştir.¹

Aynı özellik, diğer hukuk sistemlerinde olduğundan daha açık bir şekilde İslâm Hukûku için söz konusudur. İlerde daha geniş bir şekilde inceleyeceğimiz gibi, İslâm hukukçularının hemen tamamına göre İslâm Hukûku'nun gâyesi, genel olarak ifade edecek olursak, "insanların dünya ve âhîret yararlarının sağlanması" olup bu, "maslahatın temîni" olarak formüle edilmiştir.²

İslâm Hukûku'nda 'maslahat', hukûkun bir kaynağı olarak da incelenmiştir. Ancak bizim konumuz, maslahatın bir hüküm kaynağı

¹ Güriz, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Ankara 1985, s. 60, 61

² Bkz. Tez metni, s. 5. vd.

olması açısından değerlendirilmesi olmayıp, İzzuddin b. Abdisselâm'a göre İslâm Hukûku hükümlerinin gâyesi ve maksadı olması açısından olacağı için, onun maslahatla ilgili görüşlerini incelemeden önce, genel olarak "Makâsıdu'ş-Şerîa" (İslâm Hukûku'nun maksatları) ve "maslahat" hakkında giriş mâhiyetinde bilgi vermemizin uygun olacağı kanaatindeyiz.

I- MAKÂSİDU'Ş-ŞERÎA

İslam Hukûku'nun, insanlara yönelik olarak, dünyevî ve uhrevî maksatlarının olduğu, hem İslâm Hukûku kaynaklarının, hem de hükümlerinin incelenmesinden anlaşılmaktadır.

İslâm Hukûku'nun iki ana kaynağı Kur'ân ve sünnet olduğu için, bu kaynaklarda konuya işâret eden delilleri gözden geçirmemiz gerekir.

Kur'ân, Allah'ın (c.c.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyidir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) davranışlarının vahiy yoluyla kontrol altında olmasından hareketle, İslâm Hukûku'nda hüküm kaynağı olarak kabul edilen "Sünnet" in de ilâhî kaynaklı olduğunu ifade edebiliriz. Bu nedenle, konuya girerken, öncelikle Allah'ın (c.c.) fiillerinin ve koyduğu hükümlerinin hikmetli olması husûsuna dikkat çekmeliyiz. Allah'ın (c.c.), diğer kemâl sıfatlarının yanında, abesten münezze ve hakîm (hikmet sahibi) olması sebebiyle, yaptığı ve yarattığı her şeyin abesten uzak ve hikmete uygun olacağından hareketle, diğer varlıklarda olduğu gibi insanın yaratılmasının abes olmadığını, insanlar için koymuş olduğu hükümlerin hikmete uygun, yani onların yararını gerçekleştirecek şekilde olduğunu Kur'ân açıkça bildirmektedir.³ Bilgisine ve hikmetine uygun

³ el-Bakara, 2/32; Âl-i İmrân, 3/6, 58; et-Tevbe, 9/60; el-Yûnus, 10/1; el-Hûd, 11/1; el-Enbiyâ, 21/16, 115; el-Mu'minûn, 23/115; ed-Duhân, 44/38; el-Kiyâme, 75/36.

olarak âlemi ve insanları yaratan Allah (c.c.), yine bilgisine ve hikmetine uygun olarak, insanın yararına olmak üzere gereken hükümleri de koymuştur.

Hem İslâm kelâmcıları, hem de İslâm hukukçularının bu hususa dikkat çektiklerini görmekteyiz. Meselâ, bu çalışmamızda maslahat kuramını inceleyecek olduğumuz el-İzz b. Abdisselâm⁴ da, Allah'ın (c.c.) hikmet sıfatı ve bu sıfatının hükümlerle ilişkisi ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Hikmette, bütün hükümlere delâlet vardır. Hikmet, maslahatı celbeden ve mefseteti kaldıran her şeyin meşrû olduğuna delâlet eder. Allah'ın (c.c.) koyduğu hükümlerin tamamı böyledir. ‘...Allah'ın size olan nimetini ve size öğüt vermek üzere indirdiği kitâbı ve hikmeti hatırlayın...’⁵, ‘İşte bunlar, Rabbinin sana vahyettiği hikmetlerdir...’⁶ gibi âyetlerde, emir ve yasakların hikmete mebnî olduğuna işaret vardır...”⁷

Nitekim Kur’ân-ı Kerîm, bu konuda da gereken açıklamaları hem genel ifadelerle, hem de özel olarak hükümlerin gâye ve hedeflerine işarette bulunarak bize sunmaktadır. “...Bu gün dîninizi kemâle erdirdim, size olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim...”⁸, “Elif, lâm, râ. İşte bunlar, hikmet dolu kitabın âyetleridir”⁹, “Şüphesiz

⁴ Hakkında bilgi veren kaynaklarda ve günümüzde yapılan çalışmalarda, telaffuz ve kullanım kolaylığı nedeniyle “İzzuddîn” isminin yerine, bunun kısaltılmış şekli olan “el-İzz” ismi kullanılmıştır. Biz de bundan sonra, ismini “el-İzz” olarak vereceğiz. Bkz. Tez metni, s. 48 vd.

⁵ el-Bakara, 2/231.

⁶ el-İsrâ, 17/39.

⁷ İbn Abdisselâm, *el-İmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm*, tah. Rıdvân Muhtâr b. el-Garbiyye, Beyrut 1987, s. 136-137.

⁸ el-Mâide, 5/3. Kemâle erdirmekten maksat, insanların dünya ve âhiret maslahatlarını elde etme konusunda muhtaç oldukları hükümlerin tamamını içermesi demektir. Âyeti daha geniş açıklaması için bkz.: ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut ty., I, 593; Ebu's-Su'ûd,

bu Kur'ân en doğru yola iletir..."¹⁰, "Andolsun ki, Peygamberlerimizi belgelerle gönderdik; insanların doğru hareket etmeleri için Peygamberlere kitap ve ölçü indirdik"¹¹, "(Resûlüm) Biz seni, âlemlere rahmet olarak gönderdik"¹², "...İşte O Peygamber, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder..."¹³, "Allah adâleti, ihsânı, yakınlara bakmayı emreder; fuhşiyâtta, münkerden ve azgınlıktan meneder..."¹⁴, "Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönderilen müjdecî ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmıştık"¹⁵ gibi Kur'ân'ın hükümlerinin insanların yararına olduğunu genel olarak ifade eden bu ve benzeri ayetlerin yanında; içerdiği hükümlerin gâyelerine işaret eden "Allah'ın, beldeler ahâlîlerinden, Peygamberine (fey' olarak) kazandırdığı şeyler (mallar) Allah, Peygamberi, onun akrabaları, yetimler, miskinler ve yolcular içindir; sizden (sadece) zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın diye"¹⁶, "...Allah sizi zora koşmak istemez. Allah, sizi artırıp size olan

Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *Tefsîru Ebi's-Su'ûd*, Kâhire ty., III, 7; eş-Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Mısır ty., II, 10.

⁹ el-Yûnus, 10/1.

¹⁰ el-İsrâ, 17/9. İnsanlar için gereken en doğru hükümlere ulaştırır demektir. bkz.: et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mısır 1968, XV, 47.

¹¹ el-Hadîd, 57/25. Burada, kitap ve ölçü indirilmesinin gâyesi, insanların doğru hareket etmeleri ve bu şekilde adâletin yerine getirilmesi olarak belirtilmiştir. Çünkü bunlar adâlet hükümleridir ve adâletin sağlanması hükümlerin bir gâyesidir. Bkz.: el-Âlûsî, Muhammed Şükrü el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut ty., XXVII, 188.

¹² el-Enbiyâ, 21/107. Çünkü onun (Hz. Muhammed'in (s.a.v.)) getirdiği hükümler sayesinde dünyada ve âhirette kurtuluşa erilir ve kötülükten kurtulunur. Ku'ân'ın getirdikleri buna kefiledir. Bkz.: er-Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Kâhire ty., XXII; 231-232.

¹³ el-A'râf, 7/157. İşte bunlar, kullara rahmet olarak getirdiği hükümlerdir. Bkz. Ebu's-Su'ûd, *Tefsîru Ebi's-Su'ûd*, III, 279.

¹⁴ en-Nahl, 16/90. İbn Mes'ûd'a r.a. göre bu âyet, hayrın elde edilmesi, kötülükten de sakınılması konusunda anlamı en kapsamlı âyettir. Bkz.: er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XX, 100.

¹⁵ en-Nisâ, 4/165.

¹⁶ el-Haşr, 59/7.

nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz”¹⁷, “...Kısasta sizin için hayat vardır...”¹⁸, “Ey îmân edenler, Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız diye size de farz kılındı”¹⁹, “...Namaz fuhşiyattan ve kötülükten alıkoyar...”²⁰ gibi âyetlerin sayısı da oldukça fazladır.²¹

Bu anlamdaki âyetleri verdikten sonra Ebû İshak eş-Şâtîbî (v. 790/1388), bütün bu delillerin ve hükümlerin tümevarım (istikrâ) yoluyla incelenmesi netîcesinde, İslâm Hukûku hükümlerinin gâyelerinin (makâsıdu’ş-Şerî’a) var olduğuna ulaşıldığını belirtir²² ve şöyle der:

“Hukûkî hükümlerin konulmuş olması, kulların hem dünya, hem de âhîret maslahatlarının temini amacına yöneliktir... Şer’î yükümlülükler, yaratılış konusunda gözetilen maksatların korunmasına yöneliktir. Onlar da üçtür: Zarûrî olanlar, ihtiyaç olanlar ve güzelleştirici/olgunlaştırıcı olanlar...”²³

el-İzz b. Abdisselâm ise İslâmî hükümlerin belirli maksatlarının bulunduğunu şöyle ifade eder:

“İslâm’ı araştıran, Kur’ân ve Sünnet’in maksatlarını kavrayan kimse, emredilen şeylerin hepsinin maslahatın gerçekleştirilmesi veya mefsedetin kaldırılması ya da her iki durum için olduğunu

¹⁷ el-Mâide, 5/56.

¹⁸ el-Bakara, 2/179.

¹⁹ el-Bakara, 2/183.

²⁰ el-Ankebût, 29/45.

²¹ Diğer âyetler ve konuyla ilgili hadisler için bkz.: Tez metni s. 140-142. Ayrıca daha fazla bilgi için bkz.: İbnu’l-Kayyim el-Cevziyye, **İlâmu’l-Muvakkûn**, Beyrut 1991, I, 151 vd.; el-Esnevî, Cemâluddîn Abdurrahîm b. el-Hasen, **Nihâyetu’s-Sûl fi Şerhi Minhâci’l-Usûl**, Beyrut 1982; IV, 60 vd.; İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, **Makâsıdu’ş-Şerîati’l-İslâmiyye**, Tunus ty., s. 14; eş-Şelebî, Muhammed Mustafâ, **Ta’lîlu’l-Ahkâm**, Beyrut 1981, s. 14 vd.

²² eş-Şâtîbî, Ebû İshâk, **el-Muvâfakât**, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1990, II, 5.

²³ eş-Şâtîbî, **el-Muvâfakât**, II, 3, 7.

görür. Yine her bir yasağın, mefsedetini kaldırılması veya maslahatın gerçekleştirilmesi için olduğunu anlar.²⁴

A- TANIMI:

“Makâsıdu’ş-Şerî’a” Arapça bir terkip olup “İslâm’ın hükümlerinin gâyesi/gâyeleri” anlamında kullanılmaktadır.

Bir terim olarak, İslâm hukukçularının hemen tamamına göre Makâsıdu’ş-Şerî’a; “insanların dünya ve âhiret maslahatlarının temin edilmesidir.”²⁵ Bu maslahatlar da zarûrî olanlar, ihtiyaç olanlar ve güzelleştirme-olgunlaştırma nevelerinden olanlar olmak üzere üç kategoride ele alınmış ve Makâsıdu’ş-Şerî’a bu çerçevede tanımlanmıştır.²⁶

Meselâ el-Gazâlî (v. 505/1111) şöyle demektedir: ‘Şerî’atın maksadı, kullar açısından şu beş şeyin korunmasıdır: Dinleri, canları, akılları, nesilleri ve malları.’²⁷ el-Gazâlî, bu sıralamasıyla, daha sonra da göreceğimiz gibi, zarûrî maslahatları saymış olmaktadır.

Klasik usûl kitaplarında genel olarak bu yaklaşım benimsenirken, günümüzde konuyla ilgili yapılan çalışmalarda, İslâm

²⁴ İbn Abdisselâm, İzzuddîn, *el-Fevâid fi İhtisâri’l-Makâsıd*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ’, Dimeşk 1996, s. 53; *Kavâidu’l-Ahkâm fi Mesâlibi’l-Enâm*, Beyrut 1990, s. 334.

²⁵ el-Cüveynî, *el-Burhan fi Usûli’l-Fıkh*, tah. Abdul’azîm ed-Dîb, yy. 1399, II, 923 vd.; el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, Mısır 1322, I, 287; el-Âmidî, Ebu’l-Hasen Seyfuddîn, *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, Beyrut 1981, III, 69; İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 32; eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 3 vd.; Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmi Usûli’l-Fıkh*, Dimeşk 1992, s. 197; İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Makâsıdu’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 13, 65; ed-Devâlibî, Muhammed Ma’rûf, *el-Medhal ilâ İlmi Usûli’l-Fıkh*, Şam 1959, s. 284, 290; Ulvân, Fehmî Muhammed, *el-Kıyemu’z-Zarûriyye*, yy. 1989, s. 62 vd.; Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkh*, İstanbul ty., s. 378; Allâl el-Fâsî, *Makâsıdu’ş-Şerîati’l-İslâmiyye ve Mekârimuhâ*, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî 1993, s. 91; el-Bugâ, Muhammed el-Hasen Mustafa, *Der’ul-Mefsede fi’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, Dimeşk 1997, s. 10 vd.

²⁶ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 287 vd.; el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, III, 69; İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 32; eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 7.

²⁷ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 287.

Hukûkunun bu genel gâyesinin yanında, hükümlerdeki özel gâyelerin de tanımında ifade edilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Günümüz araştırmacılarından Allâl el-Fâsî, “Makâsıdu’ş-Şerîa’dan murat, Şerî’atın gâyesi ve Şâri’in vaz’ ettiği her hükümle beraber koyduğu sırlar/hikmetlerdir.”²⁸ diyerek, tanımında, Şerî’atın genel gâyesinin yanında, hükümlerin özel maksatlarına da dikkat çekmiştir.

Son dönem alimlerinden olan ve Makâsıdu’ş-Şerîa konusunda müstakil bir çalışma yapan M. Tâhir b. Âşûr’un bu konudaki görüşü şöyledir:

“İslam Hukûkunun genel gâyeleri; hukûkî hükümlerin tamamının veya çoğunluğunun teşriinde Şâri’in gözettiği mânâlar ve hikmetlerdir. Buna, Şeriatın genel vasıfları, onlarsız düşünülemez, mutlaka dikkate alınması gereken genel gâye ve mânâlar ve ahkâm nevîlerinden elde edilen gâyeler de dahildir.”²⁹

Yûsuf el-Kardâvî ise, Ku’ân’ın hükümlerinde, yani farz ve mendûpları emrederken, haram ve mekruhları nehyederken ve insanları bazı konularda muhayyer bırakırken belirli maksatlarının olduğunu ve bunların kullar tarafından bilinebileceğinde alimlerin çoğunluğunun müttetik olduğunu belirttikten sonra şöyle der:

“Şüphesiz İslâm, hükümlerini koyarken, mükelleflerin yararını gerçekleştirmeyi, onlardan zararı kaldırmayı ve en ileri seviyede onların iyiliğine olan şeyleri gerçekleştirmeyi hedeflemiştir, gâyesi budur.”³⁰

²⁸ Allâl el-Fâsî, *Makâsıdu’ş-Şerîati’l-İslâmiyye ve Mekârimuhâ*, s. 7.

²⁹ İbn Âşûr, *Makâsıdu’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 51.

³⁰ el-Kardâvî, Yûsuf, *Medhal fi Dirâseti’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, Kâhire 1991, s. 57.

eş-Şâtîbînin “makâsîd nazariyesi” ni inceleyen er-Reysûnî ise, makâsîdla ilgili bazı tanımların incelemesini yaptıktan sonra makâsîdın; “kulların maslahatı gereği Şerîat’ın hedeflediği gâyeler” olduğunu belirtmektedir.³¹

Benzer bir başka tanımda da makâsîd’ın; teşrîin tümünde Şâri’in kastettiği hikmetler olduğuna dikkat çekilmiştir.³²

İslâm hukukçularının verdiği diğer tanımları da bu tanımlar içerisinde kabul edebiliriz.³³ İslam Hukûku’nun gâyesini; ‘insanların dünya ve âhiret maslahatlarının sağlanması’ olarak verecek olursak bununla, İslâm Hukûku’nun genel gâyesini ifâde etmiş oluruz. Ancak tanım bu noktada bırakılmamış, maslahatlar zarûrî olanlar (zarûriyyât), ihtiyaç olanlar (hâciyyât) ve güzelleştirme (tahsîniyyât) nevilerinden olanlar olmak üzere üç kısma ayrılmış ve bu üç mertebenin de, zarûrî maslahatlar olarak kabul edilen beş esas - din, can, akıl, nesil ve malın muhafazası- çevresinde ve bu esasların gerçekleştirilmesiyle sağlandığı belirtilmiş, hukûkun her bir hükmünde ulaşmak istediği gâye, bu beş esasla irtibatlandırılarak ifade edilmiş ve bir sistem bütünlüğü sağlanmıştır.

Mefsedetin kaldırılması da maslahat içerisinde kabul edilebilir. el-Gazâlî, yukardaki tanımında, maksat ve maslahatın, belirtilen beş esasın korunmasına yönelik olan şeyler olduğunu söyledikten sonra, bunların zayi olmasına yol açan şeylerin de mefsedet olduğunu belirtmiştir.³⁴

³¹ er-Reysûnî, Ahmed, *Nazariyyetu’l-Makâsîd Inde’l-İmâm eş-Şâtîbî*, Beyrut 1992, s. 15.

³² Hammâdî Ubeydî, *eş-Şâtîbî ve Makâsîdu’ş-Şerî’a*, Dimeşk 1996, s. 119.

³³ Diğer tanımlar için bakz.: el-Buğâ, *Der’u’l-Mefsede*, s. 10-13.

³⁴ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 287.

O halde maslahatın ve mefsedetın ne olduğunun tanımlanması, bilinmesi, kısımlarının açıklanması gerekmektedir. Bunu ilerde müstakil bir konu olarak inceleyeceğiz.

B- KISIMLARI:

İslam Hukûkunun maksatlarını bir kaç açıdan kısımlara ayırmak mümkündür. Bunlar:

1- Aslî Olup Olmaması Bakımından:

İslâm hukukçuları, hükümlerdeki maksatları aslî olanlar ve tâbî olanlar olmak üzere ikiye ayırmışlardır.³⁵

a- Aslî maksatlar: Bunlar, bir konuda konulan hükümlerden öncelikle hedeflenen maksatlardır. Meselâ ibâdetlerde aslî maksat; Allah'a (c.c.) teveccüh etmek, her zaman ona yönelerek onun birliğini isbat etmek, Ona yaklaşmak (tekarrub) gibi hususlardır.³⁶ Yine örneğın nikâhta aslî maksatlar, neslin devam ve bekâsı, nesebin korunması vb. hususlardır.

eş-Şâtıbî'ye göre aslî maksatlar, diğer bir açıdan, zarûfî maksatları ifade etmektedir. Bu açıdan, aslî maksatlarda mükelleflerin bireysel kazanımlarından ziyade, belli bir hale, zamana ve zemine bağlı olmayan genel maslahatların gerçekleştirilmesi söz konusudur.³⁷

b- Tâbî maksatlar: Hükümlerdeki aslî maksatların ardından gelen maksatlardır. Meselâ nikâhta, yukarda belirtilen aslî maksatların yanında, insanların birbirine ünsiyeti, yeni akrabalıklar kurulması, insanların birbirlerine bakmaları, harama düşmekten korunma, insanların

³⁵ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 177, 410.

³⁶ İbn Abdisselâm, İzzuddîn, *Makâsıdu's-Salât*, tah., İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk 1995, s. 9.

³⁷ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 178.

birbirlerinin mâlî varlıklarından istifadeleri gibi maksatları da, tâbî maksatları oluşturur.³⁸

Daha önce de belirtildiği gibi maksatlardan bazıları hakkında açık nass vardır. Diğer bazıları ise, tümevarım ve benzeri delâlet yollarıyla elde edilir. Çünkü, Kanun koyucunun aslî maksatlarını kuvvetlendiren, onların var olmasını ve devamını sağlayan şeylerin de tâbî olma yoluyla onun maksatları dahilinde olduğunu anlamak mümkündür.

2- Genel Olup Olmaması Bakımından:

Bu ayırım, Hukûkun maksatlarının genelden özele doğru sıralanmasından elde edilen bir ayırımdır. Bu ayırımda, Hukûkun genel maksadı, her bir bölümüne ait maksadı ve her bir hükmün konulmasında özel maksatları esas alınmaktadır.

a- Genel maksatlar (el-Makâsıdu'l-Âmme): Hukûkun hemen her kısmında gözetilen ve gerçekleştirilmesi hedeflenen maksatlardır.³⁹ Kural olarak en genel maksat en üst derecedeki maksattır. Yani, Hukûkun her kısmında gözetilen maksatlar, bazı kısımlarında gözetilen maksatlardan daha genel ve daha önceliklidir. Bunlara “Hukûkun genel maksatları” diyebiliriz.

Bu anlamda olmak üzere, alimlerin İslâm Hukûkunun genel maksadı ile ilgili görüşlerini daha önce vermiş ve bu maksadın, kulların dünya ve âhiret maslahatlarının sağlanması olduğunu, bunun da; zarûret, ihtiyaç ve güzelleştirme kısımlarına ayrıldığını ve bunun bir alt göstergesi olarak da genel-zarûrî maslahatların; dînin, canın, aklın,

³⁸ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 177, 399-400.

³⁹ bkz.: er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd*, s. 15.

neslin ve malın Şâri'ce murat edilen şekilde muhafazası olduğuna yukarda temas etmiştik.⁴⁰ Bu genel maksadın yanında, hukûkî hükümlerden elde edilen “zorluğun kaldırılması” gibi genel ilkeleri de bu maksatlar altında ele almak gerekir.

b- Özel maksatları (el-Makâsıdu'l-Hâssa): Bunlar, Hukûkun, muayyen bölümlerinde gözetilen ve hedeflenen maksatlardır. Meselâ, mâlî muâmelelerdeki maksatlar, kazâ (yargı) daki maksatlar, teberrûlardaki maksatlar, cezâlardaki maksatlar gibi.⁴¹ Bunlar, İslâm hukûkunun genel gâyelerinden sonra gelen ve genel gâyelere ulaştıran maksatları oluşturur. Mâlî akitlerde, insanın ihtiyacı olan mallara mâlik olabilmesi, velâyetlerde; zayıf ve güçsüzlerin korunması, hakkın hak sahibine iâdesi, Cezâ hukûkunda; suçların önlenmesi⁴² gibi maksatlar bu kısma girmektedir.

c- Cüz'î maksatlar (el-Makâsıdu'l-Cüz'iyye): Hukûkun her bir hükmünde hedeflenen maksatlardır. Yani bunlar farz, vâcip, haram, mekruh ve mübah hükümlerin her birinden hedeflenen, hükümlere özel maksatlardır. Meselâ kisasın meşrû kılınmasında; canın korunması, muhâkemedede şâhitliğin meşrû kılınmasında; adâletin gerçekleştirilmesi, sadakanın meşrû kılınmasında; ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarının giderilmesi bu maksatlardan bir kaçıdır.

İslâm hukukçularının, daha çok furû' kitaplarında hükümlerle ilgili olarak hikmet, illet, ma'nâ vb. kelimelerle ifade ettikleri maksatlar bunları oluşturur.⁴³ Özellikle bu üç kavram, usûl kitaplarında aynı anlamda ve birbirini tanımlamada kullanılmıştır. Kıyasın bir rüknü

⁴⁰ bkz.: Tez metni, s. 6 vd.

⁴¹ bkz.: er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd*, s. 15.

⁴² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 239 vd.; *el-Fevâid*, 119 vd.

olarak daha özel bir anlam kazanan “illet” kavramı dahi, konumuzdaki anlamından bağımsız değildir.

İslam Hukukçularının hemen tamamının, İslam Hukûku'nun maksadının ‘kulların dünya ve ahiret maslahatlarının temini’ olduğunu söylediklerini daha önce belirttik.⁴³ Böylece makâsıdu’ş-şerî’a ile maslahat arasındaki ilişki de ortaya çıkmış olmaktadır. Bunun için İslam Hukûku'nun maksatlarını inceleyen tüm eserler zorunlu olarak maslahat konusunu da incelemişlerdir. Bizim konumuzun da esasını oluşturması nedeniyle maslahat ve onun ayrılmaz karşıtı olan mefseDET konusuna burada yer vermek istiyoruz.

II- MASLAHAT VE MEFSDET

A- MASLAHAT

1- Tanımı:

a- Sözlük anlamı:

‘Maslahat’ kelimesi arapça ‘s-l-h’ kökünden gelmekte ve iki açıdan anlamlandırılmaktadır:

Birincisi; ‘salâh’ kelimesinden masdar olarak. Bu anlamıyla sözlükte; fayda, yarar, menfaat, iyilik, istikâmet, bir şeyin kendisinden beklenen amaca uygun ve elverişli bir halde olması, ayıptan ârî olmak, âdil ve dürüst olmak, fesâdın zıddı, fesattan uzak olmak, hayır ve sevap, barış/anlaşma anlamlarına gelmektedir.

İkincisi, ‘mesâlih’ kelimesinin müfredi (tekili) olup ‘salâh’ın pekiştirmeli olarak bulunduğu şeyin ismi olarak. Bu anlamıyla da; fert ve

⁴³ bkz.: er-Reysûnî, *Nazariyyetu’l-Makâsıd*, s. 16.

⁴⁴ bkz.: Tez metni, s. 31.

toplum için hayır gerçekleştiren şey, yarar, menfaat, uygunluk, iyilik ve bunlara sebep olan veya bunları içeren şey demektir.⁴⁵

Bütün bunlardan, sözlükte maslahatın üç temel anlamının olduğunu görmekteyiz: Yarar/fayda, münâsîp/uygun, iyi.

Kendisinde fayda olan şey, gerek elde etme yoluyla gerekse zararlı şeyleri giderme yoluyla olsun, maslahat olarak isimlendirilir. Bu bağlamda, maslahatın hem icâbî (işleme) hem de selbî (terketme) yönünün olduğunu belirtmek gerekir. İcâbî yönü menfaatin gerçekleşmesi, selbî yönü ise mefsedet/zararın (maslahatın zıddının) kaldırılmasıdır. Maslahat kelimesi çoğunlukla icâbî anlamında kullanılır ve beraberinde mefsedet kaldırılması da ayrıca zikredilir. Meselâ, “def’-i mefsedet celb-i maslahata mukaddemdir” sözünde olduğu gibi.⁴⁶

Maslahat kelimesi, bu şekliyle Kur’an-ı Kerîm’de geçmemektedir. Ancak, maslahatın kökü olan ‘salâh’ kavramı ve türevleri sık sık kullanılmıştır.

‘Salâh’ kelimesi ve türevlerinin Kur’ân’da kullanımını şu şekilde sıralamak mümkündür:

⁴⁵ el-Luğavî, Ebu’l-Hasen Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, **Mu’cemu’l-Luğa**, Beyrut 1986, II, 539; ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer, **Esâsu’l-Belâğa**, Beyrut 1965, s. 359; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânu’l-Arab**, Dâru’l-Meârif, t.y., s-l-h- mad., IV, 2474; Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddin, **el-Kâmûs el-Muhît**, Beyrût 1987, s-l-h mad., s. 293; Cürçânî, Ali b. Muhammed; **et-Ta’rifât**, y.y., t.y., s. 131; el-Cevherî, İsmâil b. Muhammed, **es-Sihâh**, Beyrut 1974, I, 729; Sa’dî Ebû Cîb, **el-Kâmûsu’l-Fikhî**, Dimeşk, 1988, s. 214; Muhammed Hayr Ebû Harb, **el-Mu’cemu’l-Medresî**, Şam 1985, s. 801; **el-Mu’cemu’l-Vesît**, İstanbul 1984, s-l-h mad.; İbn Âşûr, **Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye**, s. 65; Şener, Abdulkâdir, **Kıyas-İstihsân-İstislâh**, Ankara 1974, s. 137; el-Bûtî, M. Sa’îd Ramazan, **Davâbitu’l-Maslaha fi’s-Şerîati’l-İslâmiyye**, Beyrut 1982, s. 23; Hüseyin Hâmid Hassân, **Nazariyyetu’l-Maslaha fi’l-Fikhî’l-İslâmî**, Kâhire 1981, s. 4 vd.; el-Buğâ, **Der’u’l-Mefsede**, s. 13.

⁴⁶ Bilmen, Ömer Nasûhi, **Hukûkî İslâmiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kamusu**, İstanbul ty., I, 199 vd.; el-Bûtî, **Davâbitu’l-Maslaha**, 23; Zeydan, **el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkh**, s. 236.

‘Salâh’ kavramının Kur’ân’da en çok kullanılan şekli, ‘amel’ kelimesinin sıfatı olarak kullanılmasıdır. Bu tamlama ‘amel-i sâlih’ olarak şekillenmekte ve bir terim halini almaktadır.⁴⁷

“Îmân etmek” anlamında olmak üzere⁴⁸ sülâsî fiil köküyle (saleha) şeklinde⁴⁹; “insanların aralarını düzeltme yoluyla anlaşmaları anlamında” “sulh” şeklinde⁵⁰; fesat çıkarmanın zıddı olarak, ıslah edenler anlamında (muslihûn) olarak,⁵¹ (ıslah etmek-düzeltilmek) anlamında pek çok âyette ‘eslaha’ ve türevleri şeklinde⁵²; sâlih/iyi kullar anlamında olmak üzere (es-sâlihûn) şeklinde⁵³ kullanılmıştır.

b- İstilah anlamı:

İslâm Hukûku’nda bir istilah olarak maslahatın tanımında usûlcüler benzer ifâdeleri kullanmışlardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Maslahat; yararın elde edilmesi ve zararın giderilmesidir (celb-i menfaat, def’i mazarrat).⁵⁴

el-Gazâlî maslahatın, yararın (menfaatin) elde edilmesi veya zararın kaldırılmasından ibaret olduğunu vurguladıktan sonra, bu tanımın maslahatın delil olma açısından tanımı olmadığını belirtir ve:

“Maslahattan bizim kastımız; Şerîat’ın maksatlarının muhafazasıdır. Şeriatın maksadı beş küllî esasın korunmasıdır:

⁴⁷ Misal olarak bkz.: el-Bakara, 2/ 62; el-Mâide, 5/29; en-Nahl, 16/97.

⁴⁸ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, XXII, 41.

⁴⁹ er-Ra’d, 13/23; el-Mü’min, 40/80.

⁵⁰ en-Nisâ, 4/128.

⁵¹ el-Bakara, 2/11, 220.

⁵² el-Bakara, 2/160, 220, 224; el-En’âm, 6/48; el-Enfâl, 8/1; el-Yûnus, 10/81; eş-Şu’arâ, 26/152; el-Hucurât, 49/10;

⁵³ el-Bakara, 2/130; el-A’râf, 7/168; el-İsrâ, 17/25; el-Enbiyâ, 21/105. Daha geniş bilgi için bkz.: Dumlu, Ömer, *Kur’ân-ı Kerîm’de Salâh Kavramı*, Ankara 1992, s. 6 vd.

⁵⁴ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 286-287; İbn Nizâmuddin, Abdü’l-‘Alî Muhammed, *Fevâtihu’r-Rahamût Şerhu Müsellemu’s-Sübût*, Mısır, 1322 (el-Mustasfâ ile birlikte), II, 260; el-Bûfî, *Davâbitu’l-Maslaha*, 22; el-Buğâ, *Der’u’l-Mefsede*, s. 11 vd.

Din, can, nesil, akıl ve mal. Bu beş şeyin korunmasına yönelik her şey maslahattır. Bu beş şeyin zâyi' olmasına râci her şey de mefsedettir ve kaldırılması maslahattır.⁵⁵ der.

el-Gazâlî, maslahatın genel anlamını vermekle yetinmemiş, genel tanımında var kabul ettiği subjektifliği bertaraf etmek için, onu Şâri'in maksatlarıyla sınırlandırmıştır. Çünkü, ona göre, kişiler için menfaat sayılan bazı şeyler, Şâri' nazarında mefsedet kabul edilmiş olabilir.

Maslahat, "menfaatin temini" olarak belirtildikten sonra, menfaatin son tahlilde insana sağladığı haz esas alınarak; 'lezzet ve sebebi, sevinç ve sebebi'⁵⁶ olarak tanımlanmış ve her ikisinin de nefsi, bedenî, dünyevî ve uhrevî olduğu vurgulanmıştır.⁵⁷

Maslahatla ilgili görüşlerinden dolayı eleştirilen Necmeddin et-Tûfi (v. 716/1316) ise, örfî anlamda maslahatın, salah (iyilik) ve faydaya götüren sebep anlamına geldiğini, Şerîatte ise; ibâdet olsun âdet olsun Şâri'in maksadına ulaştıran her şeyin maslahat olduğunu söyler.⁵⁸ Bu tanımından hareketle, el-Gazâlî'nin tanımını verirken dikkat çektiğimiz hususlar et-Tûfi için de düşünülebilir.

⁵⁵ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 286-287.

⁵⁶ İbn Fûrek, Ebû Bekr, *Mucerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, tah., Daniel Gımarêt, Beyrut 1987, s. 127; İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6, 13; *el-Fevâid*, s. 32; el-Îcî, *Azudu'l-Mille ve'd-Dîn Abdurrahman b. Ahmed, Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, Beyrut 1983, II, 239; el-Buğâ, *Der'u'l-Mefsede*, s. 13.

⁵⁷ el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, II, 239.

⁵⁸ et-Tûfi, Necmeddîn, *er-Risâle*, (Mustafâ Zeyd'in 'el-Maslaha fi't-Teşrî'l-İslâmî ve Necmuddîn et-Tûfi' isimli eseriyle beraber), Kâhire 1954, s. 18 (Bu risale, gerçekte, et-Tûfi'nin, en-Nevevî'nin 'el-Erba'in' isimli eserinin otuzüçüncü hadisinin şerhidir. Maslahatla ilgili dikkat çeken görüşlerini burada belirttiği için müstakil olarak ele alınmıştır.)

Makâsîd konusunda müstakil bir çalışma yapan Tâhir b. Âşûr, maslahatın, kendisinde üstün bir salah (iyilik) bulunan şey olduğunu vurgulamıştır.⁵⁹

Ramazan el-Bûtî ise, el-Gazâlî'nin serdettiği mülâhazaları da dikkate almış olmalıdır ki maslahatı; “Şâri'in, kulları açısından maksadı olan menfaat” olarak tanımlamış ve bu menfaatin dînin, canın, aklın, neslin ve malın korunması nevilerinden olduğuna dikkat çekmiştir.⁶⁰

Yukarda verilen tanımlardan da anlaşıldığı gibi, maslahatın tanımı konusundaki yaklaşımları genel olarak şu noktalarda toplamak mümkündür:

aa- Maslahatın tanımında insan yararının esas alınması. İnsan yararı; ‘menfaatin temîni ve zararın giderilmesi’ olarak kurallaştırılmıştır.

Maslahatı, menfaatin temini ve zararın kaldırılması olarak tanımlayan İslâm hukukçuları, bu yararı sadece dünya ile sınırlandırmamışlar, insanın âhiret açısından yararına olan şeyleri de, tabîi ve zorunlu olarak, maslahatın tanımında belirtmişlerdir.

İnsan yararının, son tahlilde, gerek dünyevî, gerekse uhrevî (maddî-manevî) hazları içerecek şekilde; lezzet ve sebepleri ve sevinç ve sebepleri olduğuna dikkat çekilmiştir.⁶¹

Maslahat görüşünü bu çalışmamızda esas aldığımız el-İzz b. Abdisselâm'ın da, maslahat tanımlarından bir tanesi böyledir.⁶²

⁵⁹ İbn Âşûr, *Makâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 65.

⁶⁰ el-Bûtî, *Davâbitu'l-Maslaha*, s. 23.

⁶¹ İbn Teymiyye, Takıyyuddîn, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, Riyad 1991, I, 21. Krş.: el-Bûtî, *Davâbitu'l-Maslaha*, s. 2.

⁶² Bkz.: Tez metni, s. 80.

Maslahatın tanımının hazza râci' kılınması, maslahatın, İslâm Hukûku'nda delil olması açısından değil, hükümlerin, son tahlilde, insana sağladığı yarar açısından tanımlanmasıdır.

Maslahatın bu şekilde tanımlanması, izâfî bir maslahat anlayışına yol açacağı endişesiyle eleştirilmiş⁶³ ve bu anlam içerisine giren her şeyin meşrû maslahat olarak telakki edilmesinin doğru olmayacağına dikkat çekilmiştir. el-Gazâlî, bu endişeyle, maslahatı genel olarak menfaat ile tanımladıktan sonra, bunun delil olma açısından olmadığını belirterek, maslahatı, Şâri'in maksadını muhafaza olarak sınırlandırmıştır.

Maslahatın bu şekilde, insan yararı ile tanımlanması, onun bilinmesinin vahiy yoluyla olmasının yanında, akılla da olabileceğinin kabul edildiğini gösterir. Ancak, el-Gazâlî'nin, maslahatı "Şeriat'ın maksadı olma" kaydıyla sınırlandırması ve bunun da sadece kitap, Sünnet ve icmâ' ile bilinebileceğini vurgulaması⁶⁴, maslahatın bilinmesinde sadece naklin muteber olduğunu benimsediğini gösterir.

Maslahat, kişilerin kendi arzu ve isteklerine göre takdir edilmez. Kişiler gerçekte mefsedet olan şeyleri, bir takım nedenlerden dolayı maslahat gibi görebilirler. Maslahatta ölçünün İslâm'ın gâyeleri olduğunun vurgulanmasının nedeni budur.⁶⁵

Maslahat konusunda önemli olan husus, maslahatın vehmî olmaması ve hakîkî bir maslahat olmasıdır. Çünkü bazen arzu ve hevâ, vehim ve kötü görüş, âdet ve gelenekler bazı insanlara gerçekte mefsedet olan şeyleri maslahat gibi gösterebilir, yahut maslahat olarak zannedilen şeyin zararı faydasından çok olabilir. Özellikle kamu yararı söz konusu

⁶³ Bkz.: tez metni, s. 81.

⁶⁴ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 310-311.

olduğunda, kişisel yarardan dolayı insanlar kamu yararından gafil olabilirler. Yine, maddî ve peşin gibi gözükten az bir yararı, çok manevî zarara tercih edebilirler. Bu ve benzeri sebepler, kişilere, zamânâ ve zemine bağlı etkenler ve maddî itibarlar insanlığın düşüncesinde etkilidir. Bunun için maslahat konusunda ihtiyatlı olmalı ve gereken araştırma yapılmalıdır.⁶⁶

bb- Maslahatın ‘Şeriat’ın maksatlarının muhafazasına yönelik olan veya bu maksatlara ulaştıran şey’ olma vasfıyla tanımlanması. Şeriatın maksatlarının da; dînin, canın, neslin, aklın ve malın korunması olduğuna dikkat çekmişlerdir. Daha sonra da göreceğimiz gibi⁶⁷ bunlar, zarûrî maslahatları oluşturmaktadır.

Şeriat’ın maksatları, beş zarûrî esas ile sınırlanarak maslahatı bu beş esasın muhafazası olarak tanımlayacak olursak, bu tanımın, maslahatın, ihtiyaç ve güzelleştirici kısımlarını içermediği söylenebilir. Gerek iltizam gerekse tazammun yoluyla bunları içerdiği düşünülebilirse de, zarûrî maslahatları, en azından, güzelleştirici maslahatlardan ayrı olarak ele almak ve bu ikinciler olmadan zarûrî maslahatların var olabileceğini düşünmek mümkündür. Bu açıdan tanım, ihtiyaç ve tamamlama maslahatlarını içerecek şekilde düzenlenmelidir. Nitekim el-İzz b. Abdisselâm’ın yaptığı maslahat tanımlarından bir tanesinde bu hususa dikkat çekilmiş, ayrıca maslahatlar taksim edilirken, ihtiyaç ve güzelleştirme maslahatları da maslahatın tanımına dahil edilmiştir.⁶⁸

⁶⁵ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 286-287; ed-Devâlibî, *el-Medhal*, s. 291; Zeydân, *el-Veciz*, s. 378-379.

⁶⁶ el-Kardâvî, *Medhal*, s. 165-166.

⁶⁷ bkz.: Tez metni, s. 30 vd.

⁶⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 238, 240; eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 7.

cc- Maslahatın, hükümlerin konulmasındaki maksat/gâye olması. İslâm Hukûkunun genel maksadının, dünya ve âhîret maslahatlarının sağlanması olduğuna daha önce değinmiştik.

Maslahatın, menfaatin temini olması tanımından hareketle, onu benzer şekilde tanımlayan felsefe ve ahlâk ekollerinin tanımlarından⁶⁹ ayıran, İslâm Hukûku'ndaki ayırıcı özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

i- Maslahatın sadece bu dünya ile sınırlı olmayıp, âhîreti de kapsayacak şekilde ele alınması.

ii- Maslahatın sırf maddî lezzet ile sınırlandırılmaması.

iii- Dînin korunmasının, diğer maslahatların da esasını oluşturması.⁷⁰

2- Kısımları:

Maslahatlar, bazı açılardan kısımlara ayrılmıştır. Bu taksîmin bir kısmını el-İzz b. Amdisselâm'ın maslahat taksîmini incelerken vereceğimiz için, burada önemli gördüğümüz iki açıdan taksîmini açıklamalarıyla birlikte verip, diğer açılardan olan taksîmin ise sadece başlıklarını vermekle yetineceğiz.

Burada açıklamasını da vereceğimiz taksîmin birincisi; Şâri'in maslahata itibar edip etmemesi açısından olup, bu ayırım, maslahatın delil olup olamayacağı ve hangi kısımlarının delil olabileceği konularını açıklığa kavuşturmak için yapılmıştır. İkincisi ise; maslahatın zâtî değer ve önemi açısından olup, maslahatın insan için dünya veya âhîret

⁶⁹ Maslahatın felsefe ve ahlâk bilginleri tarafından yapılan tanımları ve bunların, usûlcülerin tanımlarıyla mukayesesi için bkz.: el-Bûtî, **Davâbitü'l-Maslaha**, s. 23 vd.; Ulvân, **el-Kıyemü'z-Zarûriyye**, s. 91 vd.

⁷⁰ Daha geniş açıklamalar için bkz.: el-Bûtî, **Davâbitü'l-Maslaha**, s. 44 vd.

açısından ifade ettiği önem ve bu önemin derecesinin belirlenmesi amacıyla.

a- Mûteber olup olmaması bakımından:

Maslahat, Şâri'in kendisine itibar edip etmemesi açısından üç kısma ayrılmaktadır:

aa- Muteber Maslahatlar:

Bunlar; Şâri'in, elde edilmelerini sağlayacak hükümleri koyarak muteber kabul ettiği maslahatlardır.⁷¹

Diğer bir ifadeyle muteber maslahatlar, kendilerine itibar edildiğine dair şer'î bir delil, hakkında özel bir nass bulunan maslahatlardır.⁷² Bu itibar ise, maslahatın kendisine veya cinsine delâlet eden nassın var olmasıyla ortaya çıkar.⁷³

Bu çeşit maslahatlara, hükümle olan irtibatı açısından "münâsib-i müessir" de denilir.⁷⁴

İster zarûret, ister ihtiyaç ve isterse güzelleştirme nevelerinden olsun Şâri'in itibar ettiğine dair delil bulunan maslahatlarla amel edilebileceği konusunda alimler arasında ihtilaf yoktur⁷⁵ ve bunlar, kıyastan üstün olarak hüccettirler. el-Gazâlî, bu tür maslahatların kıyastan üstün olarak hüccet olmasının sebebinin, hükmün nass veya icma'dan alınmış olması olduğunu belirtir.⁷⁶ Yani o konuda nass mevcut demektir.

ab- Mülga Maslahatlar: Şer'î bir delile aykırı olan maslahatlardır. Kendilerinden daha üstün bir maslahat bulunduğu için

⁷¹ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 284; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 236.

⁷² eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 278, 281.

⁷³ Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 15.

⁷⁴ eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdu'l-Fuhûl*, Beyrut 1992, s. 370.

⁷⁵ eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 236.

⁷⁶ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 284.

terkedilen (mercu) maslahatlar da bu kısma girmektedir.⁷⁷ Yani, bu tür maslahatların muteber olmadığı, bâtil oldukları açıkça belirtilmiştir.⁷⁸ Canını, korumak için cihaddan geri durmak gibi. Keza, İslâm'ın haram kıldığı şeylerde var kabul edilen maslahatlar da bu şekildedir. Mesela faizin ve içki ticaretinin sağladığı menfaat ile kumarda kazanan tarafın elde ettiği menfaat vb. hep muteber olmayan/mülga maslahatlardır.

Herhangi bir maslahatın, maslahat olması itibarıyla ilgâ edilmiş olması doğru değildir ve bu anlamda ilgâ edilmiş bir maslahat da yoktur. Maslahatın ilgâ edilmesinin sebebi; ya kendisiyle çelişen daha üstün bir maslahatın bulunması veya kendisine bitişen çok mefsetetin söz konusu olmasıdır.⁷⁹ Yani, herhangi bir hükümden bir maslahatın ilgâsı varsa bu, o hükümden murat ve maksat değildir, ondaki daha üstün bir maslahat veya mefsetet sebebiyledir.

Bir başka açıdan bakıldığında, bu tür maslahatların Şeriatın maksatlarından olmadığı anlaşılır ve bunlara itibar batıldır. Bu kapının açılması, yani nassa rağmen (var zannedilen) maslahatın tercih edilmesi Şeriat'ın tüm hükümlerinin ve nasslarının, bir takım zanlara binaen değiştirilmesi anlamına gelir.⁸⁰ Halbuki, nass ile sabit olmuş maslahat kat'îdir. Nassa mukabil tercih edilen maslahat ise her bakımdan zanna bina edildiği için zannîdir. Zannî olan ise kat'î olma tercih edilmez.

Bu gibi maslahatlara hüküm bina edilmeyeceği konusunda İslam Hukukçuları arasında görüş birliği vardır.⁸¹

ac- Mürsel Maslahatlar: Ne muteber olduğuna, ne de mülga olduğuna dair bir delil bulunan maslahatlardır. Bir menfaati

⁷⁷ Zeydân, *el-Vecîz*, s. 237.

⁷⁸ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 284.

⁷⁹ er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 215.

⁸⁰ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 285.

⁸¹ Zeydân, *el-Vecîz*, s. 237.

gerçekleştireceği veya bir mafsedetı kaldıracağı düşünöldüğü için bunlara maslahat, hakkında kanun koyucunun itibârına veya ilgâsına dair bir delil olmadığı için ‘mürsel’ denilir.⁸²

Bu çeşit maslahatlar usûl kitaplarında ‘İstislâh’ başlığı altında da incelenir. İslâm Hukûkunda bir hüküm kaynağı olarak bu delil şöyle tanımlanır: İstislâh; hakkında nass bulunmayan ve Şeriatte kendisine kıyas edilebilecek bir misâli olmayan meselede, Şeriatın maksatlarıyla uyumlu olan maslahata dayanarak hüküm vermek demektir.⁸³ Bunun İslâm Hukûku’nda delil olup olmadığı konusu ihtilâflıdır. Maslahat-ı mürseleyi delil olarak kullanma konusunda şöhret bulan İslâm Hukukçusu İmam Mâlik (v. 179/795) olmuştur. Dolayısıyla Mâlikî mezhebi, mezhepler arasında maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak kabul etmede öne çıkmıştır. Hanbelî mezhebinin görüşü ile⁸⁴ İmam Şâfi’î’den (v. 204/919) yapılan bir rivâyet böyledir.⁸⁵

İmam Mâlik’in maslahat-ı mürselenin delil olması konusunda getirdiği iki delil göz önüne alınırsa, bunun kayıtsız bir itibar olmadığı, şeriatın maksatlarıyla uyum içerisinde olan maslahatlarla amel ettiği anlaşılır.⁸⁶ Onun getirdiği rivâyet edilen iki delili şunlardır:

i- Şâri’in, hükümlerin cinsinde maslahatların cinsine itibar etmiş olması. Maslahatın cinsine itibar edilmesi, bu cinsin bir ferdi olan maslahatın da muteber olduğu zannını gerektirir.

⁸² el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 286; el-Âmidî, *el-İhkâm* III, 262; el-Esnevî, *Nihâyetu’s-Sûl* IV, 385-386; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 237

⁸³ ed-Devâlibî, *el-Medhal*, s. 283; ez-Zerkâ, Mustafa Ahmet, *el-Istislâh ve’l-Mesâlihi’l-Mürsele*, Dimeşk 1988, s. 37.

⁸⁴ Zuhaylî, Vehbe, *Uşûlü’l-Fıkhî’l-İslâmî*, Şam 1986, I, 789.

⁸⁵ el-Esnevî, *Nihâyetu’s-Sûl*, IV, 386.

⁸⁶ İmam Mâlik’in, mutlak olarak maslahatı kullanmadığı konusunda krş.: el-Bûtî, *Davâbitü’l-Maslaha*, s. 335, 367; Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu’l-Maslaha*, s. 47 vd., 65 vd.

Bu şekildeki bir maslahat, bize göre, zaten yukarda muteber maslahatların kısımları içerisinde zikredilmiş olduğu için muteber maslahatlara dahildir. Bundan anlaşılan, İmam Mâlik'in mürsel olarak kabul ettiği maslahatlar, kendisi hakkında özel bir nass bulunmayan, ancak cinsi itibarıyla muteber kabul edilen maslahatlardır.

ii- Sahabenin mücerred maslahat ile ikna olması ve başka bir delil aramaması ve bunun onların icma'ı haline gelmesi.⁸⁷

Bu delillere, mürsel maslahatın maslahat olma açısından muteber maslahat ile müşterek olmasının yanında mülgâ maslahat ile de müşterek olduğu ve birinci delilin geçerli olmadığı yönünde cevap verilmiştir. Ancak, cinsine itibar edilen maslahatların, mülgâ maslahatlar ile de müşterek olduğunu söylemek, bize göre, tutarlı gözükmemektedir. Ayrıca, mürsel maslahatın, muteber maslahatla müşterek olduğu kadar, mülgâ maslahatla da müşterek olabileceği yönündeki itiraz, bu çeşit maslahatların, İmâm Mâlik'in anladığından farklı olduğunu hissettirmekte ve usûl kitaplarındaki 'garip maslahatları' çağrıştırmaktadır.

Sahabenin icma'ına gelince: İddia edildiği gibi onların böyle bir icma'ı yoktur. Onlar, muteber olduğunu bildikleri maslahata itibar etmişlerdir. Dolayısıyla böyle bir iddiada bulunmanın, bu konuda delil olması kabul edilmemiştir.⁸⁸

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî' de (v. 478/1085) 'muteber maslahata benzemesi ve aslı sabit ahkâma müstenit maslahatlara uygun olması' halinde maslahat-ı mürselenin delil olabileceği kanaatindedir. O,

⁸⁷ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 394-395

⁸⁸ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 395.

bu görüşü İmâm eş-Şâfiî'ye nispet etmiş ve bunu delillendirmeye çalışmıştır.⁸⁹

Mürsel maslahatın iki kısım olduğuna dikkat çekmek gerekir:

Birincisi, el-Cüveynî'nin de belirttiği gibi, Şeriatın maksatlarına uygun olan ve muteber maslahatlara benzeyen kısım. İkincisi ise; hiç bir şekilde Şeriatın maksatlarıyla uyumu olmayan ve muteber maslahatlara benzemeyen kısım. Bu ikinci kısma giren maslahatlara 'garip maslahatlar' denilmektedir ve bu kısım maslahatla amel edilemeyeceğinde İslâm hukukçularının görüşbirliği vardır.⁹⁰ Çünkü bir maslahatın, Şeriatın maksatlarına ve muteber maslahatlara benzememesi ve onlarla uyum içerisinde olmaması, onun gerçek bir maslahat olmadığı kanısını uyandırmaktadır.

Nitekim el-İzz b. Abdisselâm, hiç kimsenin maslahat-ı mürseleyle dayanarak hüküm verme ve istihsanda bulunma hakkı olmadığını⁹¹, İslâm Hukûku'nda delillerin; Kitap, Sünnet, icmâ', sahih kıyas ve muteber istidlâl olduğunu belirtmiştir.⁹² İstidlâl ise el-Cüveynî tarafından; "hakkında özel bir asıl (delil) olmamakla beraber, aklen hükümden elde edilen ve hükme münâsip olan bir mana" olarak tanımlanmış ve bunun, İslâm'da muteber kabul edilen maslahatlara benzer olması şartıyla eş-Şâfiî'î ve hanefilerin çoğunluğu tarafından delil

⁸⁹ el-Cüveynî, **el-Burhân**, II, 1114 vd.; el-Esnevî, **Nihâyetu's-Sûl**, IV, 386; Abdü'l-Azîm ed-Dîb, **Fıkhü İmâmî'l-Harameyn el-Cüveynî**, el-Mansûra 1988, s. 365.

⁹⁰ el-Gazâlî, **el-Mustasfâ**, II, 310-311; İbnu'l-Hâcib, Ebû Amr, **Muhtasaru'l-Müntehâ**, Beyrut 1983, (el-İcî'nin 'Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'sı ile beraber) II, 243; el-İcî, **Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ**, II, 243; el-Mutî'î, Muhammed Buhyt, **Süllemu'l-Vusûl ilâ Nihâyeti's-Sûl**, Beyrut 1982 (Nihâyetu's-Sûl ile birlikte) IV, 386- 387; el-Bûtî, **Davâbitu'l-Maslaha**, s. 222; el-Hudarî, Muhammed, **Usûlü'l-Fıkh**, Beyrut 1988, s. 302; ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, I, 691; Hâmid Hüseyin Hassân, **Nazariyyetu'l-Maslaha**, s. 19.

⁹¹ İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 304.

⁹² İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 148, 222, 304.

olarak kabul edildiğini söylemiştir.⁹³ İstidlâlin bu tanımından, istidlâli muteber bir delil olarak kabul eden el-İzz b. Abdisselâm'ın, delil olarak kabul etmediği maslahat-ı mürseleden kastının, garip maslahatlar olduğu da açıklık kazanmış olmaktadır.

Garip maslahatların, gerçek maslahatlar olmadığı, vehmî oldukları anlaşılmaktadır. Çünkü Şerîatin, herhangi bir maslahatı içermediği düşünülemez; maslahatın kendisine delâlet etmemişse, nev'ine ve cinsine delâlet etmiştir. Dolayısıyla, böyle bir delâlet bulunamıyorsa, bunlar gerçek maslahat değil, vehmî maslahat olabilir. Maslahat-ı mürselenin delil olup olmaması konusunda âlimler arasındaki ihtilaf, kanaatimize göre, maslahat-ı mürselenin içermiş olduğu bu farklı anlamlandırmadan kaynaklanmaktadır. Garip maslahatlarla, ittifakla hüküm verilmediği göz önüne alınacak olursa, maslahatla amel etmekle şöhret bulan âlimlerin, Şerîatin maksatlarıyla uyum içerisinde olan ve muteber maslahatlara benzeyen maslahatlarla amel ettikleri açıklık kazanır. Bu çeşit maslahatlar ise, muteber maslahatın bir kısmı olan mülâim maslahatlardan ayrı düşünülmebilir.⁹⁴ Bu çeşit maslahatların, usûl ıstılahında kıyastan ayrı sayılması, kıyasa esas olan illetlerin niteliklerinin saptanmasındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. eş-Şâfi'î, bu çeşit maslahatları kıyasın içerisinde görür ve maslahatı mürseleyi garip maslahat kabul ederek reddederken, diğer mezhep sahibi alimler, bunları (mülâim maslahatları) kıyasın dışında, ayrı bir delil olarak benimserler. Maslahat-ı mürseleye müstakil bir delil olarak karşı çıkanların ise, yukarıda da belirttiğimiz

⁹³ el-Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1113-1114.

⁹⁴ Meselâ et-Taftazânî, *Muhtasarı'l-Müntehâ*'ya yazdığı hâşiyede, mülâim mümaslahatlar için saydığı şartları, mürsel maslahatlar için de sıralamıştır. bkz. et-Taftazânî, *Hâşiye alâ Muhtasarı'l-Müntehâ*, Beyrut 1983, (el-İcî'nin *Şerhu Muhtasarı'l-Müntehâ*'sı ile beraber), Beyrut 1983, II, 242.

gibi, ‘maslahat-ı mürsele’ yi, garip maslahatlardan ibâret gördükleri için karşı çıktıkları anlaşılmaktadır.

el-Gazâlîye göre ise, mürsel maslahat zarûrî, kat’î ve küllî olursa muteber bir delildir.⁹⁵ Zarûrî; beş küllî zarûrî (külliyyâtı-ı hamse) den olan şeydir. Bunlar din, can, akıl, nesil ve maldır. Bunların açıklamaları ilerde gelecektir. Küllî; müslümanların genelîne fayda getiren şeydir. Kat’î ise; maslahatın kendisinde gerçekleşeceği kesin olarak bilinen şeydir.⁹⁶

Maslahatın delil olması konusunda, İslâm hukuk târîhinde maslahata, deyim yerindeyse, en geniş yetkiyi tanıyan ve onu, ibâdetlerin dışındaki konularda, nasslar ile çatışsa dahi, dînin genel kaideleri ve nazariyeleriyle çatışmadıkça takdim eden kişinin Necmeddin et-Tûfî’ olduğu söylenmişse de⁹⁷ et-Tûfî, delâleti ve sübûtu kat’î olan nassın, maslahat ile çelişmesinin mümkün olmadığını, maslahatın, sübût ve delâlet açılarından zannî olan nass ile çelişmesi durumunda, nassı iptal ve ilgâ yoluyla değil, nassı beyân ve tahsîs yoluyla nassa takdim edileceğini söylemiştir.⁹⁸

Maslahatın bu şekilde muteber, mülga ve mürsel olarak taksim edilmesi, onun hükmün illeti olmaya münasip bir vasıf olup olamamasının belirlenmesindeki etkisi nedeniyledir. Bu sebeple, münâsip vasıf, bu açıdan taksim edilirken ‘muteber münâsip’, ‘mürsel

⁹⁵ el-Gazâlî, el-Mustasfâ, I, 293, 296, 311; el-Esnevî, Nihâyetu’s-Sûl, IV, 385,387.

⁹⁶ el-Esnevî, Nihâyetu’s-Sûl, IV, 390.

⁹⁷ Zeyd, Mustafa, el-Maslahatu fi’t-Teşrî’i’l-İslâmî ve Necmuddîn et-Tufî, Kâhire 1954, s. 116 vd. M. Sellâm Medkûr, İslâm Hukuk Baçlangıcı, çev. Rûhi Özcan, İstanbul 1995, s. 171. Tûfî’nin maslahat görüşü hakkında bkz.: Hallâf, Abdülvehhâb, Masâdiru’t-Teşrî’i’l-İslâmî, Kuveyt 1978, s. 96 vd.; el-Kevserî, M. Zâhid, Makâlâtu’l-Kevserî, Mısır 1994, s. 344-348; Koca, Ferhat, İslâm Hukûku’nda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tufî’nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi, İLAM Araştırma Dergisi, c. 1, sayı 1, s., 93-122.

⁹⁸ et-Tûfî, er-Risâle, s. 33.

münâsib', 'mülgâ münâsib' ve 'garip münâsib' olarak taksim edilir ve bu başlıklar altında incelenir. Bu açıdan ifadelendirecek olursak, kısaca münâsibin kısımları şunlardır:

(1)- Mûnâsib-i muteber: Bu da kendi içerisinde iki kategoride ele alınmaktadır:

(a)- Mûnâsib-i müessir: Vasfın kendisinin, hükmün kendisinde müessir olduğu nass veya icmâ' ile sabitse buna münâsib-i müessir denir.

(b)- Mûnâsib-i mülâim: Hükmün cinsine vasfın cinsi, hükmün aynına vasfın cinsi, hükmün cinsine vasfın aynında itibar edildiğine nazaran, vasf hüküm için münâsib kabul ediliyorsa münâsib-i mülâim olarak isimlendirilmektedir. Yani vasfın hükümde müessir olduğu, zikredilen tertibe muvafık olarak sabit oluyorsa, buna münâsib-i mülâim denmektedir.⁹⁹ Meselâ, yolculuk nedeniyle namazların kısaltılması, ramazanda oruç tutmamanın mübah olması ve hayızlı kadının temizlendikten sonra geçirmiş olduğu namazları kaza etmemesi gibi hükümlerde Şâri', meşakkatin cinsine itibar etmiştir. Aynı şekilde, hem mal üzerindeki velâyette hemde şahıs üzerindeki velâyette itibar edilen vasf küçüklüktür (es-sığar).¹⁰⁰ Yani küçüklük vasfı, velâyetin cinsinde muteber kabul edilmiştir.

(2)- Mûnâsib-i Mülgâ: Vasfın, illet olma konusunda ilgâsına dair delil varsa buna münâsib-i mülgâ denilir.

(3)- Mûnâsib-i Mürsel: İtibarına ve ilgâsına dair bir delil yoksa ve Şâriin maksatlarıyla uyum içerisindeyse, buna da münâsib-i mürsel denilir.

⁹⁹ Misalleri için bkz.: el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, II, 243; el-Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 139. Ayrıca krş.: Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 18 vd.

¹⁰⁰ ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, I, 682 vd.

(4)- Mûnâsib-i Garîb: İtibarına ve ilgâsına dair bir delil yoksa ve Şâriin maksatlarıyla herhangi bir uyum göstermiyorsa buna da garip mûnâsib denir ve bununla, daha önce belirttiğimiz gibi, ittifakla amel edilmez.¹⁰¹

Maslahatların, muteber, mûlgâ ve mürsel diye taksim edilmesi, İslâm'ın, maslahatlardan sadece bir kısmını koruduğu ve diğer maslahatları ihmal ettiği anlamına gelmez. Çünkü, bir maslahatın mûlgâ kabul edilmesinin sebebi, ya kendisinde var olan daha fazla bir mefsetetten dolayıdır, veya, daha üstün bir maslahat kendisine tercih edildiği içindir. Zira, daha önemli veya daha fazla olan maslahat -hepsini bir arada elde etmek mümkün olmuyorsa- az maslahata tercih edilir. Yani maslahatta asıl olan tahsil edilmesi, elde edilmesidir. Men edilmesi durumu, yukarda belirtilen hallere mahsus olmak üzere, sınırlı ve mahduttur. Mesela, alkollü içeceklerdeki az maslahatın ilgâ edilmesiyle birlikte, aklın korunması, kişinin başına gelebilecek zararlardan korunması gibi kendisinden daha fazla ve önemli maslahatlar muhafaza edilmiş olmaktadır.

'Cinsi açısından düşünülecek olursa, ortada mürsel maslahat diye bir şey kalmaz' mûlahazasıyla er-Reysûnî, gerçekte bu nevi maslahatın ihmal edildiğinin de doğru olmadığını iddia eder¹⁰² ve şöyle der:

"Çünkü, bu çeşit maslahat, adından da anlaşılacağı gibi, hakkında özel bir nass olmayan maslahat demektir. Hangi maslahat şu âyetlerin dışında kalır: 'Hayrı işleyin ki kurtuluşa

¹⁰¹ İbnu'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, II, 243; el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, II, 243; Sadru's-Şerî'a, Abdullah b. Mes'ûd, *et-Tavzih*, Beyrut ty., s. 65; el-Muti'î, *Süllemu'l-Vusûl*, IV, 386- 387; el-Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, s. 222; el-Hudari, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 302; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, I, 691; Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 19; el-Vezîr, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Musaffâ fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut 1996, s. 368.

eresiniz',¹⁰³ 'Resûlünü, insanlara iyiliği emretsin diye gönderdi',¹⁰⁴ 'Allah adâleti, iyilik yapmayı ve yakınlarla bakmayı emreder; fuhşiyâttan, kötülüklerden ve azgınlıktan men eder',¹⁰⁵ 'iyilik ve takvâda yardımlaşın',¹⁰⁶. Bu ve benzeri âyetlerde insanlar hayrı, iyiliği, adâleti vb. şeyleri yapmakla emrolunmuştur."¹⁰⁷

el-İzz b. Abdisselâm ise şöyle demektedir:

"Maslahatın temini ve mefsetetin kaldırılması konularında Şerîat'ın maksatlarını araştıran kimse, maslahatın ihmâlinin ve mefsetetin de işlenmesinin câiz olmadığını bilir, velev ki o konuda nass, icma' ve özel bir kıyas olmasın. Zira, Şerîat'ı kavramak bunu gerektirir."¹⁰⁸

Bu ve benzeri düşüncede olan alimler, Şerîat'ın, maslahatın ikâmesini hedeflediğini, dolayısıyla maslahatın, maslahat olarak ihmal edilemeyeceğini düşünmektedirler.

b- Önem bakımından:

Bu kısım maslahatlar; 'Kuvveti açısından'¹⁰⁹ ve 'toplum düzeninin sağlanması konusundaki tesirleri açısından'¹¹⁰ maslahatın kısımları olarak da isimlendirilmektedir. el-İzz b. Abdisselâm ise bunları, hem dünyevî maslahatların, hem de uhrevî maslahatların kısımları olarak ele almıştır. Bu ayırımında O, maslahatların hem dünya

¹⁰² er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 214.

¹⁰³ el-Hacc, 22/77.

¹⁰⁴ el-A'râf, 7/157.

¹⁰⁵ en-Nahl, 16/90.

¹⁰⁶ el-Mâide, 5/2.

¹⁰⁷ er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 214.

¹⁰⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, II, 189.

¹⁰⁹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 286; Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 23.

¹¹⁰ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 79.

hem de âhiret açısından olan önemlerine dikkat çekmiş olmaktadır. Nitekim, onun maslahatı taksimini verirken bu şekilde vereceğiz.

Bu açıdan maslahatlar zarûrî, hâcî (ihtiyaç olan) ve tahsînî (güzelleştirici-olgunlaştırıcı) olmak üzere üç kısma ayrılır. Maslahatların bu şekilde üçe taksim edilmesi ve üç ile sınırlanması istikrâya dayandırılmaktadır. İslam alimleri, Kur'ân ve Sünnet naslarıyla birlikte İslam Hukûkunun tüm bölümleriyle ilgili hükümlerini inceledikten sonra bu hükme varmışlardır.¹¹¹ Bildiğimiz kadarıyla, maslahatları bu şekilde ilk defa İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî taksim etmiştir.¹¹²

ba- Zarûrî olan maslahatlar:

İnsanın dînî ve dünyevî hayatının ve toplum düzeninin dayandığı maslahatlara zarûrî maslahatlar denir. Bir diğer ifadeyle bunlar, düzenin sağlanması açısından toplumun ve fertlerin zarûret derecesinde muhtaç oldukları maslahatlardır.¹¹³

Bunlar, din ve dünya maslahatlarının gerçekleşmesi için elzem olanlardır. Öyle ki, bu maslahatlar bulunmamış olsa, toplum

¹¹¹ eş-Şâtîbî, *el-Muvafakât*, II, 4 vd.; Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, 284-285.

¹¹² Onun taksiminde, dördüncü ve beşinci maddeler de vardır. Ancak dördüncü madde, kendisinin de belirttiği gibi, üçüncü maddeye dâhildir. Beşinci kısım ise, kendi ifadesiyle, çok ender rastlanan ve sağladığı maslahat ve kaldırdığı mefsedet akılla anlaşılabilen şeylerdir ki, bu kısım, aslında taksimin dışında kalmalıdır da. Zaman içerisinde maslahatların bu açıdan, yukarıda verdiğimiz gibi, üçe taksim edilmesi bir esas halini almıştır. bkz. el-Cüveynî, *el-Burhân*, II, 923 vd.; eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 285; er-Reysûnî, *Nazarîyyetu'l-Makâsîd*, s. 39 vd.

Mâlikî âlimlerinden İbnu'l-Hâcib, bu açıdan maslahatları zarûrî olanlar ve zarûrî olmayanlar olmak üzere ikiye ayırmış, zarûrî olanı da asıl zarûrî olan (beş küllî esas: dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması) ve bunların tamamlayıcısı olan olmak üzere ikiye ayırmış, zarûrî olmayanı da; hâcî olan ve tahsînî olan olmak üzere taksim etmiştir. el-İcî de, bu taksimi netleştirmeye ve açıklamaya çalışmıştır. bkz.: İbnu'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 240; el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, II, 240 vd.

¹¹³ İbn Âşûr, *Makâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 79; ez-Zuhaylî, Vehbe, *Nazarîyyetu'z-Zarûriyyeti's-Şer'iyye*, Beyrut 1979, s. 52; Ulvân, *el-Kıyemu'z-Zarûriyye*, s. 99.

düzeni istikamet üzere olmaz, bozulur, fesada uğrar. Âhîret açısından ise, âhîret nimetleri, cennet kaybedilir ve apaçık bir hüsrana uğranılır.¹¹⁴

Burada toplumun düzeninin bozulmasından fizik olarak yok olmaları ve dağılmaları kastedilmemektedir. Bilakis, toplumun durumunun Kanun koyucunun arzuladığına aykırı olarak, toplum ve fertler bakımından insanlığa yakışır üstün meziyetlerden uzaklaşmaları ve insan olmaya yakışmayan bir duruma düşmeleridir. Bu durum, zamanla toplumun fizik olarak da yok olmasına yol açabilir.¹¹⁵

İslam Hukukçuları zarûrî maslahatlar olarak şu beş şeyi saymışlardır: Dînin korunması, canın korunması, aklın korunması, neslin korunması ve malın korunması. Bunlara ‘el-Külliyâtü’l-Hams: Beş küllî esas’ denilmiştir.¹¹⁶ Bu beş esasın muhafazasının dayandığı ve bu beş şeyin temini için asgarî oranda gerekli olan maslahatlar/hükümler de zarûrî maslahatlardan sayılmıştır.¹¹⁷

Bu beş esas ile ilgili olarak el-Gazâlî şöyle demektedir:

‘Bu beş esasın ortadan kaldırılması haramdır. İnsanların düzenini sağlamak arzusundaki her din ve Hukûkun bunları içermemesi düşünülemez.. Bu beş esasın, Hukûkun gâyesi olduğu pek çok delille zarûrî olarak bilinir.’¹¹⁸

Bu beş esasın bilgisi zanni olmayıp kat’idir. Çünkü bunlar muayyen bir delille değil, İslam Hukûku delillerinin tamamından elde

¹¹⁴ eş-Şâtübî, *el-Muvafakât*, II, 6; el-Kardâvî, *Medhal*, s. 59.

¹¹⁵ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 79.

¹¹⁶ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 288; el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 252; İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 239; el-Esnevî, *Nihâyetu’s-Sûl*, IV, 388; eş-Şâtübî, *el-Muvafakât*, II, 9 vd.; Ulvân, *el-Kiyemu’z-Zarûriyye*, s. 99; el-Kardâvî, *Medhal*, 59; el-Bûtî, *Davabitu’l-Maslaha*, 119; Hammâdî Ubeydî, *eş-Şâtübî ve Makâsıdu’s-Şerî’a*, s. 120.

¹¹⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 237, 246.

¹¹⁸ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 288.

edilmiştir.¹¹⁹ Genel olarak söyleyecek olursak, bu beş esasın korunmasına yönelik pek çok cüz'i delil vardır. Dolayısıyla, herhangi bir zanna yer kalmayacak şekilde, İslâm'ın bunların korunmasını hedeflediğini anlamaktayız. Nitekim ayrı ayrı incelenirken delillerini vereceğiz.

İnsan hayatının, bu beş şey gerçekleşmeden devam etmesi düşünülemez. Bunlar olmadan dünya işleri yolundan çıkar, fesat ve kargaşa olur. Aynı şekilde bunlar olmadan âhiret maslahatları da elde edilmez. Bunun için İslam öncelikle bunların korunmasını hedeflemiştir. Bu beş şey, bütün milletlerde de çeşitli yollarla korunmaya çalışılmıştır.¹²⁰

Bu beş esasın korunması zarûret mertebesinde olup maslahatların mertebe olarak en kuvvetlisidir ve diğer maslahatlara nazaran asıl ve esas hükmündedir. Meselâ, insanın hak dîne olan ihtiyacı böyle bir zarûrettir. Çünkü gerek dünyevî açıdan, gerekse uhrevî açıdan insanın yaratılış gâyesi ancak böyle gerçekleşir. Zarûrî maslahat olarak sayılan beş küllî esasın hepsi böyledir. Yine, dalâlete götüren kâfirin ve bid'atine çağırın bid'atçinin cezâlandırılmasına hükmedilmiştir. Çünkü bunlar, halkın dîninin zâyi olmasına yol açar. Aynı şekilde kısasın vâcib kılınmasının sebebi canların korunması, içki cezâsının konulmasının sebebi akılların korunması ve zina cezâsının getirilmesinin sebebi neslin ve nesebin korunmasıdır.¹²¹

Usûlcüler, eserlerinin muhtelif yerlerinde farklı şekillerde bunlara temas etmekle yetinmişler, bu beş zarûrî esasın sıralanması

¹¹⁹ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 4, 7.

¹²⁰ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 7 vd.; Hammâdî Ubeydî, *eş-Şâtîbî ve Makâsıdu's-Şerî'a*, s. 120.

¹²¹ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 287-288.

konusu üzerinde durmamışlardır.¹²² el-Bûtî, Gazâlî'nin sıraladığı şekliyle sıralamada icmâ' olduğunu belirtmişse¹²³ de, konu hem icma' konusu değildir, hem de âlimlerin sıralama üzerinde ısrar etmedikleri anlaşılmaktadır. Ancak sıralama, maslahatlar arasındaki tercihte dikkate alınmalıdır.

Zarûrî maslahatların sayılan beş esas ile sınırlandırılması, kendilerini korumak için haklarında dünyevî cezâlar ve hadler koyulan şeyler olmalarından kaynaklanmaktadır.¹²⁴ Aslında tek sebep bu olmamakla beraber, belki de haklarındaki diğer bir çok hükmün yanında, bu şekilde kesin cezâlarla da koruma altına alınmış olmaları, zarûrî maslahatların bu beş şey ile sınırlandırılmasını gerektirmiştir. Meselâ dînin muhafazası için dinden dönme cezâsı konulmuştur. Halbuki dînin muhafazası sadece bundan ibaret değildir. Peygamberlerin getirdiği inanç ve ibâdet hükümleri hep dînin aslî haliyle ve doğru olarak muhafazasına yöneliktir.

Bunların muhafazasına dair pek çok âyet ve hadis vardır: Meselâ, bir hadiste "kim malı uğruna öldürülürse şehiddir"¹²⁵, diğer bir hadiste "kim malı, canı, namusu uğruna öldürülürse şehiddir"¹²⁶ buyurulmuştur.

Bu zarûrî esaslarla ilgili bazı tasarruflar, cüz'î olarak ele alındığında veya tek tek insanlar açısından değerlendirildiğinde, bunlarla ilgili bazı tasarrufları işlemek mübâh iken, küllî olarak ele alındığında

¹²² Meselâ bkz el- Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 287-288; el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 252; Sadru's-Şerîa, *et-Tavdîh*, s. 63; er-Reysûmî, *Nazariyyetu'l-Makâsîd*, s. 46.

¹²³ el-Bûtî, *Davâbitu'l-Maslaha*, s. 250.

¹²⁴ el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 252.

¹²⁵ Buhârî, *Mezâlim*, 46/33; Müslim, *Îmân*, 1/62, nu. 226; Ebû Dâvûd, *Sünne*, 39/28, nu. 4771; Tirmizî, *Diyât*, 14/21, nu. 1418; Nesâî, *Tahrîm*, 37/22; İbn Mâce, *Hudûd*, 21; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 187, 188, 189, 190.

¹²⁶ Ebû Dâvûd, *Sünne*, 39/29, nu. 4772; Tirmizî, *Diyât*, 14/21, nu. 1421.

vâcip hükmünü alır. İnsanların tamamının bu şeylerden birisini tamamen terketmelerini düşünersek, yapılması zarûrî olan bir şeyi terketmiş olurlar.¹²⁷ Meselâ nikâh, fertler açısından bakıldığında, özel durumları istisna edersek, ‘sünnet’ olarak kabul edilirken; tüm toplum açısından bakıldığında, toplumun tümünün bunu terketmesi meşrû kabul edilmemektedir.

Dînin getirdiği hükümler, bu beş esasın muhafazasını iki açıdan gerçekleştirirler: Bunlardan birincisi, bizzat bu maslahatların var kılınmaları (îcâbî yön) yoluyla. Meselâ, dînin korunmasına yönelik olarak, iman ve ibâdetlerle ilgili konularda getirilen hükümlerin tamamı böyledir. Hatta getirilen bütün hükümlerin ve diğer zarûrî esasların da, son tahlilde dînin korunmasına yönelik olduğuna dikkat çekilmiştir.¹²⁸ İnsanları ve cinlerin yaratılış gâyesinin Allah’a (c.c.) kulluk olduğunu ifade eden ayetten¹²⁹ de bu anlaşılmaktadır.

İkincisi ise, bu beş şeye aykırı olan ve bunların yok olmasına sebep olacak şeylerin yasaklanması (selbî yön) yoluyla. Bu beş esasın muhafazasına yönelik olarak konulmuş bulunan cezâî müeyyideler bu kısma girer.

Bu, beş zarûrî küllî maslahat şunlardır.

i- Dînin Korunması: Dînin korunmasının anlamı; insanların inandıkları dînin hak din olması, müslümanlardan her birinin inanç ve ibâdetlerinin Allah’ın istediği şekliyle, doğru olması, inananların dînin, itikadının ve dinle ilgili amellerinin bunları bozacak şeylerden korunması, kat’î din asıllarını bozacak şeylerin ortadan

¹²⁷ eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, II, 131-132; er-Reysûnî, *Nazariyyetu’l-Maslaha*, s. 153 vd.

¹²⁸ eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, II, 8 vd.

¹²⁹ ez-Zâriyât, 51/56.

kaldırılmasıdır.¹³⁰ Peygamberlerin gönderilişinin temel hedefi, insanların bozuk inanç ve ibâdetlerinin düzeltilmesi, Allah'a nasıl inanılması ve ibâdet edilmesi gerekiyorsa o şekilde iman ve ibâdet etmelerinin sağlanmasıdır. İşte bu maddeyi bu anlam içerisinde yorumlayabiliriz. Kur'ân'ın kendisinin, dînin muhafazası ve insanlara doğru dînin öğretilmesi gâyesiyle gelmiş olduğunu vurguladıktan sonra, dînin korunmasına misal ve delil olarak verebileceğimiz bazı âyetler şunlardır.

'Göklerde ve yerdekiler, ister istemez O'na teslim olduğu halde, onlar (Ehl-i kitap), Allah'ın dîninden başkasını mı arıyorlar? Halbuki, O'na döndürüleceklerdir.'¹³¹

'Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki, kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, âhirette ziyan edenlerden olacaktır.'¹³²

'Kim (dînin/İslâmın hükümlerine) inanmayı kabul etmezse, onun ameli boşa gitmiştir...'¹³³

'İnsanları ve cinleri, (başka bir şey için değil) bana ibâdet etsinler diye yarattım.'¹³⁴

Kâfirlerle cihâd, bid'atçilerle ve mürtedlerle mücâdele konusundaki hükümler de, bu bağlam içerisinde, hak dînin muhafazasına yönelik olarak düşünölmelidir.

ii-Canın korunması: Hayatın korunması demektir. Birey ve toplum olarak canın teleften emin olmasının sağlanması, insan hayatına herhangi bir şekilde zarar verilmesinin önüne geçilmesidir. Canın

¹³⁰ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 80.

¹³¹ Âli İmrân, 3/83.

¹³² Âli İmrân, 3/85.

¹³³ el- Mâide, 5/5.

¹³⁴ ez-Zâriyât, 51/56.

korunmasından maksat; hukuk nazarında dokunulmazlığı olan hayattır ki buna ‘can güvenliği’ denmektedir.¹³⁵

Konuyla ilgili bazı âyetler şunlardır:

‘... Kısasta sizin için hayat vardır...’¹³⁶

‘...Kendinizi öldürmeyin, şüphesiz, Allah sizi esirgeyecektir. Kim düşmanlık ve haksızlık olarak bunu yaparsa, (bilsin ki) onu ateşe koyacağız. Bu ise, Allah’a çok kolaydır.’¹³⁷

‘Kim, bir mü’mini kasten öldürürse cezâsı, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.’¹³⁸

Canın korunmasıyla ilgili hem yapılm^{ün}/icâbî yönde, hem de terketme yönünde, yasaklayıcı/ selbî hükümler konulmuştur: Mesela, insan hayatının devamını sağlayacak yeme, içme, giyinme, barınma, mesken vb. âdet ve muâmelât hususlarının asgarî miktarları bu kısma girer ve hüküm olarak vâcip (farz) olur. Diğer taraftan hayatın yok olmasını engellemek üzere, kısas vb. cezâlar konulmuş, intihar yasaklanmıştır.

iii- Neslin korunması: Neslin korunması; insan cinsinin devam ve bekâsının sağlanması, nâmûsun korunması ve neseplerin karışıklığının önlenmesi anlamlarındadır.¹³⁹

Konuyla ilgili bazı âyetler şunlardır:

‘Zinâyaya yaklaşmayın, zira o bir hayasızlık ve ne kötü yoldur.’¹⁴⁰

¹³⁵ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerfiati’l-İslâmiyye*, s.80.

¹³⁶ el-Bakara, 2/189.

¹³⁷ en-Nisâ, 4/29-30.

¹³⁸ en-Nisâ, 4/93.

¹³⁹ el-Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1151; İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerfiati’l-İslâmiyye*, s.81.

¹⁴⁰ el-İsrâ, 17/32.

‘Namuslu kadınlara zinâ isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiç bir zaman kabul etmeyin. İşte onlar, günahkarların ta kendisidirler.’¹⁴¹

‘Mü’min erkeklere, gözlerini harama dikmemelerini, ırzlarını da korumalarını söyle. Çünkü bu, kendileri için daha temiz bir davranıştır. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarından haberdardır. Mü’min kadınlara da söyle, gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar, namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, zînetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtsünler....’¹⁴²

Neslin devamı ve nâmusun korunması için, nikâh meşru kılınmış, zinâ ve zinâ iftirâsı için cezâlar konulmuştur.

iv- Aklın korunması: Aklın korunmasının anlamı, insanların akıllarının bozulmaktan ve asli görevini yapamaz duruma gelmekten korunmasıdır.¹⁴³

Çünkü akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran, mükellef kılan ve insana insan olma özelliğini kazandıran unsurdur. Akıl, insanın diğer maslahatlarına ulaşmasının da dayanağıdır. Aklın olmaması, insanın her türlü tasarrufunun hem yanlış hem de geçersiz olması demektir. İşte, insanın ilâhî teklife muhâtap olması, yaratılış gayesini gerçekleştirilmesi, dünyevî ve uhrevî açıdan terakkîsi için aklın bütün afetlerden sâlim olması gerekir.

Aklın korunmasıyla ilgili bazı âyetler şunlardır:

¹⁴¹ en-Nûr, 24/4.

¹⁴² en-Nûr, 24/30-31.

¹⁴³ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 80.

‘Ey inananlar! Siz sarhoşken, ne söylediğinizi bilinceye kadar ... namaza yaklaşmayın...’¹⁴⁴

‘Ey îmân edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan uzak durun ki, kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz, değil mi!’¹⁴⁵

İnsan hayatının var olmasına yönelik hükümler, hayatın bir parçası olması nedeniyle, aklın da korunmasına yöneliktir. Akli gideren, akla hâlel getiren ve selîm düşünceye aykırı hususlar, bu açıdan yasaklanmıştır.

v- **Malın korunması:** Malın korunması, genel olarak toplumun mallarının zayi olmaktan, kişisel malların da hem zayi olmaktan hem de insanlar arasında haksız vb. yollardan el değiştirmesinin önlenmesidir.¹⁴⁶

İnsanın, malından yararlanması ve mülkiyetinin muhâfazası, zarûret derecesine varan bir maslahattır. Çünkü diğer zarûrî maslahatların varlığı buna dayanır. İnsanlar arasındaki muâmeleler, mülk edinme ve mülkünü artırma yolları hep bu nedenle meşru kılınmıştır. Hırsızlık, gasp, telefin ve insanların mallarının haksız yollarla ellerinden alınmaları, malın yok edilmesinin önlenmesi amacıyla konulmuş hükümlerdir.

Malın muhafazasıyla ilgili olan bazı âyetler şunlardır:

‘Yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz. Allah, isarf edenleri sevmez.’¹⁴⁷

¹⁴⁴ en-Nisâ, 4/ 43.

¹⁴⁵ el-Mâide, 5/90-91.

¹⁴⁶ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerfiati’l-İslâmiyye*, s. 80-81.

¹⁴⁷ el-A’râf, 7/31

‘Ey inananlar! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret hali müstesna, mallarınızı aranızda bâtil ile (haksızlıkla) yemeyin ve kendinizi de öldürmeyin. Şüphesiz Allah, sizi esirgeyecektir.’¹⁴⁸

‘Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının, yaptıklarına karşılık bir cezâ ve Allah’tan bir ibret olmak üzere, ellerini kesin. Allah, izzet ve hikmet sahibidir.’¹⁴⁹

Özetleyecek olursak, îman ve namaz, oruç, zekât vb. ibâdetler, inkar edenlerle ve dinden dönenlerle mücadele, dînin korunmasına; yemek, içmek, barınmak vb. işler nefsin ve aklın korunmasına; zarûrî miktar ve keyfiyetteki muâmelât hükümleri malın, canın, aklın, neslin korunmasına, cezâî hükümler de dînin, aklın, canın, neslin ve malın korunmasına yönelik misaller olarak verilirken,¹⁵⁰ bu hükümleri ve verilen misalleri bu beş şeyin bir kısmına inhisar ettirmek doğru değildir. İbâdetler içerisinde, muâmelât hükümlerinde ve cezâî hükümlerde bu beş şeyin her birine yönelik ayrı ayrı hükümler vardır.

Anlaşıyor ki, İslam hukukçuları, bu zarûrî olan şeyleri İslam Hukûkunun muhtelif hükümlerinden çıkarırlarken genellikle kat’i olarak vaz’ edilmiş hükümleri (farz ve haram) göz önüne almışlardır. Çünkü, meselâ ‘şeref’in korunmasını, Tâcuddîn es-Sübki ve eş-Şevkânî gibi bazı alimler¹⁵¹ zarûrî maslahatlardan saymışlar ve bu konuda ‘kazif haddi’ nin bulunmasını delil olarak göstermişlerdir. Ancak ‘şeref’in korunmasının ayrı bir madde olarak zarûriyyât içerisinde sayılması İslâm hukukçuları tarafından kabul görmemiştir. Şerefin korunması ihtiyaç maslahatları içerisinde sayılmıştır.¹⁵²

¹⁴⁸ en-Nisâ, 4/29.

¹⁴⁹ el-Mâide, 5/38.

¹⁵⁰ eş-Şâtibi, el-Muvâfakât, II, 8.

¹⁵¹ eş-Şevkânî, İrsâdu’l-Fuhûl, s. 367; eş-Şelebî, Ta’lîlu’l-Ahkâm, s. 282.

¹⁵² İbn Âşûr, Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye, s. 82.

bb- İhtiyaç olan maslahatlar: İhtiyaç olan maslahatlar; ‘İnsanlardan zorluk ve meşakkatin kalkması için muhtaç oldukları maslahatlar’,¹⁵³ veya ‘Beşeri münâsebetlerde ve halkın maslahatlarında ihtiyaç mertebesinde olanlardır’¹⁵⁴ diye tanımlanmaktadır.

Ancak bunların derecesi, önem bakımından zarûrî olanların mertebesine çıkmamaktadır. Bunlar insanları darlıktan genişliğe, zorluk ve meşakkatten kolaylığa çıkararak maslahatlarıdır.¹⁵⁵

İbâdetler sahasındaki ruhsatları; mesela yolculuk sebebiyle arız olabilecek sıkıntı ve zorlukların kaldırılması için yolculukta bazı ibâdetlerin hükümlerinin hafifletilmesini, muâmelâtta meşrû kabul edilen selem vb. akitleri, yine cezâlar sahasında da diyetin âkile üzerine yüklenmesi vb. şeyleri misal olarak verebiliriz.¹⁵⁶

Şöyle de denilebilir: Canın korunması birinci dereceden bir hükümdür ve zarûrîdir. Canla ilgili ihtiyaçlardan biri ise, ona hürriyetini vermektir. Aynı şekilde nikahtaki bazı hükümler zarûrî olmayıp ihtiyaç kısmındandır. Meselâ nikahın ilân edilmesi böyle bir hükümdür.¹⁵⁷

Ayrıca, toplumun tamamını değil de, bir kısmını meşakkatten kurtaran maslahatlar da bu kısımdan sayılmıştır. Mesela, avlanmak mübâh sayılmamış olsaydı, sadece avlanma ihtiyacı içerisinde olan kimseler zorluğa düşmüş olurdu.¹⁵⁸

Görülüyor ki, zarûrî maslahatlar genel şeyleri, ihtiyaç olan maslahatlar ise bu zarûrî maslahatlardan aşağıda olup, genelde bu zarûrî maslahatların var olmasına destek ve yardımcı olan ve bu zarûrî

¹⁵³ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 10; ez-Zuhaylî, *Nazariyyetu’z-Zarûriyyeti’ş-Şer’iyye*, s. 53.

¹⁵⁴ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 289; el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 253.

¹⁵⁵ Ulvân, *el-Kıyemu’z-Zarûriyye*, s. 100; eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 285.

¹⁵⁶ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 10; el-Kardâvî, *Medhal*, s. 61.

¹⁵⁷ Ulvân, *el-Kıyemu’z-Zarûriyye*, s. 100

¹⁵⁸ eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 283.

maslahatları çevreleyen hükümleri ifade etmektedir. Bir anlamda, küllî olan bu zarûrî maslahatların uygulamaya ve teferruata dökülmesidir.

bc- Güzelleştirici maslahatlar (tekmiât-tahsîniyyât): Bunlar zarûret veya ihtiyaç maslahatlarından olmayıp, âdet ve muâmelelerde en güzel yolları takip etmeye yönelik, insanlık onuru ve şerefine yaraşır güzel âdet ve ahlâkî gösteren maslahatlardır.¹⁵⁹

Aynı şekilde üstün ahlâkın gerektirdiği, sağduyu sahiplerinin hoş karşılayacağı şeyleri ifade eden maslahatlara güzelleştirici/olgunlaştırıcı maslahatlar denir.¹⁶⁰ Akıl ve âdete uygun güzel davranışlarda bulunmak gibi şeyler bu kısımdandır. Bu kısım maslahatlarla; insanın üstünlüğünün ve saygınlığının korunması, onun, küçük düşürecek şeylerden uzaklaştırılması sağlanmaktadır.

Güzelleştirici maslahatlar bir bütün olarak göz önüne alındığında mendûp hükmündedir. Cüz'î olarak yaklaşıldığında ise hükümleri mübâh olmaktır.¹⁶¹

Maslahatın bu üç derecesi arasındaki ilişki şöyledir: Zarûrî maslahatlar asıldır. İhtiyaç maslahatları ise bunları tamamlayan bir unsur, tamamlayıcı olan maslahatlar ise bu ikisini güzelleştiren ve süsleyen kısımdır.

Zarûrî maslahatlar yıkılırsa ihtiyaç ve tamamlama maslahatları da yıkılır. Ancak ihtiyaç ve güzelleştirme maslahatlarının yıkılmasıyla zarûrî maslahatlar yıkılmaz, belki bazı unsur ve özelliklerini kaybeder. Çünkü, aslolan zarûrî maslahatlar olup, diğerleri onun vasıfları gibidir.¹⁶²

¹⁵⁹ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 290.

¹⁶⁰ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 10.

¹⁶¹ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 131.

¹⁶² Ulvân, *el-Kiyemu'z-Zarûriyye*, s. 101 vd.

eş-Şâtibî de, zarûriyyâtın, hâciyyât ve tahsîniyyât için asıl teşkil ettiğini belirttikten sonra, ortaya dört önermenin çıktığını belirtir:

- Zarûrî maslahat ihlâlâ uğradığında, bundan, hâcî ve tahsînînde ihlâlâ uğraması lâzım gelir.
- Hâcî ve tahsînînin ihlâlâ uğramasından, zarûrînin ihlâlî gerekmez.
- Mutlak surette hâcî ve tahsînînin ihlâlâ uğramasından zarûrî de ihlâlâ uğrayabilir.
- Zarûrî için, hâcî ve tahsînînin de korunması uygun olur.¹⁶³

Bu üç mertebe arasında asıl olma-tamamlayıcı olma durumu olduğu gibi, her mertebenin kendilerine katılan ve bunların tamamlayıcısı mertebesinde olan hükümleri de vardır. İslam Hukukçuları, bu maslahatların her birini tamamlayan şeyleri o maslahat cinsinden saymışlardır. Bunların tamamlayıcı olması, gerçekleşmedikleri zaman asıl maslahatın kaybolmaması bakımındandır. Zarûrî maslahatlarda; yabancı kadınlara bakmanın yasak olması, sarhoş edici şeylerin azının da yasak olması, cemaatle namaz kılmada olduğu gibi din şerâirinin izhar edilmesi; ihtiyaç maslahatlarında mehr-i mislin kabul edilmesi; tahsînî maslahatlarda konuşma âdâbı, infâk ederken malın güzelinin seçilmesi gibi hususlar tamamlayıcı maslahatları oluşturmaktadır.¹⁶⁴

Maslahatların bu şekilde üçe ayrılması konusunda nass veya icma' yoktur. Ancak hükümlerin istkrasından böyle bir sonuca

¹⁶³ Bu maddelerin açıklaması ve misaller için bkz.: eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 15, el-Hudari, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 303.

¹⁶⁴ eş-Şelehî, *Ta'îlu'l-Ahkâm*, s. 284.

ulaşlmıştır. Bu, aynı zamanda eşyanın tabiatına ve fitratına uygun, mantıkî bir taksimdir.¹⁶⁵

Gazâlî'ye göre, bir asıl ile desteklenmedikçe ihtiyaç ve güzelleştirme maslahatları ile hüküm verilemez. Bir asıl ile desteklendiğinde ise bu, kıyasa dahil olur. Zarûrî maslahatlara binaen hüküm verilebilir. Ancak, yukarda da geçtiği gibi, ona göre zarûrî maslahata binaen hüküm verebilmek için, bu zarûrî maslahatın kat'î ve küllî olması gerekir.¹⁶⁶

Zarûrî ve küllî maslahatlarla hüküm verme konusunda herhangi bir ihtilâf yoktur. İhtiyaç ve güzelleştirme maslahatlarına binâen ise, kendileriyle çelişen herhangi bir nass veya mefsedet olmaması durumunda bile hüküm verilememesini iddia etmek, maslahatların, dinde, elde edilmesi istenen şeyler olduğu, hatta dînin maksadınının maslahatın temini olduğu teziyle çelişir. Dolayısıyla bu tür maslahatları da, daha üstün bir delil ile çatışmadığı müddetçe, itibardan düşürmemek gerekir kanaatindeyiz.

Maslahatın başka açılardan taksimleri de vardır. Ancak bu taksimler hakkındaki açıklamaları, daha çok el-İzz'de bulduğumuz ve açıklamalarını, onun maslahat taksimini verirken vereceğimiz için, burada sadece başlıklarına temas ediyoruz.¹⁶⁷

c- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından

d- Hemen gerçekleşip gerçekleşmemesi bakımından

e- İstikrarlı olup olmaması bakımından

f- Hüküm bakımından

¹⁶⁵ el-Kardâvî, *Medhal*, s. 73 vd.

¹⁶⁶ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 293-296; el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 388.

¹⁶⁷ Açıklamaları için bkz.: Tez metni, s. 91 vd.

g- Genel olup olmaması bakımından

B- MEFSEDET

1- Tanımı:

a- Sözlük anlamı

“Mefsedet” arapça kökenli bir kelime olup “f-s-d/fesâd” kökünden gelmektedir. Kök olarak sözlükte zarar vermek, zulüm, telef, bozma, bozulma ve kötülük anlamlarına gelmektedir.

“Mefsedet” kelimesi ise, kök anlamlarının türevleri olarak zarar, zulüm, kötülük, bozukluk, bir şeyin fesada uğraması, bozulması, olması gereken halde olmaması, tabîî işlevini yerine getirememesi ve kendisinden yararlanılabilir olmaktan uzaklaşması, bir şeyin itidal ve istikamet halinden ayrılıp ters bir hal alması demektir.¹⁶⁸

Mefsedet, maslahatın zıddıdır. Bunun için ‘mefsedetin kaldırılması maslahattır’ denilmektedir.¹⁶⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de genellikle kötülük, bozukluk, bozgunculuk, kötü sonuçlara ulaştıran şeyler vb. anlamlarda kullanılmaktadır¹⁷⁰:

Meselâ, ‘Onlara, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayın (lâ tûfsidû) denildiğinde, biz ıslah edicileriz derler. Gerçek bozguncular (el-müfsidûn) onların kendileridir, ancak anlamazlar.’¹⁷¹

¹⁶⁸ İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, III, 335, 336; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, 391; el-Cevherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, XII, 369-370, el-Buğa, *Der’u’l-Mefsede*, s. 46.

¹⁶⁹ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 287.

¹⁷⁰ el-Bakara, 2/251; el-Enbiyâ, 21/22; el-Mu’minûn, 23/71;

¹⁷¹ el-Bakara, 2/11-12.

Bu âyetin tefsîrinde el-Kurtubî ve el-Âlûsî, fesadın, i'tidal, istikametten ayrılma ve yasaklanan kötülüklerin işlenmesi olarak tefsîr etmişlerdir.¹⁷²

‘İş başına geçtimi, yeryüzünde bozgunculuk yapmaya, ekini ve nesli yok etmeye başlar, Allah da fesadı (bozgunculuğu) sevmez.’¹⁷³

‘Sana yetimlerden sorarlar. De ki, onları yetiştirmek (ıslâh) sizin için daha hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte yaşarsanız, unutmayın ki onlar da sizin kardeşlerinizdir. Allah işleri bozanla (müfsid) düzelteni (muslih) bilir...’¹⁷⁴

‘Melîk’e: Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi, orayı perişan eder ve halkının ulularını alçaltırlar. (Herhalde) onlar da böyle yapacaklardır, denildi.’¹⁷⁵

‘Îmân edip salih amel işleyenleri, yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlar (el-müfsidîn) gibi mi yapacağız.’¹⁷⁶

Bütün bunlardan Kurânı Kerim’de mefsedetin; bir şeyin olması gerektiği halden ayrılması, bozulması, yıkılması, bozgunculuk, yıkım, isyan, Allah’ın gazabına ve azabına götüren şeyler, Allah’ın yasakladığı şeyler, insanlığın yaratılış gâyesinden uzaklaşması ve aykırı şeylere/ ma’siyete dalması, bir şeyin kendisinden yararlanılabilen halden ayrılması¹⁷⁷ gibi anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz.

¹⁷² el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, Kâhire ty., I, 140; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, I, 102.

¹⁷³ el-Bakara, 205.

¹⁷⁴ el-Bakara, 2/220.

¹⁷⁵ en-Neml, 19/29.

¹⁷⁶ es-Sâd, 38/28.

¹⁷⁷ el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meânî’l-Kur’ân*, Beyrut 1980, I, 385; er-Râgıp el-İsfahânî, Ebu’l-Kâsım, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân*, Mısır 1352, 284, 285, 389; er-Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 66-67.

b- İstılah Anlamı:

İslam alimleri, mefsedeti maslahatın zıddı olarak ele almış ve tarif etmişlerdir. Onlardan bazıları şöyledir:

‘Beş küllî esasın -din, can, akıl, nesil, mal- zayı’ olmasına sebep olan her şey mefsedettir.’¹⁷⁸ Bu tanım el-Gazâlî’ye aittir ve onun maslahat ve mefsedet tanımları bu beş esasa göre şekillenmektedir. Mefsedetle ilgili olarak verilen diğer bazı tanımlar şöyledir:

‘Mefsedet; elem, keder ve bunların sebepleridir.’¹⁷⁹

‘Mefsedet zarardır.’¹⁸⁰

Mefsedetle ilgili olarak verilen âyetlerin tefsîrinde, dînin yasakladığı şeylerin ve bu şeylerin işlenmesinin mefsedet olduğuna dikkat çekilmişti. Bu anlamda dînin kurallarına aykırı olan şeylerin mefsedet olarak kabul edilmesi tabii bir durumdur. Çünkü dînin kuralları maslahatı, bu kurallara aykırı durumların da mefsedeti oluşturduğu herkesin ifade ettiği bir husustur.

Bu tariflerden anlaşıldığına göre mefsedetın tanımı iki açıdan yapılmaktadır:

aa- Mefsedetin, Şeriatın beş esas maksadı olan zarûî esaslardan birini veya bir kısmını ihlal eden şeyler olması açısından.

bb- Maslahatın zıddı olması açısından. Bu açıdan mefsedet, zarar olan ve zarara yol açan şeylerdir. Bir diğer ifâdeyle, yararın kaybedilmesidir.

¹⁷⁸ el-Gazâlî, *el-Mustasfa*, II, 287.

¹⁷⁹ İbn Abdisselâm, *Kavaidu'l-Ahkâm*, 12-13, el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, II, 239 s.12; el-Buğa, *Der'u'l-Mefsede*, s. 77-78.

¹⁸⁰ el-Buğa, *Der'ul-Mefsede*, s. 77

2- Kısımları:

Mefsedeti, değişik açılardan kısımlara ayırmak mümkündür.

a- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından:

Dünyevî ve uhrevî olması bakımından mefsedetler, iki kısma ayrılmaktadır:

aa- Dünyevî mefsedetler: Bunlar dünyada gerçekleşen mefsedetler veya bu mefsedetlerin sebepleridir. Küfür, cehalet, açlık, susuzluk, zulüm, haksızlık, acılar, üzüntüler vb. hususlar gibi.¹⁸¹

ab- Uhrevî mefsedetler: Bunlar, âhiretteki mefsedetlerdir. Allah'ın gazabı, rahmetinden uzak olma, lâneti, cehennem azâbı vb. hususlar âhîret mefsedetlerini oluşturur.¹⁸²

Âhîret mefsedetlerine sebep olan ve dînen yasaklanmış bulunan hususlar da, vesîlenin vesîle olduğu şeyin hükmünü alması bakımından, uhrevî mefsedetler cümlesindedir.

b- Hakîkî ve mecâzî olması bakımından:

Bu açıdan mefsedetler taksim edilirken, mefsedetin insana sağladığı elem ve keder esas alınmaktadır. Bu bakımdan, mefsedetler iki kısma ayrılır:

ba- Hakîkî mefsedetler: Bunlar, bizzat elem ve kederlerdir.

bb- Mecâzî mefsedetler: Bunlar, elem ve kedere vesîle olan şeylerdir. Bizzat elem ve kederin kendisi değildirler, ancak işlenmeleri elem ve kedere yol açar. Hatta bunların kendileri maslahat olabilir. Ancak mefsedete yol açtıkları için din bunları da yasaklamıştır. Bunlara

¹⁸¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 10, 12, 14; eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 7 vd.

mefsedet denilmesi, sebebin, iletteği netice (müsebbeb) ile isimlendirilmesi kabîlindedir.¹⁸³

c- Hüküm bakımından:

Mefsedetler hüküm bakımından, haram olanlar ve mekruh olanlar olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

ca- Haram mefsedetler: Bunlar, hakkında haram olma hükmü bulunan mefsedetlerdir. İslâm Hukûku'nun haram kıldığı adam öldürmek, sarhoşluk veren içkileri içmek, başkasının malını haksız yere almak gibi mefsedetler bu kısmın misalleridir.

cb-Mekruh mefsedetler: Bunlar ise, haklarında mekruh olma hükmü bulunan mefsedetlerdir. Yani mekruh hükmü, bu kısım mefsedetleri göstermektedir.¹⁸⁴

C- MASLAHAT - MEFSEDET İLİŞKİSİ:

el-Gazâlî gibi bazı İslam hukukçuları, mefsedetin kaldırılmasını maslahat saymışlar ve bunu ısrarla vurgulamışlardır. Çünkü onlara göre maslahatın zâyi edilmesi mefsedet; mefsedetin önlenmesi maslahattır.¹⁸⁵ el-İzz'in de, konuyu tartışmamakla beraber, bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü O da, maslahatın kaybedilmesinin mefsedet, mefsedetin kaldırılmasının da maslahat olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁶

el-Âmidî ve eş-Şâtıbî gibi diğer bazı İslâm hukukçuları ise, mahiyet olarak maslahattan farklı olmasına dayanarak, mefsedetin

¹⁸² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 10, 12, 14; eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 31.

¹⁸³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 14; *el-Fevâid*, s. 22.

¹⁸⁴ Daha geniş b İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 45.

¹⁸⁵ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 287

¹⁸⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 54

kaldırılmasını maslahatın temîni anlamı içerisine sokmamışlardır. Onlara göre, maslahatın elde edilmesi ve mefsedetin kaldırılması, hükümlerin konulmuş olmasındaki maksadın iki ayrı kısmıdır. Yani Şeriat, hem maslahatın elde edilmesini, hem de mefsedetin kaldırılmasını ayrı ayrı amaçlamaktadır.¹⁸⁷

¹⁸⁷ el-Âmidî, **el-İhkâm**, III, 69; eş-Şâtîbî, **el-Muvâfakât**, II, 25, 39.

BİRİNCİ BÖLÜM

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM

I- HAYATI:

Açık adı, Ebû Muhammed İzzuddîn Abdulaziz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım b. Hasen b. Muhammed b. Mühezzeb es-Sülemî eş-Şâfi'î'dir.¹ Künyesi 'Ebû Muhammed' olup lakabı ise 'İzzuddîn'dir. Sonraları kendisine 'Sultânu'l-Ulemâ' ve 'Bâi'u'l-Mulûk' lakapları da verilmiştir. Dımeşk'te (Şam) doğduğu için "ed-Dımeşki", Mısır'a göç edip orada yerleştiği için "el-Mısırî", Şâfi'î mezhebine mensup olduğu için kendisine 'Şâfi'î'², meşhur 'Süleym'³ kabilesine mensup olduğu için de 'es-Sülemî' denilmiştir.

¹ el-Atâbekî, Cemâluddin Ebû'l-Mehâsin, **en-Nucûmu'z-Zâhira**, yy., ty., VII, 208; el-Kütübî, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed, **Fevâtu'l-Vefeyât**, tah. İhsan Abbas, Beyrut, t.y., II, 350-352; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ Muhammed, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrut, 1977, XIII, 235-236; es-Safdî, Selâhuddîn Halîl b. İbik, **el-Vâfi bi'l-Vefeyat**, II. Baskı 1991, XIII, 520-522; İbnu's-Sübkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb, **et-Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**, Beyrut ty., V, 80 vd.; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, Ebû'l-Felâh Abdulhay, **Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri Men Zeheb**, Beyrut ty., V, 301; Ziriklî, Hayreddin, **el-A'lâm**, yy., t.y., 3. Baskı, IV, 144-145; Kehhâle, Ömer Rıza, **Mu'cemu'l-Müellifin**, Beyrut, t.y., V, 249; el-Merağî, Abdullah Mustafâ, **el-Fethu'l-Mubîn fi Tabakâti'l-Usûliyyîn**, Beyrut, 1974, s. 73-74; Karaman, Hayreddin, **İslam Hukuk Tarihi**, İstanbul, 1989, s. 279; Fikrî el-Cezzâr, **Medâhulu'l-Müellifin ve'l-A'lâmu'l-Arab Hattâ 'Âm 1215**, er-Riyâd 1992, s. 1006-1007; Fârûk Abdulmu'tî, **el-Izz b. Abdisselâm**, Beyrut 1993, s. 97 vd.

² İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, 235; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, **Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri Men Zeheb**, V, 301; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, V, 249.

³ İbnu'l-Esîr, İzzuddîn el-Cezerî, **el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb**, Beyrut, ty., s. 128-129. Süleym kabilesi, Süleym b. Mansûr b. İkrime b. Hasfe b. Kays Aylân b. Mudar'a nisbetle anılmaktadır ve bu kabileden bir çok meşhur kimse yetişmiştir. Bkz.: el-Cezerî, **el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb**, s. 129.

Hakkında bilgi veren tabakât kitaplarının çoğunluğu⁴, doğum tarihi olarak “577 veya 578” şeklinde ikili bir tarih vermektedirler. Doğum tarihi hakkındaki bu ihtilaflara rağmen, İbnu’s-Sübki’nin, el-İzz b. Abdisselâm hakkındaki ‘83 yıl yaşadı’⁵ ifadesine dayanılarak, ölüm târihi olan 660/1262 gözönüne alındığında, 577/1181 tarihi, doğum tarihi olarak kabul edilebilir.

el-İzz, 639/1241 yılına kadar Şam’da yaşamış, bu tarihte Mısır’a göç ederek ömrünün kalan kısmını burada geçirmiştir. Mısırda, 660/1262 tarihinde vefat etmiştir.⁶

el-İzz b. Abdisselâm’ın, siyâsî açıdan yaşadığı dönem ve muhit, Eyyübîler Devleti⁷ ve Memlûkler Devleti⁸ dönemlerine

⁴ el-Kütübî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 350; el-Atâbekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VII, 208; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 235; es-Safdî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XIII, 520-522; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zehab*, V, 301; İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 80; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 249.

⁵ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 84.

⁶ ez-Zirikli, *el-A'lâm*, VII, 208; el-Merâgî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 73; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 279; Fârûk Abdu'l-Mu'tî, *el-Izz b. Abdisselâm*, s. 97.

⁷ *Eyyübîler Devleti*: Adımı, devletin kurucusu Selahaddin Yusuf b. Eyyüb'un (v. 589/1193) babası Necmeddin Eyyüb b. Şâdî'den alan Eyyübî Devleti 570/1175 yılında kurulmuştur. Devlet, Memlûklerin kuruluşu olan 1250 de yıkılmışsa da, bazı küçük beylikler şeklinde 1462 yılına kadar devam etmişlerdir. Mısır, Sûriye, Filistin, Güney Anadolu ve Yemende hâkimiyet sağlamışlardır. Bkz.: Bernard Lewis, *Eyyübîler ve Memluk Saltanatı*, *The Cambridge History of Islam (İslam Tarihi)*, İstanbul, 1988, I, 209-241; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, İstanbul 1986, V, 132 vd.; Şeşen, Ramazan, *Eyyübîler Devleti, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, 1989, VI, 325-424; Şeşen, Ramazan, *Eyyübîler mad.*, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 20-31. Ülkü, Hayati, *İslâm Tarihi*, yy., ty., III, 128 vd.

⁸ *Memlûkler Devleti*: 1250-1517yılları arasında Mısır ve çevresinde yaşamış devlettir. “Memlûk” kelimesi İslâm tarihinde ıstılah olarak; “münhasıran hükümdar veya emirlerin birliklerinde görev yapan husûsî, içtimâî ve hukûkî bir statüye sahip ücretli asker” leri ifade etmektedir.

Selahaddin Eyyübî'nin 589/1193 te ölümünden sonra, sülale arasında parçalanan Eyyübî Devletin'in her bir beyliğinin emiri, diğerine karşı güç kazanabilmek için memlûklere dayanmış, onların ordu içerisinde sayılarını artırmışlardı. Kısa bir süre sonra, bu bölgelerde memlûklerin nüfuzu o derece artmıştı ki, neredeyse yegane söz sahibi haline gelmişlerdi.

rastlamaktadır. Aşağıda belirteceğimiz gibi, ilmî durumunun gereği olarak üstlendiği görevler sonucu zamanının devlet yöneticileriyle yakın ilişkiler içerisinde olmuş, bunun bir netîcesi olarak bazen olumlu, bazen de olumsuz olaylarla karşı karşıya kalmıştır.⁹

el-İzz b. Abdisselâm, ilmî durumunun bir gereği olarak, bulunduğu yerlerde en üst görevlere atanmıştır. Bu görevlerinden başlıcaları şunlardır.

el-İzz b. Abdisselâm, Şam'da dönemin en önemli medreselerinde müderrislik, kadılık ve hatiplik yapmıştır:

Medresetu'l-Azîziye müderrisliği: Bu medrese, el-İzz'den önce, hocası el-Âmidî (v. 631/1234) tarafından yönetilen, Şam'ın önemli medreselerinden birisidir. el-Âmidî'nin ölümünden sonra, bu göreve el-İzz b. Abdisselâm getirilmiştir.¹⁰

ez-Zâviyetu'l-Gazâliyye Müderrisliği: Şam'da bulunan ve dönemin önemli medreselerinden biri olan bu medresedeki görevine Eyyübî hükümdarı el-Melikü'l-Kâmil (635/1238) tarafından atanmıştır.

Şam Kadılığı: Yine el-Melikü'l-Kâmil tarafından Şam Kadılığına atanmış,¹¹ Şam baş kâtipliğini yapmıştır.¹²

Eyyübî devletinin yıkılmasından sonra, Mısırda Memlûk devletinin ilk sultanı Melik el-Muizz el-İzzeddin Aybek et-Türkmânî'dir. (v. 655/1257). Memlûkler Devleti Osmanlıların Mısır 1517 de fethetmelerine kadar devam etmiştir.

Mısır'da Memlûk Devleti kurulduktan sonra el-İzz. b. Abdisselâm'ın yaşadığı müddet içerisinde el-Muizz el-İzzeddin Aybek et-Türkmânî (v. 655/1257), el-Mansûr Nureddin Ali b. Aybek (v. 657/1259), el-Muzaffer Seyfuddin Kutuz (v. 658/1260) ve ez-Zâhir Rüknu'd-Din I. Baybars Bendekdârî (v. 676/1277) sultanlık yapmışlardır. Bkz.: Philip K. Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Yarihi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1981, IV, 1083 vd.; Bernard Lewis, **Eyyübîler ve Memluk Saltanatı**, I, 209-241; Kopruman, Kâzım Yaşar, **Mısır Memlûkleri, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, İstanbul 1989, VI, 433-542.

⁹ İbnu's-Sübkî, **et-Tabakât**, V, 84 vd.; Mahmûd eş-Şarkâvî, **Şeyhun Tehâbuhu'l-Mulûk, Mecelletu'l-Ezher**, c. XXXIV, sy.1, s. 21.

¹⁰ ez-Zirikli, **el-A'lâm**, IV, 145.

¹¹ İbnu's-Sübkî, **et-Tabakât**, V, 80 vd.

¹² Şeşen, **Eyyübîler Devleti**, VI, 383

el-Câmiu'l-Enevî Hatipliği: Bu göreve, dönemin Eyybî hükümdarı Melik İsmâil (644/1246) tarafından 637/1239 târîhinde getirilmiştir.¹³

İbn Abdisselâm, şam'dan sonra Mısır'da da, önemli görevlerde bulunmuştur. Burada bulunduğu görevlerin başlıcaları şunlardır:

Câmiu'l-Amr İmamlığı ve Hatipliği: şam'dan ayrılışını müteakip el-İzz b. Abdisselâm Kuds ziyaret ettikten sonra Mısır'a gitmiştir. Zamanın Mısır sultanı el-Melikü's-Sâlih Necmuddîn Eyyb (v.658/1249) onu büyük bir sayđı ile karşılamış, kendisine Câmiu'l-Amr imamlığını ve hatipliğini vermiştir.

Mısır baş kadılığı ve mftliği: Aynı Sultan tarafından Mısır baş kadısı (Kâdı'l-Kudât) olarak tayin edilmiştir.¹⁴ Bilindiği gibi 'başkadılık', Eyybiler ve daha sonra gelen Memlkler'de en yüksek dînî makamdır.¹⁵

Mısıra geldiğinde Mısır mftisi olan Hafız el-Mnziri (v. 656) "eş-şeyh Izzuddin'in gelişinden önce fetva veriyorduk. Ancak O geldikten sonra, ondan başkası fetvâ veremez"¹⁶ diyerek Mısır'da fetva görevini ona bırakmıştır.

Kaynaklar, Mısır'da ilk tefsîr dersini veren kişinin el-İzz b. Abdisselâm olduğunu kaydetmektedir.¹⁷

Bu dönem, Fıkıh târîhi açısından, mezhep taassubu ve taklit rhunun hâkim olduğu duraklama ve gerileme dönemleri arasında bir

¹³ el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 351.

¹⁴ el-Atâbekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VII, 208.

¹⁵ Karaman, *İslâm Hukuk Târîhi*, s. 275.

¹⁶ İbnu's-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 83.

¹⁷ İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *şezerâtü'z-Zehab*, V, 302.

geçiş dönemine rastlamakta¹⁸ ise de, özellikle Eyyübîlerin ilme ve ilim adamlarına verdikleri değer ve önem sebebiyle ilim ve kültür hayatı bakımından İslam tarihinin son derece parlak bir dönemini oluşturur. Selçukluların kurmuş oldukları medrese sistemini Eyyübîler Mısır, Hicaz ve Yemen'e kadar yaygınlaştırmışlar, bazı mezheplere göre olan eğitimi, dört mezhebi de içine alacak şekilde genişletmişlerdir. Medreselerin baş müderrisleri sultan tarafından atanmış ve bu baş müderrisler, baş kadıya bağlı olarak çalışmışlardır.¹⁹

Bunların yanında, Kur'ân ilimleri öğretimi için Dâru'l-Kurrâ'lar açılmıştır. Dımeşk'teki Dâru'l-Hadîs ise, İslâm tarihinde hadis öğretimi için açılan ilk medrese olma özelliği taşımaktadır.²⁰

Dînî ilimlerin eğitim ve öğretiminin yanında tabîî ilimlerin eğitim ve öğretimi de yapılıyordu. Mesela tıp gibi pratik eğitim gerektiren bilim dallarının eğitimi hastanelerde ve tıp medreselerinde yapılmakta idi. Sosyal hizmet kurumları açısından da oldukça iyi bir durum vardı. Hastaneler halka ücretsiz hizmet vermekteydi ve dünya tıp tarihinde ilk klinik, Şam'da hizmete girmişti.²¹

Bu dönemde medreselerin yaygın hale gelmesi sonucu meydana gelen kütüphanelerdeki gelişmenin yanında, ilim hayatı bakımından Şam ve Kâhire, Bağdat gibi birer ilim merkezi halini almıştı.

Bu uygun ortamda pek çok alim ve bilgin yetişmiştir. Bunların başlıcaları şunlardır:²²

İbn Asâkir (v. 572/1176): Seksen cilt tutan ünlü Dımeşk Tarihi'ni ve bazı hadis kitaplarını kaleme almıştır.

¹⁸ Karaman, İslâm Hukuk Târîhi, s. 249, 270.

¹⁹ Şeşen, Eyyübîler Devleti, VI, 412 vd.; Eyyübîler, DİA, XII, 25 vd.

²⁰ Şeşen, Eyyübîler Devleti, VI, 408.

²¹ Şeşen, Eyyübîler Devleti, VI, 408 vd.; Eyyübîler, DİA, XII, 26-27.

²² Şeşen, Eyyübîler Devleti, VI, 414; Eyyübîler, DİA, XII, 26-27.

Ebû Tâhir es-Selefî (v. 576/1180): Döneminde kendisinden hadis okumayan hadis alimi yok gibidir. Zamanımıza ulaşan pek çok hadis kitabı ondan rivâyet edilmiştir.

Alâeddin el-Kâsânî (v. 587/1191): Hanefî mezhebinin önde gelen fakihlerindendir. Yazmış olduğu “Bedâi’u’s-Sanâi” isimli eseri Hanefî mezhebinin kaynak kitaplarındandır.

Hâfız Abdulganî (v. 600/1203): Kütüb-i Sitte’nin râvîlerinden oluşan on ciltlik “el-Kâmil fî Ma’rifeti’r-Ricâl” isimli eseri yazmıştır.

Mecduddin İbnu’l-Esîr (v. 607/1210): Kütüb-i Sitte’deki hadisleri, “el-Câmiu’l-Usûl” adlı eserinde toplamıştır. Ayrıca, “en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadis” isimli eserini kaleme almıştır. Bu eser de, sahasında kaynak eserler arasındadır.

İbn Salâh eş-Şehrazûrî (v. 641/1243): Büyük hadis âlimi.²³ Yazmış olduğu “Ulûmu’l-Hadis” isimli eseri, daha sonra bu konuda yazılan tüm eserlere kaynaklık etmiştir.

Abdülazîm el-Münzirî (v. 656/1258): Hadis sahasında yetişen seçkin alimlerdenidir. el-İzz b. Abdisselâm Mısır’a gittiğinde el-Münzirî Mısır müftisi idi.²⁴

Ebû Muhammed Abdullah b. Kudâme (v. 620/1223): Yazmış olduğu “el-Muğnî” isimli eseri mukayeseli fıkhîta ve hanbelî fıkhında önde gelen kaynak eserlerdendir.

Cemâlüddîn İbnü’l-Hâcib (v. 646/1249): Mısırlı, mâlikî âlimlerinden, büyük fıkıh ve dil bilginidir. “el-Kâfiye”, “Muhtasarü’l-Fıkh”, “Münthehe’s-Sûl” gibi kaynak eserleri kaleme almıştır.²⁵

²³ İbnu’s-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 137.

²⁴ İbnu’s-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 109.

²⁵ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 279.

Şerefuddin b. Ebî Asrûn (594 /1198) ve Bahâeddin İbn Şeddâd (v. 631/1234) da fıkıh sahasında yetişen diğer büyük alimlerdir.

Aşağıda haklarında bilgi vereceğimiz, el-İzz b. Abdisselâm'ın ders aldığı hocaları da, dönemin önde gelen alimleridir.

II- HOCALARI:

el-İzz b. Abdisselâm, döneminin önde gelen İslam alimlerinin ilim halkalarında yetişmiştir. Ders aldığı hocalarının bir kısmı şunlardır.²⁶

1- *Abdullatif b. Şeyhu's-Şuyûh* (v. 596/1200): el-İzz b. Abdisselâm'ın hadis hocalarındandır.

2- *el-Huşû'î* (v. 597/1201): Ebû Tâhir Berakât b İsmail. el-İzz b. Abdisselâm'ın hadis hocalarındandır.

3- *el-Kâsım b. Asâkir* (v. 600/ 1203): Ebû Muhammed b. el-Hâfız b. Asâkir.²⁷

4- *Hanbel er-Rasûfî* (v. 604/1207): Ebû Ali Hanbel b. Abdullah b. El-Ferec b. Seade. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini, kendisinden rivâyet eden en son talebesi İbn el-Husayn'dan dinlediği söylenmişse de, tarih açısından uzak bir ihtimal olarak görülmelidir. el-İzz b. Abdisselâm'ın hadis hocalarındandır.²⁸

5- *Amr b. Taberzed* (v. 607/1210.): Ebû Hafs Ömer b. Yahya. İbn Taberzed olarak meşhurdur.

²⁶ el-Kütübî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 350-352; el-Atâbekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VII, 208; İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 80 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 235-236; es-Safdî, *el-Vâfi bi'l-Vefayat*, XIII, 522; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zehab*, V, 301; Zirikli, *el-A'lam*, IV, 145; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 249; el-Merağî, *el-Fethu'l-Mubîn fi Tabakâti'l-Usuliyîn*, 74.

²⁷ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 80; VIII, 352.

²⁸ el-Atâbekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VI, 181.

6- *Abdussamed el-Horostâni* (v. 614/1217): Kadı Cemâleddin Ebû'l-Kâsım el-Horostani olarak meşhurdur. Şam'da baş kadılık yapmıştır.²⁹ el-İzz b. Abdisselâm onun hakkında "ondan daha fakîhini görmedim", der.³⁰

7- *Fahrudin b. Asâkir* (v. 620/1223): Ebû Mansur Abdurrahman b. el-Hasen. İbn Asakir lakabıyla meşhurdur. Şafii fıkıhçısıdır. Döneminde, Şam'da Şâfi'î fikhinin imamıdır.³¹

8- *Seyfuddin el-Âmidî*. (v. 631/1234): Ebû'l-Hasen Ali b. Ebi Ali es-Sa'lebi el-Hamevi. el-Âmidî olarak meşhurdur. Pek çok eseri vardır. Bunlar arasında, usûle dair olan "el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm" isimli eseri çok meşhur olup müracaat kitapları arasındadır.³²

el-İzz'in Kendisi de, daha önce geçtiği gibi, zamanının meşhur üniversiteleri sayılan "Medresetu'l-Azîziye", "ez-Zâviyetu'l-Gazâlî", gibi yerlerde dersler vermiş ve hocalık yapmıştır.³³

III- TALEBELERİ:

el-Izz b. Abdisselâm, kendisinden sonra tarihe mal olabilecek kapasitede, kendilerinden sonrakiler için kaynaklık edebilecek eserler veren pek çok alim yetiştirmiştir. Onu talebelerinin başlıcaları şunlardır:

1 - *Şihâbuddin Ebû Şâme* (v. 665/1265): Hadis, fıkıh ve târih bilginidir. Eyyûbîler târihine ait "Kitâbu'r-Ravdateyn", "Muhtasaru Târîhi İbn Asâkir", "Muhtasaru'l-Müemmel" gibi eserleri vardır.³⁴

²⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 77-78; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zehab*, V, 60.

³⁰ el-Atâbekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VI, 220.

³¹ el-Kütübî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II,289; el-Atâbekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VI, 256; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 101

³² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 140.

³³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 235; İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 80 vd., 101.

³⁴ Karaman, *İslâm Hukuk Târîhi*, s. 279.

2- *Celâluddîn ed-Diŝnâvî* (v. 677/1278): el-İzz'den fıkıh ve usûl okumuştur.

3- *el-Karâfî* (v. 684/1285): Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris. Mâlikî mezhebinden olup içtihat mertebesine ulaşmıştır. Çok değerli eserler vermiştir. “el-Furûk”, “Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl”, “el-İhkâm fi Temyîzi'l-Fetâvâ ani'l-Ahkâm” isimli eserleri bunlardan bazılarıdır.³⁵

4- *Tâcuddîn el-Ferkâh* (v. 690/1291)

4- *Abdullatif b. el-İzz b. Abdisselâm* (v. 695/1296): el-İzz'in oğludur. Fıkıh ve usûlde derin bir bilgiye sahip olup babasının hayatını ve “mulhetu'l-İtikad” isimli eserini rivâyet etmiştir. İbnu's-Sübki, onun rivayetini ve babası hakkında anlattıklarını, tabakâtında aynen nakletmektedir.³⁶

6- *Ebû Muhammed ed-Dımyâtî* (v. 695/1296)

7- *Ebû Muhammed Hibetullah el-Kuftî* (v. 697/1298)

8- *İbn Dakiki'l-Iyd* (v. 702/1302): Takıyyuddîn Ebû'l-Feth Muhammed b. Mecduddin el-Kuşeyrî. İbnu's-Sübki onun hakkında şöyle der: “Şeyhulislam, mutlak müçtehid, tüm dîni ilimlerde otorite...”³⁷ Mısırda, Şâfiî mezhebinde Kâdı'l-Kudât olarak tayin edilmiştir. İbn Abdisselâm'a “Sultânu'l-Ulemâ” lakabını onun verdiği söylenmiştir.³⁸

9- *Ebû'l-Hasen el-Bâcî* (v. 714/1315): Fıkıh, usûl, kelâm ve mantık konularında derin vukûfiyeti olup, bu konularda eserler vermiştir. “et-Tahrîr Muhtasaru'l-Muharrer”, “Gâyetu's-Sûl Muhtasaru'l-Mahsûl”,

³⁵ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 279; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara 1990, s. 182.

³⁶ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 85, 131 vd.

³⁷ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, VI, 2.

³⁸ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, VI, 2.

“Keşfu’l-Hakâik fi’l-Mantık”, “er-Red ale’l-Yehûd ve’n-Nesârâ” isimli eserleri bunlardan bazılarıdır.³⁹

IV- ESERLERİ:

el-İzz b. Abdisselâm İslâmî ilimlerde yüksek bir seviyeye ulaşmış olup pek çok eser bırakmıştır. Eserlerinin tamamına yakını basılmıştır. Ayrıca Şam’da bulunan “Dâru’l-Fikr” yayın evi tarafından eserleri, “Müellefâtü el-İzz b. Abdisselâm” serisi olarak basılmaktadır. İlim dallarına göre eserleri şunlardır:

A-TEFSİR:

1- Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm: Kur’an’ın bütün sûrelerini kapsayan bir tefsirdir. Kütüphanelerde nüshaları vardır. İstanbul Dâmat İbrahim paşa kütüphanesi 115 numarada, İstanbul Kılıç Ali Paşa kütüphanesi 43 numarada, Katar kütüphanesi 25:723 numarada yazma nüshaları bulunmaktadır. Bu eser hakkında Abdullah İbrahim el-Vüheybi tarafından “el-İzz b. Abdisselâm, Hayâtuhû ve Âsâruhû ve Menhecuhû fi’t-Tefsîr” adıyla bir çalışma yapılmıştır.⁴⁰ Yine bu eseri ve aşağıda zikredilecek olan, el-Maverdi’nin (v. 450/1058)⁴¹ “en-Nuket ve’l-Uyûn” adlı tefsîrinin ihtisârı olan başka bir tefsîri arasında mukayeseli bir çalışma Faruk Abdulmu’tî tarafından yapılmış ve bu çalışma Beyrut’ta 1993 yılında basılmıştır.

Bu çalışmada, el-Mâverdi’nin tefsîrinin hakkında kısa bir girişten sonra, el-İzz’in tefsîri ve tefsîrindeki metodu tanıtılmış; Kur’ân’ı

³⁹ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 183.

⁴⁰ Fârûk Abdulmu’tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 35-36.

⁴¹ Ali b. Muhammed Ebu’l-Hasen el-Mâverdi. Tefsir, fıkıh, usûl gibi ilim dallarında önemli eserler bırakan Şâfiî âlimidir. “en-Nuket ve’l-Uyûn”, “el-Hâvî”, “el-Ahkâmu’s-Sultâniyye”, “el-İknâ”, “Edebu’d-Dünyâ ve’d-Dîn”, “Kânûnu’l-Vezâra” gibi eserleri vardır. Bkz.: es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, Beyrut ty., s. 71-72.

Kur'ân ile ve Kur'ânı sünnet ile tefsîrine misaller verilmiş, esbâbı nüzûl ve âyetlerin esbâbı nüzûlle irtibâtı konularındaki yaklaşımları hakkında bilgi verilmiştir.⁴²

el-İzz b. Abdisselâm bu tefsîrinde, kelimelerin mânâlarına, kelimelerin lügat ve nahiv açılarından kullanılış açılarına ve belâgat yönlerine dikkat çekmiş, fıkhi hükümlerini de belirtmiştir.⁴³

2- İhtisâru Tefsîri'l-Mâverdi: el-Mâverdi'nin "en-Nuket ve'l-'Uyûn adlı tefsîrinin ihtisarıdır. O bu ihtisarda, kıraat farklılıkları, Kur'an'ın Kur'an ile tefsîri, Kur'an'ın sünnet ile tefsîri, esbâb-ı nüzûl, lügat ve nahiv, fikhî hükümler konularına ağırlık vermiş ve bazı konularda kendi görüşünü de belirtmiştir.⁴⁴

3- Fevâid fî Müşkili'l-Kur'ân: Bu eserinde O, âyetlerdeki lügat, nahiv, belagat, akaid ve usûl açılarından müşkil lafızları incelemiş, bu gibi meselelere gerek nakillerde bulunarak, gerekse kendi uygun gördüğü şekillerde cevaplar vermiştir. Eser incelendiğinde dikkati çeken ilk özelliği, Kur'an tefsîrine girişte özet bir bilgi gibi olmasıdır. Herhangi bir âyet hakkında bir işkal ortaya atmakta ve buna cevap vermektedir. Fatiha suresinden başlayarak Nâs suresine kadar surelerdeki bazı âyetleri içermektedir. Kuveyt'te 1967'de Rıdvan en-Nedvi'nin tahkikiyle basılmıştır. Bu baskının mukaddimesinde, el-İzz'in bu eserinin, bu konuda kendisinden önce kaleme alınmış eserlerden, dakik bir ilmî anlayışla yazılması, daha öncekilerde bulunmayan, gerek lugat gerekse itikat açılarından müşkil ifadelerin kapsamını genişleterek ele almasıyla ayrıldığı belirtilmektedir.⁴⁵

⁴² Fârûk Abdulmu'tî, el-İzz b. Abdisselâm, s. 181 vd.

⁴³ Fârûk Abdulmu'tî, el-İzz b. Abdisselâm, s. 36.

⁴⁴ Fârûk Abdulmu'tî, el-İzz b. Abdisselâm, s. 186.

⁴⁵ İbn Abdisselâm, el-İzzuddin, el-Fevâid fî Müşkili'l-Kurân, Tah. Rıdvan en Nedvî, Kuveyt 1967, Mukaddimesi, s. 1.

4- *el-İşâretu ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz*: Bu eser, kaynakların bir kısmında⁴⁶ bu isimle zikredilmekle beraber, bazı kaynaklarda “Mecâzu'l-Kur'ân” adıyla verilmektedir.⁴⁷ Konusu İlmü'l-Beyân ve İlmü'l-Meânî'dir.

Eser, İstanbulda 1311 ve 1313 yıllarında iki defa basılmıştır.⁴⁸

5- *Emâlî el-İzz b. Abdisselâm*: Bu eseri de pek çok kütüphanede farklı isimlerde bulunmaktadır. Meselâ Britanya kütüphanesi 7713/570 numarada “Mesâil ve Ecvibe fî Ulûm Mütessedide mine'l-Kur'ân ve'l-Hadîs ve'l-Fıkh” adıyla kayıtlıdır.⁴⁹ Bu eserin ilk bölümü, yukarda da belirttiğimiz gibi “el-Fevâid fî Müşkili'l-Kurân” adıyla ayrı bir eser olarak da zikredilmektedir ve Rıdvân en- Nedvî tarafından tahkik edilmiştir.

B- HADİS:

1- “*Şerhu Hadîsi Ümmü Zer*”: İstanbul Fâtih kütüphanesinde 1141 numarada kayıtlı olup üç varaktır.⁵⁰

el-İzz b. Abdisselâm'ın, bir hadisin açıklaması mahiyetinde olan bu risâlesi dışında hadisle ilgili eseri yoktur. Ancak es-Sübki tarafından “Muhtasarı Sahîhi'l-Müslim” adıyla bir eser kendisine nispet edilmiştir.⁵¹ Fârûk Abdulmu'tî ise bunun, yukardaki hadis şerhinin gerçekte el-Münzirî'ye ait olan “Muhtasar-ı Sahîh-i Müslim” isimli eserin sonuna el-İzz b. Abdisselâm adına kayıtlı olarak ilâve edilmiş

⁴⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 249.

⁴⁷ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 82.

⁴⁸ Fârûk Abdulmu'tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s.41.

⁴⁹ Tefsîr sahasındaki eserleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Fârûk Abdulmu'tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 34-50.

⁵⁰ Fârûk Abdulmu'tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 51-52.

⁵¹ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 103.

olmasından kaynaklanan bir hata olduğunu tespit ettiğini söylemektedir.⁵²

C-FIKIH:

1- Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm: Bazı kaynaklarda “el-Kavâidu'l-Kübrâ” veya “Kavâidu'ş-Şerî'a” olarak geçmektedir.⁵³ el-İzz b. Abdisselâm'ın en meşhur eseridir, defalarca basılmıştır.

Makâsıdu'ş-Şerîa ve bu bağlamda maslahat ile ilgili görüşlerini bu eserinde toplamıştır. Yazıldığı zamandan günümüze kadar alimlerin takdirini kazanmış, ilim araştırmacılarının önemli mürâcaat kaynaklarından biri olmuştur. Bu eserin yazılış sebebi olarak kendisi şöyle demektedir:

“Bu kitabın yazılmasından maksat, insanların elde etmeye çalışmaları için ibâdetlerde, muamelelerde ve sâir tasarruflardaki maslahatların açıklanmasıdır. Çünkü, İslam tamamen maslahattır; ya mefsedeti kaldırır veya maslahatı gerçekleştirir. Allah Teâlâ'yı: ‘Ey inananlar!’ diye buyurduğunu işittiğinde, onun bu nidasından sonra sana olan tavsiyesini düşün; seni bir hayra teşvik ettiğini veya bir kötülükten sakındırdığını görürsün. Kur’ân’da, mefsedetlerden kaçınılması için bazı mefsedetleri, yine maslahatların elde edilmesi için de bazı maslahatları da açıklamıştır.”⁵⁴

Müellif bu eserin son kısımlarında bazı tasavvufî konulara da temas etmiştir. Kitabında, farklı yerlerde bazı konuların tekrarı vardır. Kendisi, bu durumu açıklama bağlamında şöyle demektedir:

⁵² Fârûk Abdulmu'ti, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 51.

⁵³ İbnu's-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 103; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, IV, 145; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 249.

⁵⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 10-11.

“Bu kitapta pek çoğu müterâdif ve aynı anlamı içeren ifadeleri, mânâları iyice anlaşılın, yerleşsin ve kuvvetlensin diye tekrar ettim. Zira, Kur’ân’da da mev’izelerin, kıssaların, emir ve nehiylerin, va’d ve va’idin, terğîb ve terhîbin aynı şekilde tekrar edildiği görülmektedir.”⁵⁵

2- el-Fevâid fî İhtisâri’l-Mekâsıd: “el-Kavâidu’s-Suğrâ” olarak da adlandırılmaktadır. Kavâidu’l-Ahkâm isimli eserinin ihtisarı gibi görülse de, sırf ihtisar özelliğinde değildir, bazı farklı meselelere de temas etmiş, Kavâidu’l-Ahkâm’da temas etmediği kuralları ve açıklamaları vermiştir.

Tezimizi hazırlarken biz bu iki eseri esas aldık. Diğer eserlerinde konumuzla ilgili bulabildiğimiz bilgilerden de yararlandık.

3- el-İmâm fî Beyâni Edilleti’l-Ahkâm: Fıkıh Usûlüne dairdir. Ancak klasik usûl kitaplarından farklıdır. Kitabın hemen tamamı, nassların delalet yolları hakkındadır.

O, bu kitabına, hükmün kısımlarını açıklamakla başlar. Bu, kitaba bir mukaddime ve giriş mahiyetindedir. Daha sonra, nassların hükümlere nasıl delalet ettiğini açıklamaktadır. Kitabın ana başlıklarından bazıları şunlardır:

-Hükmün Kısımları

-Hüküm delillerinin çeşitleri

-Birinci Fasıl: Lafzî Delâlet Hakkındadır

-Emredilen Fiillerin Nevileri ve misalleri. Bu başlık altında, hangi tür nassların ve ifadelerin bir fiili emir anlamına geldiğini başlık başlık ifade eder ve misaller verir. Mesela bu başlıklardan bazıları da şöyledir:

⁵⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 161.

Birinci misal: Fiilin yüceltilmesi.

İkinci misal: Fiilin methedilmesi.

Üçüncü misal: Fâilin methedilmesi.

Dördüncü misal: Fiilden hoşnut olma.

Üçüncü Fasıl: Yasaklanan Fiillerin Nevileri ve Misalleri:

Birinci misal: Fâilin yerilmesi.

İkinci misal: Fiilin yerilmesi...

Alt başlıklardan bir tanesi ve açıklanması şöyledir: Fiilin methedilmesi: “Namaz fuhşiyâttan ve kötülüklerden alıkor..”⁵⁶, “Bu sizin için daha hayırlıdır.”⁵⁷, “Bu sizin için daha nezih ve daha temizdir.”⁵⁸, “Sizin için Resûlullah’ta güzel bir örnek vardır”,⁵⁹ “Allah’a çağırın, iyi iş yapan ve ‘ben müslümanlardanım’ diyenden daha güzel sözlü kim olabilir.”⁶⁰, “...İbrâhîm’in, Allah’ı bir tanıyan (dosdoğru) dinine tâbi olan kimseden dince daha güzel kim vardır...”⁶¹

4- Kitâbu’l-Fetâvâ: Mısır’a göçmeden önce verdiği fetvâlarına el-Fetâva’l-Mûsuliyye, Mısırda verdiği fetvâlarına da el-Fetâva’l-Mısriyye denilmekte ve kütüphanelerde farklı nüshalar halinde bulunmaktadır.

Bu eser, her iki fetva kitabını da hâvî olup ‘Kitâbu’l-Fetâvâ’ adıyla ve tek cilt içerisinde iki kısım halinde Beyrut’ta basılmıştır. Eserde, önce fetvâya esas olan soru verilmiş, ardından da cevap yazılmıştır.⁶²

⁵⁶ el-Ankebût, 29/45.

⁵⁷ es-Saff, 61/11.

⁵⁸ el-Bakara, 2/232.

⁵⁹ el-Ahzâb, 33 /21.

⁶⁰ el-Fussilet, 41/33.

⁶¹ en-Nisâ, 4/125.

⁶² İbn Abdisselâm, İzzuddin, **Kitâbu’l-Fetâvâ**, Beyrut 1986, s. 35 vd.

5- *Makâsıdu's-Salât*: Risâle şeklinde olup Şam'da basılmıştır. Kitap, adından da anlaşılacağı gibi, namaz hakkında olup namazın zâhirî erkânının ma'nevî açıdan açıklamalarını içermektedir. Eser, ibâdetlerin hepsinin gâyesinin Allah'a (c.c.) yaklaşma olduğu genel kuralının açıklamasıyla başlamakta ve namazın fazileti, içerisinde kalbe, lisâna ve organlara ait farz, vacip ve mendup fiiller ve bunların açıklaması vb. konuları ihtivâ etmektedir.⁶³

6- *Makâsıdu's-Savm*: Bu eser de, risâle şeklinde olup, orucun fazileti, orucun yararları, oruçla ilgili hükümler, orucun âdâbı, oruçlunun sakınması gereken şeyler, Kadir gecesi, itikâf, nâfile oruçlar ve orucun yasak olduğu günler gib konuları muhtevîdir.⁶⁴

7- *et-Terğîb an Salâti'r-Rağâibi'l-Mevzû'a*: İbn Abdisselâm'ın, tabakât kitaplarında zikredilen önemli vasıflarından birisi de, bid'atlere karşı olan mücadelesidir. İşte bu eserini, karşı çıktığı bid'atlerden bir tanesi olan 'regâib namazı' nın⁶⁵ kaldırılması yönünde kaleme almıştır.⁶⁶

8- *Menâsiku'l-Hac*: Eserin adından da anlaşılacağı gibi, hac ve umre ibâdetleri hakkında yazılmıştır. Hac ve umre ile ilgili hükümleri muhtevî, kısa bir eserdir.⁶⁷

9- *Ahkâmu'l-Cihâd ve Fazluhû*: Berlin kütüphanesi 4088 numarada bir nüshası bulunmaktadır.⁶⁸

⁶³ İbn Abdisselâm, *Mekâsıdu's-Salât*, s. 9 vd.

⁶⁴ İbn Abdisselâm, İzzuddin, *Mekâsıdu's-Savm*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimeşk 1995, s. 9 vd.

⁶⁵ Receb ayının ilk Cuma gecesi, on iki rekat olarak kılınan ve her bir rekatında belirli sûrelerin belirli sayıda okunmasıyla kılınan namaza verilen addır. Hakkında uzunca bir uydurma hadis de vardır. Bkz. İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Kitâbu'l-Mevzûât*, Beyrut 1983, II, 124-126.

⁶⁶ İbnu's-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 105; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 301; el-Atabekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VII, 208.

⁶⁷ Fârûk Abdulmu'tî, *el-Izz b. Abdisselâm*, s. 77.

10- el-Ğâye fî İhtisâri Nihâyeti'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb: İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin 'Nihâyeti'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb' isimli eserinin ihtisarıdır. Eser sırf ihtisar olmayıp, müellifin verdiği görüşler hakkında el-İzz kendi görüşünü de belirtmiş ve delillerini vermiştir.⁶⁹

11- el-Cem' beyne'l-Hâvî ve'n-Nihâye: Bunu es-Sübki zikretmiştir.⁷⁰ el-Hâvî, Ebu'l-Hasen el-Mâverdî'nin (v. 450) eseridir. En-Nihâye ise, el-Cüveynî'nin (v. 478/1085) yukarda bahsedilen eseridir.

D- KELÂM:

1- Risâle fî İlmi't-Tevhîd:

2- Vasıyyetu el-İzz b. Abdisselâm :

3- Mulhatu'l-İ'tikâd:

4- er-Red ale'l-Haşeviyye ve'l-Mübtedi'a: Bu dört risâlesi, "Resâil fî't-Tevhîd" adıyla neşredilmiştir.⁷¹

5- Nebze Mufîde fî'r-Red ale'l-Kâil bihalki'l-Kur'ân: Yazma bir nüshası, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye numara 20740' da mevcuttur. Birkaç sayfalık küçük bir eserdir.⁷²

6- "Ma'ne'l-İmân ve'l-İslâm": 'el-Fark beyne'l-İslâm ve'l-İmân' adıyla da anılmıştır. İmân ve İslâm'ın anlamlarını, aralarındaki farkları ve ilgili konuları açıklamaktadır.⁷³

⁶⁸ Fârûk Abdulmu'tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 78.

⁶⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 236; es-Safdî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XVIII, 522; ez-Zirikî, *el-A'lâm*, IV, 145; Fârûk Abdulmu'tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 78.

⁷⁰ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 103.

⁷¹ İbn Abdisselâm, İzzuddin, *Beyânu Ahvâli'n-Nâs Yevme'l-Kıyâme*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimeşk, 1995, s. 61.

⁷² Fârûk Abdulmu'tî, *İzz b. Abdisselâm*, s. 54.

⁷³ Bkz.: İbn Abdisselâm, İzzuddin, *Ma'ne'l-İmân ve'l-İslâm*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimeşk, 1995, s. 9 vd.

7- *Beyânu Ahvâli'n-Nâs Yevme'l-Kiyâme*: Bu eserinde O, kıyâmet ahvâlinde bahsetmekle beraber, konu sadece bu değildir. Diğer bazı kelâm konularına da temas etmiş, daha çok halkın anlayabileceği şekilde meseleleri açıklamaya çalışmıştır.⁷⁴

E- TASAVVUF:

1- *Şeceretü'l-Meârif ve'l-Ahvâl ve Sâlihul'-Akvâl ve'l-A'mâl*: Bu eserinde, Allah'ın sıfatlarından, birliğinin keyfiyyetinden, Allah'ın sıfatlarından insanların nasıl etkilenmesi gerektiğinden, kalbe dair hükümlerden, bâtinî emir ve yasaklardan bahsetmiştir. Eser Şam'da basılmıştır.⁷⁵

2- *el-Fiten ve'l-belâyâ ve'l-Mihen ve'r-Razâyâ*: İnsanların karşılaştığı mihnet ve musîbetlerin onlara kazandırdığı olumlu on yedi hususu ve faideyi açıklayan bir risâle şeklindedir.⁷⁶

3- *Risâle fî'l-Kutbi ve'l-Ebdâli'l-Erba'in*: Hâcî Halîfe (v. 1068/1658), el-İzz'in, bu eserinde insanların, tasavvuf ıstılâhındaki “kırklar”, “kutup” vb. konularda söylediklerinin aslının olmadığını anlatmaya çalıştığını belirtir.⁷⁷

4- *Makâsıdu'r-Riâye Lihukûkullâh*: el-Hâris el-Muhâsibî'nin (v. 243/857) “er-Riâye li Hukûkullâh”⁷⁸ isimli eserinin ihtisârıdır. Bu eserinde O, el-Muhâsibî'nin maksatlarını açıklamaya çalışmış, bazı konularda ona muvâfik olurken, bazılarında farklı görüş belirtmiştir.⁷⁹

⁷⁴ Bkz.: İbn Abdisselâm, *Beyânu Ahvâli'n-Nâs Yevme'l-Kiyâme*, s. 9 vd.

⁷⁵ Bkz.: İbn Abdisselâm, *Bidâyetu's-Sûl fî Tafdîli'r-Resûl*, s. 45.

⁷⁶ Bkz.: İbn Abdisselâm, İzzuddin, *el-Fiten ve'l-Belâyâ ve'l-Mihen ve'r-Razâyâ*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimeşk, 1995, s. 9 vd.

⁷⁷ Hâcî Halîfe, *Keşf ez-Zunûn*, İstanbul 1941, I, 883.

⁷⁸ el-Muhâsibî ve eseri hakkında bkz. el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris, *er-Riâye lihukûkullâh*, Beyrut ty., s. 3 vd.

⁷⁹ Bkz.: İbn Abdisselâm, İzzuddin, *Makâsıdu'r-Riâye lihukûkullâh*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimeşk 1995, s. 11 vd.

5- Mesâilu't-Tarika fî İlmi'l-Hakika: Tasavvufla ilgili altmış meselenin ele alındığı küçk hacimli bir eserdir. Eser, sorular ve bunlara verilen cevaplardan oluşur. Kendisi bu eser hakkında şöyle der: “Bu, ilmi tevhîdden alınan, her mutasavvıfın bilmesi ve uyması gereken meselelerdir.” Eser Mısırda basılmıştır.⁸⁰

F- SİYER:

1-Bidâyetu's-Sûl fî Tafdîli'r-Resûl: Müellif bu eserinde, Kur'ân ve Sünnetten dayandığı delillerle, Hz Peygamber'in diğer peygamber ve insanlara olan üstünlüğünü anlatır.⁸¹

2- Kıssatu Vefâti'n-Nebî: Berlin kütüphanesi 9614H numarada kayıtlı bir nüshası vardır.⁸²

G- DİĞER KONULAR:

1- Meclisun fî Zemmi'l-Haşîşe: Leiden Brill kütüphanesinde 2:1056 numarada bir nüshası bulunmaktadır.

2- Nihâyetu'r-Rağbe fî Edebi's-Sohbe: Paris kütüphanesi 25:1176 numarada bir nüshası bulunmaktadır.

3- Selâsetun ve Selâsûne Şi'ran fî Medhi'l-Ka'be: Berlin kütüphanesi 6065 numarada bir nüshası bulunmaktadır.⁸³

4- Terğîbu Ehli'l-İslam fî Sükna's-Şâm: el-İzz bu eserinde, adından da anlaşılacağı gibi, Şâm yöresi (o zamanlar, kudüs merkez olmak üzere Filistin ve Suriye bölgeleri) hakkında vârit olan âyet ve

⁸⁰ Fârûk Abdulmu'tî, **Izz b. Abdisselâm**, s. 86-87.

⁸¹ İbn Abdisselâm, İzzüddin, **Bidâyetu's-Sûl fî Tafdîli'r-Resûl**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk, 1995.

⁸² Fârûk Abdu'l-Mu'tî, **el-İzz b. Abdisselâm**, s. 89.

⁸³ Bu üç eseri için bkz.: Fârûk Abdulmu'tî, **Izz b. Abdisselâm**, s. 89

hadisleri delil getirerek bu bölgede yerleşmenin fazîletine işâret etmiştir.⁸⁴

*5- el-İlgâzu'n-Nahviyye*⁸⁵:

6- Kitâbu'd-Delâil: İbnu's-Sübkî, bu eserin, nebilere ve meleklerle dâir olduğunu belirtmiştir.⁸⁶

V- İLMÎ ŞAHSİYETİ:

el-İzz b. Abdisselâm'ın ilmî otoritesi, İslamî ilimlere olan vukûfiyeti ve ehliyeti, yaşadığı zamandan günümüze kadar ilim ehli tarafından kabul ve ikrar edilmiştir. İlmî ile amel olan ve bildiğini uygulama konusunda kimseden çekinmeyen müçtehit âlimlerden olduğuna, hakkında bilgi veren kaynakların tamamı dikkat çekmiştir.

Gerek ilim aldığı şahsiyetler ve gerekse yetiştirdiği alimlerin ilmî mevkileri, bıraktığı eserler ve baş kadılık, müftülük, baş müderrislik gibi üstlendiği görevler ve gerekse tarih boyunca ilim erbabının kendisi hakkındaki teveccühleri ve hüsnü kabulleri onun ilmî ehliyeti hakkında yeterli bilgi ve kanıyı sağlamaktadır.

“Sultânu'l-Ulemâ” olarak vasıflandırılmış, gerektiğinde içtihat etmekten geri durmamış ve yaşadığı dönemde yaygın olan mezhep taassubunu bırakmıştır. Sözelimi, kendi mezhebinin imamı olan eş-Şâfiî'nin, namaza başlarken yapılan niyetin mutlaka iftitah tekbiri sırasında, tekbirden önce de sonra da olmaması yönündeki görüşünü yanlış olarak nitelemiş, onun fetvâsının nass olmadığını belirtmiş ve niyetin tekbirden önce ona yakın bir şekilde yapılmasının yeterli

⁸⁴ İbn Abdisselâm, İzzuddin, *Terğîbu Ehli'l-İslâm fi Sükna's-Şâm*, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimeşk, 1995, s. 12 vd.

⁸⁵ el-İzz b. Abdisselâm'ın müellefâtı serisi içerisinde basılmıştır. Bkz.: İbn Abdisselâm, İbn Abdisselâm, İzzuddin, *Mekâsıdu's-Savm*, s. 63.

⁸⁶ İbnu's-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 103.

olacağını söylemiştir.⁸⁷ Yer yer fikhî meselelerle ilgili serdettiği görüşleri de buna delâlet etmektedir. Nitekim içtihat mertebesine ulaştığı ve müçtehit olduğu alimler tarafından da ifâde edilmiştir.⁸⁸

Mezhep taassubuna karşı çıkmış, sırf mezhep taassubu sebebiyle daha üstün delillerin reddini açık bir şekilde kınamıştır. Bu konuda şunları söylemektedir.

“Mezhep imamının görüşünün delîlinin zayıf olmasına ve bu zayıflığı savunacak bir tarafı olmamasına rağmen mukallit fakihlerin Kur’ân, sünnet, icmâ’ ve doğru kıyası terk ve bunları haksız bir şekilde te’vil ederek imamlarının görüşlerinde ısrar etmeleri çok şaşılacak bir durumdur. Hatta bunlar, doğrunun sadece kendi mezheplerine münhasır olduğunu zannederler. Hak ortaya çıkmasına rağmen bunlardan hiç birinin, mezhebinin görüşünü bıraktığını görmedim. Nerede olursa ve kimin lisanında ortaya çıkarsa çıksın doğruya uymaya bizi Allah (c.c.) muvaffak kılsın...”⁸⁹ “Delilleri zayıf ve doğru olmaktan uzak olmasına rağmen mezhebinin görüşlerini savunmak için, Kur’ân, Sünnet veya icmâ’ı doğru olmayan şekillerde te’vil ederek hileli yollara başvuranda hayır yoktur.”⁹⁰

İlmî şahsiyeti ile ilgili olarak hakkında söylenenlerden bazıları şunlardır:

İbn Kesîr şöyle demiştir: “Yaşadığı dönemde Şafii mezhebinin imamıdır...”⁹¹

⁸⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 154-155.

⁸⁸ el-Kütübî, *Fevâtu’l-Vefeyât*, II, 351; İbnu’l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü’z-Zeheb*, V, 301; ez-Zirikli, *el-A’lâm*, IV, 145; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s.279.

⁸⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 305.

⁹⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 144.

⁹¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XIII, 235.

Ebû Şâme ise, “Hitâbet ve imâmete, insanların en layık olanı idi” demektedir.⁹²

Çağdaşı, mâlikî âlimi İbnu'l-Hâcib de, onun Gazâlî'den daha alim olduğunu söylemiştir.⁹³

Mısır'a gittiği zaman, Mısır müftüsü Hâfız el-Münzirî fetvâ vermeyi terketmiş ve “O gelmeden önce fetva veriyorduk, onun olduğu yerde, fetva vermek ona aittir” demiştir.⁹⁴

Yaşadığı dönemin mezhep taassubu sebebiyle, bazı olumsuz olaylarla karşılaşmıştır. Tabakât kitaplarının belirttiğine göre bazı cahil Hanbelîler, aşırı taassupları sonucu el-İzz b. Abdisselâm'ı, dönemin Şam Sultanı Melikü'l-Eşref'e (v. 635/1237) gammazlamışlar ve Sultanla arasının açılmasına sebep olmuşlardır. Görüşlerini içeren bir risalesini Sultana ulaştıran bazı câhiller, el-İzz b. Abdisselâm'ın bu risâlesine dayanarak onun “halku'l-Kur'ân”⁹⁵ konusunda selefin akîdesine aykırı bir akideye sahip olduğu iddiasını Sultana kabul ettirmişler, O da, onu görevlerinden almıştır. Dönemin Hanefî alimlerinden Cemâluddin el-Husayrî'nin (v. 636/1238) önderliğinde zamanın ileri gelen alimlerinin Sultanı bilgilendirmesi ve selefin akidesinin de el-İzz'in inancı gibi olduğunu belirtmesi üzerine Sultan, el-İzz b. Abdisselâm'dan özür dilemiş ve görevlerine iade etmiştir.⁹⁶

el-İzz b. Abdisselâm'ın İslâmî hükümleri uygulamadaki hassaslığı ve cesareti, bu konuda hiç kimseden çekinmemesi ve sultanlara karşı bile İslâm'ın hükümlerini savunması, gerektiğinde

⁹² İbnu's-Sübkî, **et-Tabakât**, V, 80.

⁹³ İbnu's-Sübkî, **et-Tabakât**, V, 83.

⁹⁴ İbnu's-Sübkî, **et-Tabakât**, V, 83.

⁹⁵ Bu mesele, Allah kelâmının/Kur'ân'n mahlûk olup olmadığı meselesidir. Daha eski dönemlerde oldukça şiddetli tartışmalara neden olmuş olan bu konunun, o günlerde de istismar edildiği anlaşılmaktadır.

Sultanların uygulamalarına karşı gelmesi, tabakât kitaplarında övgüyle bahsedilen özelliklerinden biridir. Onun Şam'dan ayrılmasına neden olan olay da, bu özelliğini gösteren misallerdendir. Hâdise kısaca şöyledir: Dönemin Şam Sultanı Salih İsmail (v. 644/1246), rakiplerine karşı güç kazanmak gâyesi ile haçlılarla sulh yapmış, onlara bazı kaleleri teslim etmiş ve Şam'a girip silah satın almalarına müsaade etmiştir. Bunun üzerine el-İzz b. Abdisselâm, Sultanın bu davranışını tasvip etmemiş, haçlılara silah satışının haram olduğu yolunda fetva vermiş ve bu fetvasını Şam'ın sokaklarında dolaşarak halka duyurmuştur. Ayrıca, Sultanın bu hareketinden sonra Cuma hutbelerinde onun adını anmayı bırakmış ve dua ile yetinmiştir.⁹⁷

el-İzz b. Abdisselâm'ın bu tavrından sonra Sultan, onu fetva ve hitabet makamlarından azletmiş ve üzerinde baskı kurmaya başlamıştı. Bu baskı onun Şam'dan ayrılmasına sebep olmuş, O da 639/1241 yılında buradan ayrılıp Mısır'a gitmiştir.⁹⁸

Onun hem ilmî şahsiyetini, hem de ilmiyle âmil büyük bir âlim olduğunu göstermesi açısından ve tarihe "bâi'u'l-mulûk (sultanları satan kişi)" olarak geçmesine neden olan olayı da burada zikretmek istiyoruz:

Hâdise, el-İzz'in, Mısır'a göç etmesinin ardından Mısır baş kadılığına getirilmesinden sonra meydana gelmiştir ve tabakât kitaplarında anlatıldığı haliyle, kısaca şöyledir: Mısır'da baş kadılık görevine getirilen el-İzz b. Abdisselâm, o anda devlet idareciliği yapmakta olan devlet ricâlinin -bu şahıslar daha önce Melik Necmuddîn Eyyûb (v. 648/1249) tarafından devlet nâmına satın alınmışlardır- devlet

⁹⁶ el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 352; İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 85.

⁹⁷ el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 352; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zehab*, V, 302.

⁹⁸ İbnu's-Sübki, *et-Tabakât*, V, 80-81.

hazinesine ait olarak kölelik durumlarının devam ettiği kanaatinde idi. Ona göre, Sultanın nâibi de dâhil olmak üzere, bu kişiler satılıp âzât edilmedikçe bu durumun değişmeyeceği ve bu halde müslümanların velâyetlerinin kendilerinde olamayacağı, kendilerine İslâm'ın köleler hakkındaki hükümlerinin uygulanması gerektiği, bu sebeple yaptıkları nikah, alışveriş vb. akitlerin sahih olmadığı ve iptal edilmesi gerektiği görüşündeydi. Bu sebepten dolayı devlet ricali ile aralarında anlaşmazlık çıkmış, bu anlaşmazlık onun Mısır'ı terketmeye kalkışmasına kadar varmıştı. Ancak halkın da tesiriyle Sultan, el-İzz b. Abdisselâm'ın görüşüne razı olmuştur. O da baş kadı sıfatıyla devlet erkanını açık artırma ile yüksek fiyata teker teker satmış, Sultan kendi özel parasıyla onları satın almış ve âzât etmiştir. İbn Abdisselâm bundan sonra devlet görevlerini üstlenmelerinin meşrû olduğunu belirtmiş ve aldığı parayı müslümanlara sarfetmiştir.⁹⁹

Yine kaynakların belirttiğine göre, el-Melikü'z-Zâhir (v. 676/1277) Sultan olunca, âzâd edilmiş olduğuna dair şahit getirene kadar, el-İzz b. Abdisselâm ona bey'at etmemiştir.¹⁰⁰

İbn Abdisselâm'ın bid'atlere karşı verdiği mücadele, hakkında bilgi veren kitapların hemen tamamında dile getirilmiş ve övgüyle bahsedilmiştir. Geleneksel anlayıştan kaynaklanan, hutbe esnasında minbere kılıç vurma âdetini, Regâip namazını ve Şaban ayının yarısında kılınan yüz rekatlik namazı, bid'at kabul ederek kaldırmaya çalışmıştır. Hatta bu konuda "et-tergîb an Salâti'r-Regâibi'l-Mevzûa" adlı bir eser

⁹⁹ İbnü's-Sübkî, *et-Tabakât*, V, 83-84; *THE ENCYCLOPEDIA OF İSLÂM*, es-SULAMÎ mad., IX , 813; Mahmûd eş-Şarkâvî, *Şeyhun Tehâbuhu'l-Mulûk*, s. 187, Fâruk Abdu'l-Mu'tî, *el-İzz b. Abdisselâm*, s. 148-152.

¹⁰⁰ es-Safdî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XVIII, 522; el-Kütübî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 352.

dahi kaleme almıştır.¹⁰¹ Yine bu anlayışı sebebiyle, imamlara mahsus kabul edilen siyah cübbe giymemiş¹⁰², hutbesini secî' ile okumamış, hutbede melikleri övmemiş, sadece onlara dua etmiştir.¹⁰³

İyiliği emretme ve kötülükten sakındırma görevini gerektiği gibi uygulaması, zâhidâne bir yaşantı sürmesi, hakkı söylemedeki cesareti ve hiç bir şeyin onu hakkı söylemekten ve savunmaktan alıkoyamaması, insanlara her konuda örnek olabilecek vasıfları haiz önder bir şahsiyet oluşu, insanların ona karşı olan sevgi ve saygısı, sultanların bile kendisinden çekinmesi ve korkması, bid'atlere karşı olan mücadelesi, dünya malı ve makamına itibar etmeyişi, hakkında bilgi veren eserlerin hepsinin zikrettiği vasıflarıdır.¹⁰⁴

¹⁰¹ İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 301; el-Atabekî, *en-Nucûmu'z-Zâhira*, VII, 208.

¹⁰² Bu konudaki fetvâsı için bkz: İbn Abdisselâm, *el-Fetâvâ*, s. 80.

¹⁰³ İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 301.

¹⁰⁴ Ayrıca bkz.: el-Fihri, Ahmed b. Yusuf, *Fihrist el-Lübeyli*, tah. Yâsîn Yusuf İyâş-Avâd Abdi Rabbih Ebû Zenye, *Dâru'l-Ğarb el-İslâmî ty.*, s. 131.

İKİNCİ BÖLÜM

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'DA MASLAHAT NAZARİYESİ

I- İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'DAN ÖNCE MASLAHAT KONUSUNDAKİ ÇALIŞMALAR

İbn Abdisselâm'ın maslahat hakkındaki görüşleri, kendinden önce yapılan usûl çalışmalarından bağımsız olmayıp, târihî süreç içerisinde maslahat hakkında yapılan çalışmaların bir halkasını oluşturmaktadır. Onun maslahat hakkındaki görüşlerini vermeden önce, el-İzz'den önce, maslahat konusunda önemli adımlar atmış olan usûlcülerin önde gelenlerine işaret etmek istiyoruz.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, İslâm Hukûkunun bir kaynağı olarak maslahatı öne çıkarma konusunda şöhret bulan İslâm hukukçusu, İmam Mâlik'tir (v. 179). Onun, maslahat-ı mürseleyi, hakkında başka bir delil bulunmayan konularda delil olarak kabul ettiğine daha önce temas etmiştik.¹

İslâm Hukûku'nun gâyesi olarak maslahat konusu, öncelikle makâsıdla ilgili eserlerde işlenmiştir. Bu nedenle, hükümlerin hikmet ve maksatları hakkında yazılan eserler, bizim konumuzu da ilgilendirmektedir.

Konuyla ilgili olarak çalışma yapanlar, İslâm'ın hükümlerinin maksat ve hikmetlerine işaret etmek üzere ilk defa eser kaleme alan kişinin Hakîm et-Tirmizî (v. 320/932) olduğuna işaret ederler. Onun konuyla ilgili eserinin adı “es-Salâtu ve Makâsıduhâ”dır. Eser “İlelu’ş-Şerî’a”, “İlelu’l-İbâdât” ve “Kitâbu’l-İlel” gibi isimlerle de anılmaktadır. O, bu eserinde Şer’î hükümlerin hikmet ve illetlerinin akıl ile kavranabileceğini belirtmiş ve bu nedenle, bütün dînî hükümleri akılcı bir yaklaşımla yorumladığı suçlaması ile karşılaşmıştır. Eser, çok erken bir dönemde kaleme alındığı halde günümüze ulaşmıştır. Eserin daha çok ibâdetler ve özellikle de namazın hikmetleriyle ilgili olduğu ve tasavvufî bir bakış açısını yansıttığı, illetlerin Allah’ın nûru ile bakabilen kişiler tarafından bilinebileceğini söylemesinden de anlaşılmaktadır.²

et-Tirmizî’den sonra, İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin (v. 333/944) konuyla ilgili bilgilerin bulunduğu “Meâhızu’ş-Şerâi” isimli, fıkıh usûlüne dair bir eserinin varlığından bahsedilmiştir. Ancak eser bize kadar ulaşmamıştır.³

Yine, bu konu ile ilgili eser verenler arasında Ebû Bekir el-Kaffâl eş-Şaşı de (v. 336/947)⁴ yer almaktadır. “Mehâsinu’ş-Şerî’a” isimli bir eser yazmış, ancak eser günümüze kadar ulaşmamıştır.⁵

el-Bâkılânî de (v. 403/1012) konuya katkıda bulunan alimler arasında sayılmaktadır. el-Bâkılânî, bu konuda orjinal yaklaşımlarda bulunan talebesi el-Cüveynî üzerinde önemli etkiler yapmış olmalıdır. O döneme kadar yazılan, belki de en hacimli fıkıh usûlü eseri olan “et-

¹ Mürsel maslahatlar için bkz.: Tez metni s. 21 vd.

² Bereke, Abdülfettah Abdullah, Hakîm et-Tirmizî Mad., DİA, XV, ss. 196-199; er-Reysûnî, Nazariyyetu’l-Makâsıd, s. 32.

³ Yeprem, İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî, İstanbul 1984, s. 261; er-Reysûnî, Nazariyyetu’l-Makâsıd, s. 34.

⁴ İbnu’s-Subkî, et-Tabakât, II, 176; Karaman, İslâm Hukuk Tarihi, s. 266.

Takrîb ve'l-İrşâd ilâ Turukı'l-İctihâd"ı kaleme almış ve kendisinin bu eseri iki defa ihtisar ettiği söylenmiştir. Rivâyete göre bu eser, on iki cilde ulaşmıştır.⁶

Mutezile alimlerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (v. 478/1085), 'el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh' isimli eserinde hükümlerden, "Şer'î maslahatlar ve mefsedetler" olarak bahsetmiş olmasına rağmen geniş açıklamalarda bulunmamıştır.⁷

Makâsıd ve maslahat konusunda en önemli ve en geniş açıklamalar İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'ye aittir. O, "el-Burhân" adlı eserinde, maslahat konusunda orjinal sayılabilecek açıklamalarda bulunmuştur. Konumuzla ilgili en önemli katkısı ise, maksat veya maslahatları, kendisinden sonra gelen İslâm alimlerinin hemen tamamının kabul edip benimsediği taksimidir. O, hükümlerdeki maksatları zarûfî olanlar, ihtiyaç olanlar ve güzelleştirici olanlar olmak üzere taksim etmiştir.⁸ Sonraları bu taksim, makâsıd ve maslahat konusunun en önemli esası halini almış ve yaygınlık kazanmıştır. Konuyla ilgili çalışma yapanların hemen tamamı, bu taksimi esas almıştır. Bu açıdan, İslâm hukuk tarihinde maslahat kuramı için el-Cüveynî bir dönüm noktasını oluşturur. İslâm hukuk tarihinde maslahat kuramı için Cüveynî öncesi dönem ve Cüveynî sonrası dönem olmak üzere iki dönemden bahsetmek mümkündür, diyebiliriz.

el-Cüveynî'den sonra, İmam el-Gazâli usûle dair eserlerinde, konuya yer vermiş ve "İstislâh" konusunda geniş açıklamalarda

⁵ er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd*, s. 34-35.

⁶ er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd*, s. 36 vd.

⁷ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut 1983, II, 328.

⁸ el-Cüveynî, *el-Burhân*, II, 923 vd. er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd*, s. 39; Tez metni, s. 29.

bulunmuştur.⁹ Gazâlî'nin, önemli diyebileceğimiz katkısı, sonraki araştırmacıların çoğu tarafından benimsenen, maslahatı, beş zarûrî esasın korunmasına yönelik olan şey, olarak tanımlamasıdır. Maslahat konusunun temeline O, bu beş küllî esası yerleştirmiştir. Maslahatla ilgili bilgileri verirken, yer yer onun da görüşlerini aktardığımız için, burada tekrar etmiyor ve o bilgilere işaret etmekle yetiniyoruz.

Seyfuddîn el-Âmidî, İbn Abdisselâm'ın hocasıdır ve onda önemli tesirler bırakmıştır. O da, el-İhkâm isimli eserinde konuyu ele almış ve maslahatın hem Şâri'in itibârı, hem de önemi açılarından taksîmi üzerinde durmuş ve hükümlerin maksadı olması bakımından maslahata temas etmiştir.¹⁰

İbn Abdisselâm'ın, makâsıdu's-Şerfa ve maslahat konusundaki önemi, bu konuda müstakil eserler vermiş olmasıdır. Onun zamanına kadar, konuyla ilgili mütâlaalar usûl kitaplarının muhtelif konularında ele alınırken, O, bu konuda müstakil iki eser kaleme almıştır: Bunların birincisi; "Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm", diğeri "el-Fevâid fî İhtisâri'l-Makâsıd"dır.¹¹

II- İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'A GÖRE İSLAM HUKÛKU VE MASLAHAT :

el-İzz b. Abdisselâm'a göre İslam Hukûkunun gâyesi, tamamen maslahatların temini ve mefsedetlerin kaldırılmasıdır ve konulmuş bulunan hükümler, hem özelde, hem de genelde bunu göstermektedir. O bu konuda şöyle demektedir:

⁹ Gazâlî, el-Mustasfâ, I, 286 vd.

¹⁰ el-Âmidî, el-İhkâm, III, 239, 250 vd.

¹¹ Bkz. Tez metni s. 59.

“Maslahatın temini ve mefsedetın kaldırılmasına yönelik Şeriatın maksatlarını inceleyen kimsede, hakkında nass, icma’ veya özel bir kıyas bulunmasa dahi maslahatın ihmal edilmeyeceğine, mefsedetın de işlenemeyeğine dair inanç ve bilgi oluşur. Kitap ve Sünnetin maksadını araştırırsak biliriz ki, Allah (c.c.) az olsun çok olsun hayrı emretmiş, yine az olsun çok olsun şerri yasaklamıştır. Hayra ‘celbi menâfi’ def’i mefâsid’ (menfaatin elde edilmesi mefsedetın de kaldırılması); şerre de ‘celbi mefâsid def’i menâfi’, (mefsedetın işlenmesi, maslahatın kaldırılması) denilir.”¹²

Diğer bir yerde ise şöyle demektedir:

‘İslâmı araştıran, Kur’ân ve Sünnet’in maksatlarını kavrayan kimse, emredilen şeylerin hepsinin, ya maslahatın gerçekleştirilmesi, ya mefsedetın kaldırılması, ya da her iki durum için olduğunu görür. Yine her bir yasağın, mefsedetın kaldırılması veya maslahatın gerçekleştirilmesi için olduğunu anlar.’¹³

Bir diğer yerde ise “Allah Teâlâ dünya ve ahiret maslahatlarının gerçekleşmesi ve mefsedetlerinin kaldırılması için peygamberler göndermiş, kitaplar indirmiştir” der ve şöyle tamamlar: ‘Yani, İslam tamamen kulların maslahatınadır.’¹⁴

Ona göre, İslâmın getirdiği hükümler, tamamen maslahatın gerçekleştirilmesi ve mefsedetın kaldırılmasına yönelik olduğu için maslahatın azı da çoğu da itibar açısından aynıdır. O şöyle der:

“Maslahatın azı da çoğu gibi dikkate alınır. Dikkate alma bakımından maslahatın azıyla çoğu arasında bir fark yoktur. Şeriat, maslahatın azını da çoğu gibi nazarı itibara almıştır.

¹² İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 327.

¹³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 53

¹⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 334; *el-Fevâid*, s. 32.

Bunun için Zilzâl sûresinde ‘Kim zerre miktarı hayır işlerse onu (n karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlerse onu (n karşılığını) görür.’¹⁵ buyurulmuştur.”

Onun maslahat konusunda en çok müracaat ettiği âyetlerden bir tanesi de bu âyettir. İmâm eş-Şafi’î de bu âyeti, er-Risâle isimli eserinde zikretmiş ve zerre miktarı hayrı fazla olan şeylerin övgüye değer olduğunu misal olarak bildirmiştir.¹⁶

O, emredilen şeylerin maslahat, yasaklanan şeylerin de mefsedet olarak kabul edilmesi ve emir ve yasağın derecesinin, bunların ilişkili olduğu maslahat ve mefsedete göre değişmesi açısından konuya yaklaşır ve şöyle der:

“Şeriat en küçük itaati istediği gibi en büyüğünü de istemektedir. Aynı şekilde en küçük ma’siyetten kaçınılmasını istediği gibi en büyüğünden de kaçınılmasını istemektedir. Ancak bir talep ile diğer talep arasındaki fark, maslahatın elde edilmesi ve mefsedetın kaldırılması bakımından maksat olan şeyler arasındadır.”¹⁷

Yani bir şeydeki maslahat ne kadar büyük olursa, ona dair olan emir o kadar kuvvetli olmaktadır. Yine bir şeydeki mefsedet ne kadar çok olursa ona dair olan yasak o kadar artmaktadır.

Onun maslahat ve mefsedet açısından Kur’an ve Sünnete bakışı ve yorumlayışını göstermesi bakımından Kur’an’da geçen ‘ihsân’ ve ‘isâe’ kavramlarını nasıl yorumladığını görmek gerekir.

İhsan ile ilgili olarak O şöyle demektedir.¹⁸

¹⁵ ez-Zilzal, 99/7-8.

¹⁶ eş-Şafi’î, Muhammed b. İdrîs, er-Risâle, İstanbul, 1985, s. 224.

¹⁷ İbn Abdisselâm, Kavâidu’l-Ahkâm, s. 19-20.

¹⁸ İbn Abdisselâm, el-Fevâid, s. 33 vd.; 49 vd .

“Allah her konuda iyiliği emretmiştir. Kur’an’da, ‘Allah adâleti, ihsânı, ve yakınlarla bakmayı emreder; fuhşiyâtta, kötülükten ve azgınlıktan men eder. Tutasınız diye size öğüt verir.’¹⁹ buyurulmuştur Hz. Peygamber (s.a.v.) ise şöyle buyurmaktadır: ‘Allah her şeyde ihsânı emretmiştir...’²⁰

Bunları zikrettikten sonra ihsân’ın tanımına geçer ve şunları söyler:

“*İhsân*; kişinin kendisi veya başkası açısından, dünyevî, uhrevî veya her ikisine yönelik bir maslahatın elde edilmesi veya bir mefsedetin kaldırılmasına münhasırdır.”²¹

Ona göre ihsân üç kısımda incelenebilir:

a- Kişinin ibâdetlerinde ihsân: Bu kişinin Allah’ı görüyormuş gibi ibâdet etmesidir. Nitekim, Hz. Peygamber’den rivâyet edilen bir hadiste de böyle buyurulmuştur.²²

b- Kişinin diğer varlıklara ihsânı: Bu da ya bir maslahatın elde edilmesi veya bir mefsedetin kaldırılması yoluyla olur.

c- Kişinin kendine ihsânı: Bu da Allah’ın emrettiği vâcib veya mendûp maslahatların elde edilmesi, yasakladığı haram veya mekruh mefsedetin de kaldırılması yoluyla olur.

İsâe: Ona göre ‘isâe’ (kötülük), mefsedetein işlenmesi ve maslahatın terk edilmesine münhasırdır ve ihsân da olduğu gibi üç kısma ayrılır:

a- Kişinin ibâdetlerde isâesi: Bu, yukarda belirtilen, ibâdetlerde ihsâna riâyet etmemesidir.

¹⁹ Nahl, 16/ 90.

²⁰ Müslim, Sayd, 34/11, nu. 57; Ebû Dâvûd, Edâhî, 16/11, nu. 2815; Tirmizî, Diyât, 14/14, nu. 1409; İbn Mâce, Zebâih, 27/3, nu. 3170; Dârimî, Edâhî, 6/10, nu. 1976.

²¹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 33 vd., 49 vd.

²² Buhârî, İmân, 2/37; Müslim, İmân, 1/1, nu. 5-7; Ebû Dâvûd, Sünne, 39/16, nu. 4695; Tirmizî, İmân, 38/4, nu. 2610; İbn Mâce, Mukaddime, 9, nu. 63.

b- Kendine karşı isâesi: Kişinin sadece kendisiyle ilgili olarak, dünyevî veya uhrevî bir mefsedeti işlemesi veya maslahatı kaldırmasıdır.

c- Başkalarına karşı isâesi: Bu da, yine, başkalarına bir mefsedet ulaştırması veya onların maslahatını engellemesi şeklinde olur.

Bu açıklamasıyla onun, maslahat ve mefsedeti, iyilik ve kötülükle aynı anlama aldığını görmekteyiz.

Onun ifadelerinden, İslâm'ın hükümlerinin tamamen maslahatın teminine ve mefsedetın kaldırılmasına yönelik olduğunu, İslâm'ın emrettiği şeyleri maslahat, yasakladığı şeyleri de mefsedet olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

III- İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'A GÖRE MASLAHAT VE MEFSEDET

A- MASLAHAT:

1-Tanımı:

el-İzz b. Abdisselâm, maslahata değişik açılardan bakmış ve maslahat hakkında bir kaç tanım yapmıştır.

Genel bir kural olarak, İslâm'ın yapılmasını istediği şeyler maslahat, terkedilmesini istediği şeyler ise mefsedettir. Yine buradan hareketle şöyle demiştir:

“Allah'ın yapılmasını vâcip kıldığı her maslahatın terki haram bir mefsedet, Allah'ın haram kıldığı her mefsedetın terki vâcip bir maslahattır.”²³

Yine O, maslahatı, son tahlilde insana sağladığı haz açısından tanımlayarak şöyle demiştir: ‘Maslahat; lezzet ve sebebi veya sevinç ve sebebidir.’²⁴

Bu tanımının izahı sadedinde, gerek dünyevî gerekse uhrevî bir lezzet ve sevince vesîle olan şeyin, kendisine mefsedet bitişse de maslahat olduğunu vurgulamıştır.²⁵

Onun bu tarifi, maslahatın maddî-cismî, aklî ve rûhî-manevî olanlarının hepsini içerir. Böylelikle O, hem hakîkî maslahatı hem de mecâzî maslahatı tanımın kapsamına almış olmaktadır. Çünkü, bir şeyden hâsıl olan fayda ve iyilik (lezzet veya sevinç) hakîkî maslahatı oluştururken, bunlara vesîle olan şeyler de mecâzî maslahatı oluşturur.²⁶

Maslahatı, insanın ihtiyaçlarını esas alarak şöyle tanımlamıştır:

“Maslahat; zarûretlerin, ihtiyaçların ve tamamlayıcı/güzelleştiricilerin gerektirdiği şeylerdir. Mefsedetler ise bunların zıddını elde etmektir.”²⁷

Bu tanımlama, Gazâlî'nin yukarda geçen tanımına benzemekte ise de, Gazâlî, tanımında, maslahatın dînin maksatlarının muhafazasına yönelik şey olarak ele almış ve bu maksatların da, din, can, nesil, akıl ve malın muhafazası olarak belirtmiştir. Halbuki bunlar, sadece zarûrî maslahatları oluşturur ve Gazâlî'nin tanımı bu açıdan eksik kalır. İbn Abdisselâm'ın tanımı ise, maslahatların hem zarûrî olanlarını, hem ihtiyaç mertebesinde olanlarını ve hem de güzelleştirme ve tamamlama mertebesinde olanlarını içermiş olmaktadır.

O, maslahatın müradifleri olarak ‘hikmet’, ‘mahbûb’, ‘ma'nâ’ ‘hayır’, ‘nef’’, ‘hasenât’, ‘taat’, ‘urf’, ‘husn’²⁸ kelimelerini vermiş ve “maslahatların hepsi hayırlı şeyler, faydalı şeyler ve iyiliktir” demiş ve

²³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 50

²⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 12; *el-Fevâid*, s. 32, 52.

²⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 51.

²⁶ Aynı anlam için bkz.: eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 279.

²⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 238, 240.

Kur'ân'ın maslahat için çoğunlukla 'hasenât' (iyilikler) kavramını kullandığına dikkat çekmiştir.²⁹

Maslahatın, 'haz' ekseninde, "lezzet" olarak tanımlanmasının, öncelikle bireysel faydacılığa ve maslahatın izâfî hale gelmesine kapı araladığı söylenebilir. Maslahatın lezzet olarak tanımlanmasında, kişilerin herhangi bir şeyi yaparken ondan kendisine gelecek olan lezzetin/hazzın, o şeyin tercihinde, kişinin iradesini yönlendirdiği izlenimi vardır.

Bazı şeylerin insana haz verdiğini, bazı şeylerin ise eleme neden olduğunu bilmekteyiz. İnsan tabiatı gereği, haz veren şeyleri ister ve elem veren şeylerden kaçınır. Yani insan, haz veren şeyleri, ıstırap veren şeylere tercih eder. İşte bu gözleme dayanarak yapılan akıl yürütme ile, insan davranışlarının hazza neden olmalarına veya olmamalarına göre iyi ve kötü/maslahat ve mefsedet olduğu iddia edilebilir. Meselâ, XVII. yüzyılda İngiliz düşünürlerinden Hobbes'in, insanın hazzı bir varlık olduğunu savunmasından sonra Batı'da, özellikle İngiltere'de gelişen Faydacı Hukuk Ekolü'nün, bu prensip etrafında görüşlerini oluşturduğu bilinmektedir. Bu hukuk ekolüne bağlı düşünürler, hukuk teorisini, somut ve rölatif fayda/haz temeline oturtmaya çalışmışlardır.³⁰

İbn Abdisselâm ve diğer İslâm hukukçularının maslahatı haz ekseninde tanımlamaları, hazza Hukûkun en temel idesi olma özelliğini vermez. Çünkü yine bu hukukçular, İslâm'ın hazları mutlak olarak benimsemediğine ve bazı hazları yasaklayarak haram kıldığına dikkat

²⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6, 19; *el-Fevâid*, s. 38.

²⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6.

³⁰ Güriz, *Hukuk Felsefesi*, s. 256, 258. Bireysel faydacılığın Batı hukuk târihindeki seyri için bkz. Aynı eser s. 255 vd.

çekmişlerdir.³¹ Bu nedenle, İslâm Hukûku'nda maslahat kavramının haz ekseninde değerlendirildiği iddia edilemez. İbn Abdisselâm'ın kendisinin de belirttiği gibi maslahat, son tahlilde insana ya dünyevî ya da uhrevî bir haz sağlar. Onlar, maslahatın tanımında hazzı kullanırken, maslahatın bu yönüne dikkat çekmek istemişlerdir.

el-İzz konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

“İnsan, fitratı gereği, maslahatı mefsetinden üstün olan şeyi tercih eder, mefseti maslahatından çok olan şeyi de terkeder. Cezâların meşrû kılınmasının hikmeti de bu noktada belirir. Bu nedenle, gerek dünyevî gerekse uhrevî cezalar konulmuştur. Çünkü insan, kendisine haz veren şeylere ve bunlardan, karşılığında dünyevî veya uhrevî bir cezâ konulmuş olanlara baktığında ve bunları karşılaştığında, hazlardan bu çeşit olanlarını, yani haklarında cezâ konulmuş bulunanlarını, fitratı gereği terkeder. Ancak günahkârlar, bu çeşit hazları işleyecek olduklarında, bunlara karşılık olarak konulmuş bulunan cezâları hatırlamak istemezler. İşte bütün gaflet bu noktadadır. Zîrâ akıllı bir kimse, haram olan bir davranışa karşılık uğrayacağı ta'zir, zem ve uhrevî elemeleri göz önüne aldığı anda bunlar, onu o haram olan şeyi işlemekten alıkor.”³²

el-İzz, bazı itaatlerde bulunan meşakkat ve elemeleri de aynı şekilde îzâh eder. Ona göre, böyle meşakkatli ve elemeli şeyler sonucu hâsıl olacak hem dünyevî hem de uhrevî maslahatlar, insanı bu çeşit işlere ve ibâdetlere yöneltir. Meselâ hastalar, tedâvî olacakları için hoşlarına gitmeyen, kendilerine elem ve meşakkat veren ilaçları kullanırlar. İnsanlar dünyevî maslahatlarını karşılamak için pek çok

³¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 8.

³² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 14.

meşakkatlere katlanırlar. Âhiret maslahatlarını elde etmek için de bunları, dünyada çekecekleri elem ve meşakkatlere tercih ederler.³³

Maslahatın ‘lezzetler ve sevinçler ve bunların sebepleri’ olarak tanımlanmasında ‘lezzet ve sevinç’ kavramları, ilk akla gelen dar anlamlarıyla kullanılmış değildir. Buradaki ‘lezzet’ ve ‘sevinç’, insanların hem dünya, hem de âhirette elde ettikleri-edecekleri menfaatleri en geniş anlamıyla ifade etmektedir. Tanımın, kapsamına giren şeyleri içermesi ve kapsamına girmeyen şeyleri de dışarıda bırakması özelliği dikkate alınarak denilebilir ki, ilk anda lezzet ve sevinç gibi görünse de netîce itibarıyla elem ve üzüntüye sebep olan şeyler, mefsedetın tanımındaki ‘elem ve üzüntü sebebi’ kaydıyla mefsedete dâhil olur. Aynı şekilde maslahatın tanımındaki ‘lezzet veya sevinç sebebi’ kaydıyla da olayların/eşyanın netîceleri itibarıyla değerlendirildiğini görmekteyiz. Nitekim, yukarda da belirttiğimiz gibi, elem verse de, daha fazla menfaat içerdiği için bazı şeylere yöneldiğimiz bir vâkıdır.³⁴

Meselâ alkollü içkiler, başlangıçta kişiye geçici bir lezzet verse de, dünyada ve âhirette neden oldukları kötü netîceleri sebebiyle mefsedettir. Onun tanımından hareketle, ilk bakışta lezzet ve sevinç gibi görüldüğü halde İslâm Hukûkunun haram kıldığı ve yasakladığı şeyleri bu kapsamda ele alabiliriz. Bu nedenle İslâm, menfaat gibi görünen bazı şeylere bazen sınır, bazen de cezâ koymuştur. Çünkü insanın kısa görüşlülüğü, nefsânî arzu ve istekleri, olaylara bakışını şekillendiren gelenekler/örfler ve çevre faktörü vb. nedenlerle insan, mefsedeti fazla olan şeyi veya daha fazla maslahatın zayi olmasına neden olan şeyi maslahat zannıyla işler, ona meyleder. peşin rahatı ve zevki, ilerde kendisine daha fazla kötülük getirecek olmasına rağmen tercih eder.

³³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 14.

İnsanların maslahatı ve mefsedeti bilmelerindeki eksiklik ve yanlışlıkları, acziyet ve farklılıkları, dînin gönderilmesini ve insanların buna boyun eğmelerini zarûrî kılar. Bu hususa dikkat çekmek için İbn Abdisselâm, dînin, her türlü lezzet ve sebebini maslahat olarak kabul etmediğine, maslahatların tahsiline sınır koyduğuna ve bunu sırf insanların insiyatifine bırakmadığına dikkat çeker.³⁵ İslâm Hukûku'nun haram kabul ettiği hususları bu çerçevede ele almak gerekir. Ayrıca, kişilere elem vermesine rağmen, toplum menfaatine olmak üzere cezâların meşru kılınmasının, cihad vb. şeylerin maslahat olmasına vurgu yapar.³⁶ Bütün bunlardan, onun da, İslâm'da, her türlü haz/lezzet ve sebebini maslahat olarak kabul edilmediğini, İslâm'ın haram kıldıklarının bunun dışında kaldığını vurguladığını söyleyebiliriz.

eş-Şâtıbî bu hususa dikkat çekmek için; “gerçek maslahat, hayatın yıkılmasına değil ikâmesine ve âhîret hayatının kazanılmasına götüren şeylerdir. Din, insanları, hevalarına tabi olmaktan kurtarmak ve Allah'a (c.c.) kul olmalarını sağlamak için gelmiştir” der.³⁷ Yani maslahat, din ve dünyanın dayanağı olan şeylerdir, arzu ve hevesler değildir.

O, maslahat ve mefsedeti, bir başka açıdan, eşyanın insanların yararına olup olmaması bakımından da tanımlamış ve insanların dünya veya âhîret bakımından gerek zarûret, gerek ihtiyaç, gerekse güzelleştirme/tamamlama derecesindeki gereksinimlerini gideren şeylerin maslahat olduğunu da belirtmiştir. Yani, insanlar için gerek dünyevî, gerekse uhrevî açıdan belirtilen önem ve derecelerde yarar olan

³⁴ Ulvân, *el-Kıyemu'z-Zarûriyye*, s. 96.

³⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 8.

³⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 54 vd.

³⁷ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 37 vd.

ve bu yararı sağlayan şeyler maslahat; gerek dünyevî, gerekse uhrevî açıdan zarar olan veya zarara yol açan şeyler ise mefsedettir.

Görüldüğü gibi O, maslahat tanımında kendinden öncekilerin yürüdüğü yoldan yürümüş, maslahatı; hem nassları esas alan ve emredilen veya mübah kılınan hususların maslahat, yasaklanan şeylerin mefsedet olduğunu belirten bir tanımlamayla, hem insanın ihtiyaçlarını esas alan bir tanımla; zarûret, ihtiyaç ve güzelleştirme-olgunlaştırma derecelerinde insanın dünyevî ve uhrevî açıdan muhtaç olduğu ve onun yararını sağlayan şeylerin maslahat olduğunu belirterek, hem de, her iki tanımda da, maslahat veya mefsedet olarak belirttiği şeylerin, son tahlilde, insana sağlayacağı haz veya elemi esas alarak, insana haz veren şeylerden dînin yasaklamadıklarının maslahat, elem veren şeylerin de mefsedet olduğunu vurgulamıştır. O, bu tanımları verirken, bunların nazarı tartışmalarına girmemiş, daha çok, hükümlerin maslahata yönelik olması hususu üzerinde durmuştur.

2- Kısımları:

Biz burada, el-İzz b. Abdisselâm'ın maslahatla ilgili taksimatını vermek istiyoruz. O, maslahatı, başka eserlerde bulamayacağımız bir şekilde, bir kaç açıdan kısımlara ayırmıştır. Maslahatı bu şekilde kısımlara ayırmış olması, maslahatın daha iyi anlaşılmasını sağladığı gibi, bu maslahatlarla, ilgilendirdiği hükümlerin de daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

a- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından:

Diğer İslâm hukukçuları gibi, el-İzz de, maslahat ve mefsedetten bahsederken ve maslahatı ve mefsedeti mutlak olarak zikrederken buna, hem dünya hem de âhiret maslahatları dâhildir. İslâm Hukûku'nu beşerî hukuklardan ayıran önemli özelliklerinden birisi de,

gâye olarak, dünyevî maslahatların temîninin yanında uhrevî maslahatların da temin edilmesine yönelik olmasıdır.

el-İzz b. Abdisselâm'a göre maslahatlar öncelikle dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısma ayrılır. Maslahatların bu, her iki kısmı da kendi içerisinde; zarûrî olanlar, ihtiyaç olanlar ve tamamlayıcı olanlar olmak üzere üç kısımdan oluşur. O, bu ayırımdan bahsetmekle beraber, bunların tanımlarını vermemiş, misaller vermekle yetinmiştir.

aa- Dünyevî maslahatlar:

İbn Abdisselâm'a göre dünya maslahatlarını ve mefsedetlerini tokluk, açlık, susuzluk, çıplak kalma, giyinebilme, yorgunluk, âfiyet gibi maddî olanların yanısıra izzet, zillet, sevinç, hüzün, korku, emniyet, fakirlik, zenginlik, yenilen ve içilen şeylerden, giyilenlerden, evlenmelerden, meskenlerden, bineklerden, kazançtan ve kayıptan vb. durumlardan alınan lezzetler ve elemeler oluşturmaktadır. İşte bunlar da kendi arasında zarûrî olanlar, ihtiyaç olanlar ve güzelleştirme olanlar olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

i- Zarûrî Olanlar (Zarûriyyât): el-İzz'e göre, beş küllî zarûrî esasın yanında, yeme, içme, giyinme, mesken vb. şeylerin zarûrî miktarları, yani bunlardan yeteri kadar olan en az miktarları zarûrî maslahatları oluşturur. Ona göre, alışveriş vb. insanların muhtaç oldukları şeyleri elde etmelerini sağlayan tasarruflar da zarûret sınıfındadır. Çünkü, eğer bu gibi tasarruflar meşrû kılınmamış olsaydı dünyevî düzen sağlanamazdı, insanlar ihtiyaçlarını gideremezdi.³⁸

İnsanın, Allah'a (c.c.) kulluk için yaratıldığını, yaşamını devam ettirdiği müddetçe kulluk ile mükellef olduğunu, yaşamını devam ettirmesinin ise yeme, içme, mesken vb. zarûrî olan hususların ve menfaatlerin temin edilmesiyle olacağına dikkat çeker ve bu gibi

³⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 238.

muamelelerin asgarî miktarlarının zarûrete girdiğini belirtir.³⁹ Ona göre, bu gibi, insan açısından zarûret olan şeylerin elde edilmesi için gereken tasarruflar meşrû kılınmalıdır ve bu da zarûrîdir.⁴⁰ Zarûret ve ihtiyaç maslahatlarının teminine izin verilmemiş olsaydı nizam ve düzen bozulurdu. O, bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

“İnsanın zarûret ve ihtiyaç maslahatlarının karşılanmasına yönelik ıvazlı/bedelli veya ıvazsız/bedelsiz tasarruflar meşrû kılınmamış olsaydı, dünya düzeninden söz edilemezdi. Çünkü dünyanın düzeni ancak zarûret ve ihtiyaç maslahatlarının karşılanmasıyla sağlanabilir.”⁴¹

ii- İhtiyaç Olanlar (Hâciyyât): el-İzz, ihtiyaç maslahatları hakkında sadece, zarûrî olan maslahatlar ile tamamlayıcı ve güzelleştirici maslahatlar arasında kalan maslahatlardır, demekle yetinmiş ve bunun için herhangi bir örnek de vermemiştir.⁴²

iii- Güzelleştirici Olanlar (Tahsîniyyât): Zarûrî maslahatların en üst derecesi olan en güzel şeyleri yemek, güzel elbiseler giyinmek, güzel yerlerde yaşamak gibi insanın üstünlüğüne yaraşır güzellikleri ve iyi halleri ifade eden şeyler tamamlayıcı ve güzelleştirici maslahatlardır.⁴³

ab- Uhrevî maslahatlar:

el-İzz'e göre Allah'ın rızası, onunla ünsiyet, ona bakmak, onun hitâbı ve selâmı, ona yakın olmak, ona yakın olmaktan alınan zevk ve cennet nimetleri âhîret maslahatlarıdır.⁴⁴ Dolayısıyla, dünyada,

³⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 246.

⁴⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 237-238, 246.

⁴¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 237.

⁴² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 237. Diğer İslâm hukuçularının tanımları ve verdikleri misaller için bkz.: Tez metni, s. 38-39.

⁴³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 38,39; *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 238-240.

⁴⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 40.

Allah'ın rızasını ve nimetlerini kazanmaya vesile olan irfân, îmân, ibâdetler, manevî haller ve iyilikler âhiret maslahatı olmaktadır.

Âhiret maslahatları da dünyevî maslahatlar gibi zarûrî, hâcî ve tahsînî olmak üzere üç kısma ayrılır. Ancak bu ayırım, âhiretteki varlıkları açısından değil, dünyada mütaallık oldukları hükümler bakımındandır:

i-Zarûrî olanlar (Zarûriyyât): Îmân ve İslâm esasları, farz/vâcip olan hükümler ve haram kılınan şeylerden kaçınmak âhiret açısından zarûrî maslahatlardır.

Yani bunlar, âhirette maslahatları elde etmek için olmazsa olmaz şeylerdir. Nasıl ki dünyevî açıdan zarûretleri, kaybedildiğinde toplum düzeninin yıkıldığı şeyler oluşturuyorsa, âhiret açısından da, bu maslahatlar kaçırıldığında hüsrana uğranılmış demektir. Dolayısıyla bu maslahatlar, âhirette kurtuluşa ermek için öncelikli ve esas unsurları oluşturmaktadır.

ii- İhtiyaç mertebesinde olanlar (Hâciyyât): Müekked sünnetler ve Şe'âir-i dîniyye olan konular âhiret maslahatlarının ihtiyaç olanları sınıfındandır.⁴⁵

iii- Güzelleştirici olanlar (Tahsîniyyât): Vâcipler, müekked sünnetler ve dînî sembollerin dışında kalan ve mendûp olan ameller de âhiret açısından güzelleştirici maslahatlar kısmındandır.⁴⁶

el-İzz b. Abdisselâm'ın, âhiret maslahatı olarak zikrettiği bu kısımlar, âhiret malahatlarının kendileri değil sebepleridir. Bunlar netîcesinde âhiret maslahatları hasıl olacağı için bunlar da âhiret maslahatı sayılmaktadır. Ona göre de, şefaathariç âhiret maslahatlarının sebepleri dünyevîdir.

⁴⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 38.

⁴⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 239

İbn Abdisselâm'ın maslahatları uhrevî ve dünyevî olmak üzere ayırması, dünyevî maslahattan bağımsız uhrevî bir maslahatın olamayacağı veya uhrevî olan maslahatın, mutlaka dünyaya yönelik yönünün de bulunacağı şeklinde eleştiriye uğramıştır.⁴⁷

Halbuki O, âhiret maslahatları olarak, bu maslahatların dünyevî sebeplerini değil, âhirette gerçekleşecek olan, Allah'ın rahmeti, cennet nimetleri vb. maslahatları kastetmiştir. Bunlar, sebepleri dünyada gerçekleşse de, dünyada değil âhirette var olurlar. Nitekim eş-Şâtibî de, âhiret maslahatları olarak cennet ehlinin nimetlerini vb. saymıştır.⁴⁸

Ancak eleştiri, el-İzz'in, dünyevî bir maslahatı olmayan, sırf uhrevî maslahata yönelik ibâdetlerin bulunduğu yönündeki görüşleri için geçerli olabilir. el-İzz, konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Âhiret maslahatları, dünya maslahatları ile tamamlanır. Bunun için Şeriat; sırf uhrevî maslahatları gerektiren ibâdetler, dünya ve âhiret maslahatlarını gerektiren ibâdetler, daha çok dünya maslahatlarını gerektiren ibâdetler ve daha çok âhiret maslahatlarını gerektiren ibâdetler olmak üzere kısımlara ayrılmıştır. Aynı şekilde tasarruflar da, hem dünya hem de âhiret maslahatlarını içerenler, dünya maslahatları gâlip olanlar ve âhiret maslahatları gâlip olanlar olmak üzere kısımlara ayrılmıştır.”⁴⁹

Görüldüğü gibi O, her ne kadar ibâdetleri kısımlara ayırarak, bir kısım ibâdetlerin hem uhrevî hem de dünyevî maslahata götürdüğünü belirtmişse de, ibâdetler arasında sırf uhrevî bir maslahata yönelik olanların bulunduğunu da söylemiştir. Ancak, maslahat sebeplerini, sırf

⁴⁷ Muhammed Hâlid Mes'ûd, **İslâm Hukuk Teorisi**, çev.: Muharrem Kılıç, İstanbul 1997, s. 211.

⁴⁸ eş-Şâtibî, **el-Muvâfakât**, II, 31.

⁴⁹ İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 243.

uhrevî ve sırf dünyevî olarak ayırmak ve âhirette maslahat netîcesini doğuracak bazı sebeplerin, dünyada herhangi bir maslahata vesîle olmadıklarını söylemek doğru değildir. Çünkü bu gibi, ibâdet olarak isimlendirebileceğimiz hususların tamamı, âhirette sağlayacakları maslahatın yanında, insana sâlih bir kalp kazandırmakla⁵⁰, zaten dünyevî maslahatların da esasını kazandırmış olurlar. Dolayısıyla, âhirette maslahat netîcesini doğuracak fiillerin dünyaya yönelik faydaları da vardır.

b- Hemen gerçekleşip gerçekleşmemesi bakımından:

İslamın emir ve yasakları, ya hemen gerçekleşen bir maslahat, veya ilerde gerçekleşecek olan, gerçekleşmesi beklenen maslahatlar içindir. Buna bazı şeylerin maslahatlarının dünyada, bazısının hem dünyada hem de ahirette gerçekleşmesi de dahildir. Bu nedenle el-İzz, maslahatları hemen gerçekleşen ve ilerde gerçekleşecek olanlar olmak üzere ikiye ayırmıştır.⁵¹

ba-Hemen gerçekleşen maslahatlar: Bunlar işlendikleri anda netîceleri gerçekleşen maslahatlardır. Hastalıklardan tedavi olmak, mefsedetin peşin (naciz) defedilmesidir, veya peşin bir maslahatın elde edilmesidir. Yeme, içme, mesken, Karşılığı peşin olan mâlî muâmeleler gibi hususlar, maslahatı hemen gerçekleşen hususlardır. Yine kafirlerle, bağîlerle, hakları eda etmekten kaçınanlarla mücadele etmek vb. durumlar maslahatı hemen gerçekleşen durumlardır. İyiliği emretmek, idârecilikler (velâyât) vb. tasarruflar, maslahatı bazen peşin, bazen de ilerde gerçekleşebilen tasarruflardandır.⁵²

bb- Gerçekleşmesi umulan maslahatlar: Bunlar zamanla gerçekleşen maslahatlardır. İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak

⁵⁰ Konuyla ilgili hadis için bkz. Tez metni s. 204.

⁵¹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 54 vd.

genelde maslahatı zamanla gerçekleşen bir şeydir. Ecri âhirette alınacak olan ameller de genelde bu sınıfa girmektedir. Yapılan iyiliklerin ve infakların ecri âhirette alınacaktır. Meselâ, sadaka vermenin maslahatı, veren için âhirette gerçekleşecek olan, alan için ise hemen gerçekleşen bir maslahattır.⁵³

c- İstikrarlı (munzabıt) olup olmaması bakımından:

Bu açıdan maslahatların taksiminde, maslahatın belirli bir varlığı olması ve durumdan duruma değişmemesi esas alınmaktadır. Bu açıdan maslahatlar iki kısımdır:

ca- İstikrarlı olan maslahatlar: Bunlar belirli bir halde olan, sınırlanabilir ve belirlenebilir maslahatlardır. Yemek, içmek, ölümden kurtarmak vb. somut şeyler böyledir.⁵⁴

cb- İstikrarlı olmayan maslahatlar: Bunlar, varlık miktarlarının ne kadar olduğu tam tespit edilemeyen maslahatlardır. Sevinçler, meşakkatler, aldatmalar, korkular, elemeler gibi daha çok soyut maslahatlar bu sınıfa girmektedir.⁵⁵

el-İzz'e göre, maslahat ve mefsedetin çoğunluğu bu kabildendir. Meselâ, soğuk sebebiyle teyemmümü mübah kılan meşakkatin belirleyicisi, yani belirli bir miktarı yoktur. Ayakta namaz kılmayı bırakıp oturarak namaz kılmayı mübah kılan sebep, ihramlının işleme yasak olan şeyleri mübah kılan özürler de böyledir. Oruç tutmamayı mübah kılan hastalığın miktarı meşakkat ile belirlenirse, meşakkatin kendisi mazbut değildir, sınırı belirlenemez. Avret mahallerinin açılmasını mübah kılan özürlerin miktarı da böyledir. Bu,

⁵² İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 54.

⁵³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 55.

⁵⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 100.

⁵⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 100.

miktarın belirlenemezliği probleminden, sadece zâhirîler gibi, ismi içerdiği en az şey için kullananlar (itlak edenler) kurtulur.⁵⁶

Anlaşıldığı kadarıyla O, buradaki ifâdeleriyle, hem maslahatın kendisini, hem de hükümlerin illetlerini kastetmiş ve hükümlerin dayandığı illetlerin bazısının zâhir ve mazbut olduğunu vurgularken, bir takım illetlerin aynı şekilde zâhir ve mazbut olmadığını, varlıklarının ve miktarlarının takrîben bilindiğine dikkat çekmek istemiştir. Görüldüğü gibi, ona göre de, İslâm Hukûku'nda hükümlerin dayandırıldığı illetlerin hepsi zâhir ve munzabıt illetler değildir. İlet yerine maslahat kelimesini kullanması ise, hükümlerin gerçekte maslahata dayandığını, bazen bu maslahatın mazınnesinin (maslahatı içeren şeyin) maslahat yerine geçirildiğini vurgulamak içindir. Konuya ilerde, hükümlerin ta'lîli meselesinde temas edeceğiz.⁵⁷

d- Hüküm bakımından:

İbn Abdisselâm'ın, hükümlerin konulurken tamamen maslahat veya mefsedete binâ edildiklerini, İslâm'ın hükümlerinin incelenmesinden bu neticeye varılacağını belirttiğine dikkat çekmiştik. O, kendisine mefsedet bitişmeyen her maslahatın hüküm olarak sadece ya vâcip, ya mendûp veya mübah olduğunun görüleceğini; yine kendisine maslahat bitişmeyen mefsedetın ise ya haram ya da mekruh olduğunun görüleceğini, bunun dışında bir hüküm almadıklarını söyler.⁵⁸ Hüküm bakımından maslahatlar üç kısımır:

da- Farz (Vâcip) Maslahatlar: Bunlar, Allah'ın farz kıldığı ve mertebe olarak en önde olan maslahatlardır. Maslahat büyük olursa her şeriatte Allah onu farz kılar.⁵⁹ Bu maslahatlar da; farz-ı ayn

⁵⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 101.

⁵⁷ Tez metni, s. 140 vd.

⁵⁸ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 42.

⁵⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 34, 36

(herkesin yapması gereken) ve farz-ı kifaye (toplumun bir kısmının yapmasıyla îfâ edilmiş olan) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.⁶⁰ Farz olan şeylerin bu şekilde aynî ve kifâî olmak üzere ikiye ayrılması, aynî olan farzdan umulan maslahatın herkes için gerçekleşmesi, kifâî farzda ise maslahatın gerçekleşmesine fertler açısından değil toplum ve bizzat maslahatın kendisi açısından bakılmış olmasındandır.⁶¹

db- Mendup maslahatlar: el-İzz'e göre bunlar, Allah'ın, kullarını ıslah için koymuş olduğu ve mendup hükümlerin ifade ettikleri maslahatlardır. Hüküm olarak "mendûp" kılınan maslahatlar, önem açısından, farz kılınan maslahatlardan daha geridedir.

dc- Mübâh maslahatlar: Bu maslahatlar, diğer maslahatlardan farklı olarak, sadece dünyevî olan ve insanın zarûret ve ihtiyaç maslahatlarından aşağıda olan maslahatlardır. Yeme, içme ve barınma gibi maslahatların mübah olan miktarları böyledir.⁶²

e- Hakîki olup olmaması bakımından:

Bu açıdan maslahatlar iki kısma ayrılır:

ea- Hakîki maslahatlar: Yukarda da belirttiğimiz gibi, hakîkî maslahatlar, gerek dünyevî gerekse uhrevî olsun bizzat lezzetler ve sevinçlerdir.

eb- Mecâzî maslahatlar: Bunlar dünyevî veya uhrevî lezzet ve sevince vesîle olan şeylerdir. Bazen maslahata sebep olan şey, bir mefsedet olduğu halde, bu emredilmiş olur. Bunun emredilmesi, mefsedet olmasından dolayı değil, maslahata vesîle olmasından dolayıdır. Meşrû kılınmış cezâların hemen tamamı böyledir. Bu cezâlar, bizzat maksat olan-istenen şeyler değildir. Ancak, bunların uygulanmasından elde edilecek maslahatlardan -suçlunun terbiyesi,

⁶⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 41

⁶¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 41.

insanların dokunulmazlığı olan şeylerin korunması, toplum düzeninin tesisi vs.- dolayı bunlara da maslahat denilmiştir. Bu, sebebin müsebbeple isimlendirilmesi çeşidinden olan mecazdır. Bu açıdan İslâm Hukûku'nda vesîleler, vesîle oldukları şeyin hükmünü alırlar.⁶³

g- Genel olup olmaması bakımından:

Maslahatın genel olmasından maksat, toplumun genelini ilgilendirip ilgilendirmemesidir. Bu açıdan maslahatlar iki kısma ayrılır:

ga- Genel maslahatlar: Bunlar toplumun genelini, çoğunluğunu veya bir bölümünü ilgilendiren maslahatlardır. el-İzz bu konuda, “toplumun genelini ilgilendiren maslahat, bir veya iki kişiyi ilgilendiren maslahat gibi değildir”, demektedir.⁶⁴

Meselâ, toplumun geneline zarar veren bid'atçinin cezâlandırılmasını gerektiren maslahat böyle bir maslahattır.⁶⁵

gb- Özel maslahatlar: Bunlar, bir veya bir kaç kişiyi ilgilendiren maslahatlardır.⁶⁶

Bu taksimin, el-Gazâlî'den başkasında bulunmadığı iddia edilmişse de⁶⁷, görüldüğü gibi el-İzz, maslahatın genel ve özel olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtmiştir.

h- Kat'î olup olmaması bakımından:

el-İzz, bu açıdan maslahatları incelerken, maslahatın, bu maslahatı içerdiği kabul edilen eylem neticesinde var olup olmamasını

⁶² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 9, 43-44.

⁶³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 13-14; *el-Fevâid*, s. 43.

⁶⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 99. Benzer bir tanım için bkz.: el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 390

⁶⁵ Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 33.

⁶⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 99.

⁶⁷ Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetu'l-Maslaha*, s. 33.

kastetmiştir. Usûcüler, maslahatın kat'î olup olmamasından bahsetmelerine rağmen, bunu bir taksim olarak vermemişlerdir. Bunu, maslahatın kısımları olarak veren el-İzz b. Abdisselâm'dır. Bu açıdan maslahatları O, kat'î olanlar ve zannî olanlar olmak üzere iki kısma ayırmıştır:

ha- Kat'î maslahatlar: Bunlar, varlığı kesin olarak bilinen maslahatlardır. el-İzz, bu maslahatlar için "maktû" terimini kullanır.⁶⁸

hb- Zannî maslahatlar: Bunlar, eylem neticesinde var olacağı kesin olarak bilinmeyen, elde edilmeleri zanna dayanan maslahatlardır.⁶⁹

Ona göre dünyevî işlerin çoğunluğunda maslahatın elde edilmesi zanna dayanır. Bu işlerde insanlar zann-ı gâlibe göre davranırlar. Mesela ticaret erbabı, yaptıkları muâmelelerde kâr edecekleri zannına dayanırlar. İlimle iştigal edenler, başarıya ve bir sonuca ulaşacakları zannına binâen çalışırlar. Hastalar, tedâvî olacakları zannına dayanarak ilaç kullanırlar. Çünkü bu gibi işlerde genellikle sebepleri işlendiğinde neticeleri hâsıl olmaktadır. Ona göre maslahatların çoğunda geçerli olan kural budur. Yani maslahatın elde edilmesinde genellikle zann-ı gâlibe dayanılır ve öyle de olması gerekir. Nadiren de olsa, bu gibi şeylerde sonucun hâsıl olmamasına dayanarak bunlardan vazgeçmek caiz olmaz. Bunu sadece câhiller ve art niyetliler terkeder.⁷⁰

⁶⁸ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 41.

⁶⁹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 41.

⁷⁰ İbn Abdisselâm, *el-Kavâid*, s. 5-6. Sebepler ve sonuçları arasındaki bu ilişki hakkında daha geniş açıklama için bkz.: Tez metni, s. 125.

g- Üstün olma bakımından:

Maslahatlar kendi içerisinde en üstün olan maslahatlar ve üstün olan maslahatlar olmak üzere derecelenir/sıralanır. Mefsedetler de aynı şekilde en kötü olan ve kötü olan olmak üzere merteye mertebedir.⁷¹

Meselâ, dünya ve âhiret maslahatları açısından bakıldığında, âhiret maslahatları dünya maslahatlarından üstündür. Çünkü âhiret maslahatları hem daha hayırlı hem de ebedîdir.⁷²

Aldıkları hükümler, maslahatların üstünlük derecelerini göstermektedir. Diğer bir ifâdeyle maslahatlar, üstünlük derecesine göre hüküm alırlar. Yani en üstün maslahatlar farz/vâcip hükmünü alırken, onların altındaki maslahatlar da mendûp ve mübah olarak sıralanmaktadır.

Bu derecelenme, maslahatların tercihinde öne çıkar. Meselâ, canın korunması, uzvun korunmasına, farz olan hükümler, nâfile olanlarına takdîm edilir. Şüf'a sahibinin hakkı, müşterinin hakkına takdim edilmiştir. Borçların ödenmesi, vârislerin miras hakkına takdim edilmiştir.⁷³

Maslahatların derecelenmesine binâen, bunlara bağlı olan amelleri de, hâsıl ettikleri maslahata göre taksim etmiştir. Vacip olan ameller, daha üstün maslahatı gerçekleştirdikleri için mendup olan amellerden hüküm olarak üstün kılınmıştır.⁷⁴

⁷¹ İbn Abdisselâm, el-Fevâid, 39.

⁷² İbn Abdisselâm, el-Fevâid, 39.

⁷³ İbn Abdisselâm, el-Fevâid, s. 81, 82, 83.

⁷⁴ İbn Abdisselâm, el-Fevâid, s. 39.

B- MEFSEDET:

1- Tanımı:

el-İzz, mefsedeti, genel anlamda ve insan açısından oluşturduğu elemi esas alarak şöyle tanımlamıştır:

‘Mefsedet: Elem ve sebebi veya üzüntü ve sebebidir.’⁷⁵

‘Dünyevî veya uhrevî elem veya üzüntüye sebep olan her şey, aslında mefsedet veya maslahat olsun mefsedete sebep olduğu için mefsedettir.’⁷⁶

Maslahat tanımını verirken de gördüğümüz gibi O, hem maslahatı hem de mefsedeti insana sağlayacağı haz veya elem ekseninde tanımlamış olmaktadır. Elbetteki bu, maslahat veya mefsedet hukûkî bir delil olması açısından yapılan tanımlaması değildir. Bu, daha çok, hukûken maslahat veya mefsedet olarak tanımlanan ve o yönde konulmuş bulunan hükümlerin insana sağladığı haz veya elem açılarından tanımlanmasıdır. Nitekim konuyla ilgili açıklamaları maslahatın tanımını işlerken vermiştik.⁷⁷

Mefsedeti, maslahatın kaybedilmesi olarak da tanımlamış ve maslahatın terkinin mefsedet olduğunu belirtmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla zarûret, ihtiyaç ve güzelleştirme derecelerindeki insan gereksinimlerine aykırı olan ve bunları ortadan kaldıran şeyler de ona göre mefsedet olmaktadır. Mefsedet olarak kabul edilen şeylerin hepsinin, kötü, zararlı ve günah olduğunu belirterek, mefsedetnin niteliklerine de dikkat çekmiştir.⁷⁹

⁷⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 32, 52.

⁷⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 51.

⁷⁷ Bkz.: Tez metni, s. 82 vd.

⁷⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 41, 79, 240.

⁷⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6

Ona göre, Allah'ın (c.c.) yapılmasını istediği her maslahatın terki de mefsedettir. Yine dînî hüküm açısından, yasaklanmış olan her şey mefsedeti oluşturmaktadır.⁸⁰

Mefsedetin müradifleri olarak ise şer, zarar, seyyi', muhalefât, kabîh kelimelerini vermiş ve Kur'ân'ın, mefsedet için daha çok 'seyyiât' kavramını kullandığını belirtmiştir.⁸¹

2- Kısımları:

el-İzz b. Abdisselâm, maslahatı değişik açılardan taksîm ederken, mefsedeti de taksîm etmiş olmaktadır. Dolayısıyla maslahat hakkında verdiğimiz taksîm, mefsedet için de geçerlidir. Ancak biz burada mefsedetin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak şekilde, onun bazı açılardan yaptığı taksimleri vermek istiyoruz:

a- Hakîkî olup olmaması bakımından:

Bu açıdan mefsedetler, iki kısma ayrılmaktadır:

aa- Hakîkî mefsedetler: Bunlar dünyevî veya uhrevî elem ve üzüntülerdir.

ab- Mecâzî mefsedetler: Bunlar da dünyevî veya uhrevî elem ve üzüntüye sebep olan şeylerdir. Bazı mefsedet sebepleri, maslahat olduğu halde İslam bunları yasaklamıştır. Bunun sebebi, bu gibi (lezzet ve sevinç anlamında) maslahatların, mefsedetlere yol açmasıdır. Meselâ haram olan şeylerdeki lezzetleri elde etmeye çalışmak böyledir. Bunlarda işleyen açısından maslahat var gibi gözükse de, sonuç itibariyle mefsedete götürmektedirler ve bu açıdan yasaklanmışlardır.⁸² Faydasız

⁸⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 50.

⁸¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6, 93.

⁸² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 14.

yere mal zayi etmek vb. gibi, fesâda yol açan her tasarruf da, bu cümleden olarak yasaklanmıştır.⁸³

b- Hüküm bakımından:

Hüküm açısından mefsedetler iki kısma ayrılmaktadır:

ba- Haram olan mefsedetler: Bunlar, Allah'ın haram kıldığı mefsedetlerdir.⁸⁴ Ayrıca, maslahattan hâli her mefsedet yasaktır.⁸⁵ Bu çeşit mefsedetin kaldırılması vâciptir. Bir şeydeki mefsedet büyük olursa bu, her dinde kaldırılması vâcip bir mefsedet olarak kabul edilmiştir. Kûfür, adam öldürme, zina, gasp, aklın ifsadı vb. gibi.⁸⁶

bb- Mekruh olan mefsedetler: Bunlar kerih görüldüğü için kaldırılması istenilen mefsedetlerdir.⁸⁷ Mekruh olarak hüküm alan mefsedetler bu kısmı oluşturur. Mekruh mefsedetler haram mefsedetlerden az olan mefsedetlerdir.

c- Dünyevî ve uhrevî olması bakımından:

Bu açıdan mefsedetler, dünyevî olanlar ve uhrevî olanlar olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

ca- Dünyevî mefsedetler: Dünya mefsedetleri, öncelikle, maslahatların zıddıdır. Yani, insanın elde etmesi gereken zarûret, ihtiyaç ve tamamlayıcı mertebelerinde olan maslahatlarını elde edememesi veya bunlara aykırı şeyleri işlemesi ve elde etmesi bu tür mefsedetleri oluşturur. Açlık, susuzluk, üzüntü, keder vb. maddî ve manevî açıdan insan için kötülükleri gösteren şeyler de dünya mefsedetleridir.⁸⁸

⁸³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 252

⁸⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 9.

⁸⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 91.

⁸⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 35, 45

⁸⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 9, 35, 45.

⁸⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 9, 11, 12; *el-Fevâid*, s. 40.

cb- Uhrevî mefsedetler: Allah'ın (c.c.) gazâbı, cehennem azâbı, Allahtan uzak olmak, onun lânetine, kovmasına ve kendisinden uzaklaştırmasına düçar olmak âhiret mefsedetleridir. Âhiret mefsedetlerinin sebepleri dünyada işlenir. İşte bu sebeplere, âhirette mefsedete sebep oldukları için mecâzen âhiret mefsedetleri denilir. Yani, Allahın gazâbını ve azâbını gerektiren şeyler de âhiret mefsedetidir ve bunlar din tarafından yasaklanmıştır. Ona göre, âhiret mefsedetlerinin neler olduğu sadece din yoluyla bilinir ki bunlar, yukarda sayılan, Allah'ın azâbı vb. hususlardır.⁸⁹

IV- MASLAHAT VE AKIL İLİŞKİSİ

Burada maslahat ve akıl ilişkisinden kastedilen, maslahatın akıl ile bilinip bilinemeyeceği konusudur.

el-İzz b. Abdisselâm'a göre, dînî hükümler bizzat maslahatı göstermektedir. O, 'bir konuda var olan hüküm, o konuda neyin maslahat olduğunu gösterir' demekte ve bu konuda herhangi bir tartışmaya da girmemektedir. Ona göre, Allah'ın (c.c.) emrettiği her şeyde dünyevî, uhrevî veya hem dünyevî hem de uhrevî bir maslahat vardır.⁹⁰

Ona göre âhiret maslahatlarının neler olduğunu din bildirir. Dünya maslahatları ise akıl, tecrübe ve âdetler yoluyla bilinir. Hatta akıl, Şer'î hükümlerin çoğunu da bilebilir.⁹¹

Bu konu, usûl kitaplarında incelenen hüsün-kubuh konusuyla bağlantılıdır. Hüsün ve kubuh'un İslâm hukuk târihinde, maslahat ve mefsedet konusu ile yakın ilişkisi vardır.⁹²

⁸⁹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 40-41.

⁹⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 143.

⁹¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6, 10; *el-Fevâid*, s. 41.

İbn Abdisselâm'ın görüşlerini daha iyi tahlil edebilmemiz için konuyla ilgili olarak, diğer usulcülerin görüşlerini incelemekte fayda vardır. Çünkü, kendisi Şâfiî mezhebinde ve itikâdî görüşleri bakımından da Eş'arî ekolünde yetiştiği halde, özellikle incelemekte olduğumuz konuda, bu mezheplerin görüşleriyle kendi görüşlerini sınırlamadığını görmekteyiz. Ayrıca bu konu, ileride incelenecek olan, maslahat ve mefsedete binâen hüküm verip verememe konusunun da usûl açısından temelini oluşturmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak usûlcülerin sahip oldukları görüşler, onların 'hükümlerin ta'lîli' konusundaki bakış açılarına da yansımaktadır.

Eşyânın kendisiyle ilgili olarak alacağı hukûkî hükümde etkin olan, onun iyi ya da kötü olmasını sağlayan bir takım zâtî nitelikleri var mıdır? Eşyânın, bu niteliklerinden hareketle kendisine hüküm bina edilebilir mi? Biz, eşyânın birtakım niteliklerini akılla bilme imkânına ne derece sahibiz? Eşyâyı iyi ya da kötü olarak vasıflandırmamızı gerektiren şey nedir? Din gelmeden önce veya hakkında dînî bir hüküm bulunmayan şeyler konusunda, sahip oldukları bu niteliklere dayanarak hüküm verebilir miyiz? gibi sorular konunun özünü oluşturmaktadır.

İslâm alimlerinin, dînî hüküm koyucunun sadece Allah c.c olduğu konusunda ittifakları vardır.⁹² Ancak bunun ötesinde onlar, Allah'ın hükümlerinin sadece din yoluyla mı bilinebileceği, din gelmeden bu hükümlerin ne derece bilinebileceği, şâyet bilinebiliyorsa bu, insanların sorumluluğu (teklif) için bir neden olur mu? gibi konularda ihtilâf etmişlerdir.

⁹² Sadru'sh-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I, 172; Bardakoğlu, Ali, *Tabîî Hukuk Düşüncesi açısından İslâm Hukukçularının Maslahat ve Mefsedet Görüşü*, E.Ü.İ.F.D., sy. 3, ss. 111-138, s. 111; er-Reysûmî, *Nazriyyetu'l-Makâsîd*, s. 216

⁹³ İbn Nizâmuddîn, *Fevâtihu'r-Rahamût*, I, 25; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, 26.

Bütün bu sorulara verilen cevapların özünü, eşyanın, kendisini iyi veya kötü olarak nitelmemizi gerektirecek bir takım niteliklere sahip olup olmadığı konusu oluşturduğu için bu konudan başlamakta yarar vardır.

Eşyâyı iyi ya da kötü olarak nitelendirmemizi gerektiren, nitelikleri midir, yoksa din midir? konusunda alimlerin üç temel görüş etrafında kümeleştiklerini görmekteyiz:

A- Eşyâ, kendisini iyi ya da kötü olarak vasıflandırmamızı gerektiren zâtî niteliklere sahip olup, akıl eşyânın çoğundaki iyilik ve kötülüğü kavrar. Bu görüş, Mu'tezile ile bazı Ca'ferîlere nisbet edilen görüştür.⁹⁴ Usûl kitaplarında, herhangi bir ayırım yapılmaksızın, tüm mu'tezilenin görüşü olarak yansıtılan bu yaklaşım, Mu'tezilî usulcû Kadî Abdülcebbâr'ın (v. 415/1024) ifâdesine göre, bazı ilk dönem Mutezile alimlerine aittir. Ona göre, bazı fiiller zâtında iyi veya kötü olduğu gibi, bazıları da ilişkili bulunduğu neden veya netîce ile bir durumda iyi iken, diğer bir durumda kötü olabilmektedir.⁹⁵ O, bizzat kötü olan şeye, zulmü misal olarak vermiştir. Ona göre biz, zulmün zulüm olduğu için kötü olduğunu biliriz. Bir başka ifadeyle, bir şeyin zulüm olduğunu bildiğimizde onun kötü olduğuna karar veririz. Bazen iyi, bazen kötü olabilen eylemlere misal olarak da, bir eve izinsiz girmenin kötü, izinle girmenin iyi olmasını göstermiştir. Eve girme eylemi aynı eylemdir, ancak bir durumda iyi, diğer durumda kötü olmuştur. Aynı şekilde secde yi de misal olarak vermiştir. Allah'a (c.c.) secde iyi iken, şeytana secde kötüdür.⁹⁶

Onlara göre, mükelleflerin her fiilinin bir takım nitelikleri ve netîceleri vardır ki bunlar o fiili iyi ya da kötü yapar. Fiilin bu

⁹⁴ Zeydan, *el-Vecîz*, s. 70.

⁹⁵ Kadî Abdülcebbâr, *Ebu'l-Huseyn, Şerhu Usûli'l-Hamse*, 1. baskı 1965, s. 310.

⁹⁶ Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 310.

niteliklerine dayanarak ve o fiilin meydana getireceği fayda ve zarara (maslahat ve mefsedete) bakarak, o işin iyi ya da kötü olduğuna hükmedilebilir. Allah akla bir takım deliller yerleştirmiştir.⁹⁷ Aklın güzel gördüğü Allah katında da güzeldir. Aklın kötü gördüğü Allah katında da kötüdür.⁹⁸

Anlaşıyor ki, Mu'tezileye göre, eşyâya dair Allah'ın hükmü, o fiillerin yararlı veya zararlı olmasına göredir ve akıl, bu yarar ve zararı bilebildiği için, o fiiller hakkındaki dînî hükmü de bilebilir. Nitekim, 'bir şeyin iyi olmasından maksat ondaki menfaattir', demektedirler.⁹⁹

Bu görüş sahiplerine göre dînî hükümleri, eşyanın, aklın da kavradığı iyilik ve kötülüğüne uygundur. Aklın iyi kabul ettiği şeyleri din de emretmiştir. Dînî böyle şeylerin terkini/yapılmamasını emretmesi mümkün değildir. Aklın kötü gördüğü şeyleri, din de yasaklamıştır ve bunların yapılmasını isteyemez.¹⁰⁰

Onlara göre, din geldikten sonra olduğu gibi, din gelmeden önce de kişi iyi olanı yapmakla ve kötü olanı da terketmekle mükelleftir.¹⁰¹ Kendisine din ulaşmamış kimsenin de iman ile mükellef olduğunu söylemeleri bu konudaki görüşlerine binâendir. Çünkü nass olmayan konularda akıl, dînî hükmü ulaştırır.¹⁰² Nitekim, dînî doğruluğunun bilinmesinin de akla dayandığını açıkça belirtmektedirler.¹⁰³

⁹⁷ Kâdî Abdulcebâr, Ebu'l-Huseyn, **el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn**, Dâru'l-Hilâl ty. (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içerisinde), I, 214.

⁹⁸ Hallâf, **Usûlü'l-Fıkh**, 251.

⁹⁹ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed**, I, 315.

¹⁰⁰ el-Pezdevî, Ali b. Muhammed, **Usûlü'l-Pezdevî**, Beyrut 1994, (Keşfü'l-Esrâr ile beraber), IV, 381; Zeydan, **el-Vecîz**, 70; Ebu'n-Nur Züheyr, **Uslü'l-Fıkh**, y.y. 1992, s. 145 vd.

¹⁰¹ Ebû Zehra, **İslâm Hukuk Usûlü**, s. 64.

¹⁰² Ebu'l-Huseyn el-Basrî, **el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh**, II, 403.

¹⁰³ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, **el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh**, II, 327; Yahya b. Hüseyn, **Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd**, Dâru'l-hilâl t.y., II, 63.

Bu görüş sahiplerine göre, aklın bilebileceği şeyler akılda kendisine delil bulunan şeylerdir. Meselâ, dînin doğruluğu akılla bilinir. Sadece dîn yoluyla bilinebilen hükümler de vardır. İbâdetler ve bunların keyfiyeti gibi, iyiliğini ya da kötülüğünü aklın kavrayamadığı (taabbudî) konularda din, bunların iyiliğini ve kötülüğünü bildirmiştir. Dînin bunlara dair olan emri ya da yasağı, bunlardaki iyilik ya da kötülüğü ortaya çıkarır.¹⁰⁴ Belirtilen bu son yaklaşım, daha sonra da göreceğimiz gibi, hükümlerin ta'lîli konusunda Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşüyle örtüşmektedir. Onlara göre de, ibâdetlerle ilgili hükümler, illetini aklın anlayamayacağı, taabbudî hükümlerdir.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, akılla hüküm verme konusunda şunları söylemektedir:

“Müçtehit, bir olayın hükmünü araştırırken, önce, o hadisenin hükmünün akılda ne olduğuna bakar. Sonra, Şer'î delillerde, aklın o hâdise ile ilgili hükmünün önüne bir şeyin geçip geçmediğini araştırır. Şer'î delillerde, aklın hükmünü değiştiren bir delil bulamazsa, aklın hükmü ile hükmeder. Bunda şart şudur: Eğer o olaydaki maslahat, aklın gerektirdiğinden değişmiş ise, Allah'ın bunu bize bildirmemesi düşünülemez. Bu durumda akıl, hakkında Şer'î delil olmayan konularda delil olur ve onun hükmü, bu gibi hallerde Şer'î hükümdür.”¹⁰⁵

Kadı Abdulcebbar'ın (v. 415) ‘kötü’ (kabîh) tanımlaması şöyledir: “Onu yapmaya gücü yetenin, yaptığı zaman zemmi (yerilmeyi) hakettiği şeydir.”¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 327 vd.

¹⁰⁵ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 343, 403.

¹⁰⁶ Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 41; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, I, 335.

Onlara göre hasen/iyi, işleyenine zemmi gerektirecek müessir bir nitelik içermeyen şeydir ve iki kısımdır: Birincisi; iyiliğinden fazla olarak, övgü ve sevâbı gerektirecek sıfatları olmayandır ki buna mübah denir. İkincisi ise, kendi iyiliğinden başka, övgüyü gerektirecek vasfa sahip olan iyidir. Yani vâcip ve mendûbun işlenmesi, terkedilmesine râcihtir; mübahta ise işlenmesi terkedilmesine müsâvîdir.¹⁰⁷

B- İkinci görüş Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve ona tâbi olanların görüşüdür. Eşyayı iyi ya da kötü yapan, dînin o konudaki emri ya da nehyidir. Din gelmeden önce eşyada iyilik ya da kötülük yoktur, nôtürdür. Dînin yasakladığı kötü, yasaklamadığı ise iyidir.¹⁰⁸ Bu nedenle din bildirmeden, akıl eşyanın iyilik ya da kötülüğünü kavrayamaz, bunu sadece din yoluyla bilebilir. Din gelmeden akıl, hüküm koyma konusunda muteber değildir. Allah'ın bir şeyi emretme ya da nehyetme konusunda iradesini sınırlayacak herhangi bir şey yoktur.¹⁰⁹

Aklın herhangi bir hükmü gerekli kılamayacağı konusunda Gazâlî şöyle demektedir:

“Bize göre hüküm, Şâri'in, mükelleflerin fiillerine taalluk eden hitabıdır. Haram, ‘yapmayın, terkedin’ denilen şeydir. Vâcip, ‘yapınız, terketmeyiniz’ denilen şeydir. Helâl de, ‘dilerseniz yapınız, dilerseniz terkediniz’ denilen şeydir. Şâri'den böyle bir hitap yoksa, hüküm de yoktur. Bu nedenle akıl, bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna hükmedemez, din gelmeden önce fiiller hakkında herhangi bir hüküm yoktur.”¹¹⁰

¹⁰⁷ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, I, 336-337, II, 315.

¹⁰⁸ el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, tah.: M, Yûsuf Mûsâ-Abdulmun'im Abdilhâmid, Mısır 1950, s. 258; el-Beydâvî, Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer, *Minhâcu'l-Usûl*, Beyrut 1982, (Nihâyetu's-Sûl içerisinde) I, 82; et-Teftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîh*, Beyrut ty., I, 173.

¹⁰⁹ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 45; Zeydan, *el-Vecîz*, 71.

¹¹⁰ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 55. Bu konuda, Eş'arîlerin delilleri için bkz.: Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. I, 56 vd.; et-Teftazânî, *et-Telvîh*, I, 172 vd.

Bazı ilk dönem Eş'arî eserlerinde, bir şeyin iyiliğinin bilinebilmesi için onun din tarafından emredildiğinin bilinmesi gerekli görülmüş iken¹¹¹, sonraki çalışmalarda iyinin, dînin emrettiği şeylere münhasır olmadığını ifade edebilmek, Eş'arîlerin iyi tanımlamasının kapsamını genişletmek ve mübahı da iyi kapsamına alabilmek için, iyilik ve kötülük tanımlaması, kötülük esas alınarak “dînin yasakladığı kötü, yasaklamadığı iyidir” şeklinde yapılmış ve haram ile mekruh kötü sınıfına, vâcip, mendup, mübah ve mükellef olmayanların fiilleri iyi sınıfına girer, demişlerdir.¹¹²

Eş'arîlerin böyle bir tanımlama getirmelerinden sonra, diğer görüş sahipleriyle aralarında, Allah'a (c.c.) iyiyi emretmesinin ve kötüyü de yasaklamasının zorunlu olup olmaması konusu dışında, pek bir farklılık kalmamış gibidir.

Gazâlîye göre, eşyânın iyilik ve kötülüğü (hüsün ve kubuh) üç anlamda kullanılmaktadır ve bu anlamların açıklığa kavuşturulmasında fayda vardır:¹¹³

1- Halkın kullandığı yaygın anlam: Bir şeyin, onu yapanın maksadına uygun olması, onun maksadına uygun olmaması (muhalif olması) ve ne uygun ne de muhalif olması anlamında. İşleyenin maksadına uygun olan şeye iyi, muhalif olan şeye de kötü denmektedir. Üçüncü kısım ise abes olarak nitelenir. Bu anlamda, bir fiil, bir kimsenin maksadına uygun ise onun için iyi olurken, aynı iş, diğer bir kişinin maksadına muhalif olduğu için kötü olmaktadır. İyiliği ve kötülüğü bu anlamda kabul edenler için, fiiller hakkında iyilik ve kötülük nitelemesi, sanat eserleri hakkındaki güzel veya çirkin nitelemesi gibidir. Bir kimsenin tabiatı filanca resme meyleder veya falan ses hoşuna giderken,

¹¹¹ İbn Fûrek, **Mucerredü Makâlât el-Eş'arî**, s 95.

¹¹² el-Beydâvî, **el-Minhâc**, I, 82.

¹¹³ el-Gazâlî, **el-Mustasfâ**, I, 55-56.

diğer bir kimse için başka bir resim veya ses daha güzeldir. Bu anlamıyla iyilik ve kötülük izâfi/subjektiftir.

2- Ona göre iyilik ve kötülüğün kullanıldığı ikinci anlam, işleyeninin işleme hakkı olduğu her şeye iyi denilmesi, işleme hakkı olmayan her şeye de kötü denilmesidir. Gazâlîye göre her iki anlam da izâfidir ve eşyanın zâtıyla ilgili değildir.

3- İyilik ve kötülüğün üçüncü anlamı; dînin, işleyenini överek güzel kabul ettiği şeyin iyi, işleyenini yererek kötü kabul ettiği şeyin de kötü olmasıdır. Bu durumda Allah'ın fiilleri her zaman iyi kabul edilmiş olur.

Gazâlî'nin taksîmâtının, eşyadaki iyilik ve kötülük tartışmalarını kapsamadığı anlaşılmaktadır. En azından, eşyanın, insana yararlı ve zararlı olması bakımından, fiillerin netîcesinde ortaya çıkan yarar ve zarar bakımından olayın incelenmesi gerekmektedir.

Eş'arîlerin böyle bir görüşe sahip olmalarında etkili olan, temelde iki unsurun var olduğunu söyleyebiliriz:

Bunlardan birincisinin, Allah'ın kudretine ve iradesine herhangi bir sınırlama koymamaya özen gösterme gayreti olduğu, Allah'ı herhangi bir hükmü koymaya zorlayacak herhangi bir şeyin olmadığını belirtmelerinden anlaşılıyor.

İkinci unsur ise, Eş'arîliğin çıkış noktasının ve belki de önemli özelliklerinden birinin, Mu'tezileye karşışgörüş olarak ortaya çıkmış olması olduğu söylenebilir.

C- Mâturîdîlerin görüşü olan üçüncü görüşe göre, eşyanın sahip olduğu ve onu iyi veya kötü kılan bir takım nitelikleri vardır ve akıl bunların çoğunu bilebilir. Ancak, aklın eşyadaki iyilik ve kötülüğü bilmesinden, Allah'ın da, eşyaya dair hükmünü, bu niteliklere göre koyma zorunluluğu yoktur. Diğer bir deyişle, eşyanın akla göre iyi ya da kötü olmasından, dînin onu emretmesi ya da yasaklaması gerekmez. Bu

görüş sahiplerine göre akıl, dînî sorumluluğun esasıdır. Vahiy gelmeden önce akıl, Allah'ın varlığını bilebilir.¹¹⁴ Ancak, bundan öte, dînî hükümleri de tek başına bilebileceğini ve bu hükümleri vâcib kılabileceğini söylemek doğru değildir.¹¹⁵

Ancak, Hanefîlerin önde gelen usûl âlimlerinden el-Cassâs, ‘eşyâda, onun haramlığını gerektiren (mûcib) bir vasıf varsa, Allah'ın bunu haram kılmayacağını söylemek Allah'a abes isnat etmek anlamına gelir’¹¹⁶ diyerek, hem Hanefîlerin görüşünü özetlemiş, hem de Mu'tezilî görüşü yumuşatarak ve en azından Allah'a (c.c.) bir zorunluluk yüklemeyen, ifade etmiş olmaktadır.

Molla Hüsrev ise şöyle demektedir:

“Dînin emrettiği şeyler iyi (hasen) olmalıdır. Buradaki iyiliğin anlamı, akıl erbâbı nazarında ve âdeten övgüyü gerektiren şey demektir. Ve bu, din bildirsin veya bildirmesin, ittifakla akılla bilinir.”¹¹⁷

Taabbudî konularla ilgili olarak aklın hüküm koyma konusunda, iyi ve kötüyü bilemeyeceğinden hareketle, ‘aklın iyiliğini anladığı konularda iyi emrin medlûlü, iyiliğini anlayamadığı konularda emrin mücebidir’ denilmiştir.¹¹⁸ Bir şeyin emrin medlûlü olmasından maksat, o şeyin emir gelmeden önce de iyi olması ve iyi olduğu için emredilmesi demektir. Ancak Mâturîdîlerde tercih edilen görüş, akıl iyiliğini anlasın veya anlamasın, iyi, emrin medlûlüdür.¹¹⁹ Yani, aklın iyiliğini kavrayıp kavrayamaması hariç, emredilen şeyler, emirden önce

¹¹⁴ Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'âtu'l-Usûl*, İstanbul 1312, s. 117.

¹¹⁵ el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, IV, 383; Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, Beyrut 1994; IV, 383.

¹¹⁶ el-Cassâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, İstanbul 1994, IV, 142.

¹¹⁷ Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s. 116.

¹¹⁸ et-Taftazânî, *et-Telvîh*, I, 172; Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s. 117.

¹¹⁹ Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s. 117.

de iyidir. Dolayısıyla, dînin emirleri gelmeden önce de eşya, iyilik ve kötülüğünü gerektiren niteliklere sahiptir.

Bu konuyla ilgili olarak Mâturîdîler Mu'tezileden, Allah'a (c.c.) herhangi bir şeyin vâcip olamayacağı, aklın veya başka bir şeyin Ona her hangi bir şeyi vâcip kılamayacağı noktasında ayrılmaktadırlar.

Hüsün (iyilik) ve kubuhun (kötülük), genel olarak üç anlamda kullanıldığı ve aşağıda belirtilen ilk iki anlamı üzerinde mezheplerin görüş birliği olduğu da belirtilmiştir.¹²⁰

1- Bir şeyin insan fitratına uygun olup olmaması anlamında: Fıtrata uygun olan şey akla göre iyi, fıtrata aykırı olan şey de, akla göre kötüdür.

2- Kemâl ve noksan sıfatları anlamında: Kemâl sıfatları akla göre iyi, noksanlık sıfatları da akla göre kötüdür.

3- Bir şeyin Âhirette sevap veya cezâyı gerektirip gerektirmemesi anlamında: Âhirette sevâbı gerektiren şey iyi; cezâyı gerektiren şey ise kötüdür. Bu konuda mezhepler ikiye ayrılmışlardır. İyi ve kötünün, bu anlamıyla Ehl-i Sünnet'e göre dînî, Mu'tezileye göre ise aklî olduğu genel olarak ifade edilmişse de, Ehl-i Sünnet'in bu konuda tek görüşe sahip olduğunu söyleyemeyiz. Eş'arîlere göre bu anlamda iyilik veya kötülük tamamen dînî iken, Mâturîdîlere göre ise Allah'ın varlığı ve sıfatları konusunda aklî, bunun dışındaki konularda ise dînîdir. Mu'tezileye göre ise, teabbudî konuların dışında aklîdir.

İyilik ve kötülüğe kelâm, fıkıh ve usûl açılarından bakıldığında delalet ettiği anlamlar ise şöyle sıralanmıştır:

İyilik ve kötülüğe kelâmî açıdan bakılınca, Allah'a râci olur ve 'Allah, sadece iyi olanı emreder ve kötü olanı yasaklar' anlamındadır.

¹²⁰ er-Râzî, Fahrüddîn, *Mahsalu Efkârî'l-Mutekaddimîn ve'l-Mütechhrîn*, I. Baskı 1984, s. 293 vd.; Mola Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 116; eş- Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 26.

Fıkhî açıdan bakıldığında, ‘vâcip olan şey iyi, haram olan şey de kötüdür’ anlamındadır.

Usûl açısından ise, ‘ilâhî emir iktizâî olarak iyiliğe, ilâhî nehiy de aynı şekilde kötülüğe delâlet eder’ anlamındadır.¹²¹

Bu anlamlar, iyi ve kötünün dînî hükümler baz alınarak anlamlandırılmasıdır. Yani, var olan hükme kelâmî açıdan bakıldığında, mesela bu hüküm bir emir ise, Allah sadece iyiliği emredeceğinden ve o şeye Allah’ın (c.c.) emri taalluk ettiğinden, o hüküm iyi olanı gösterir demektir. Fıkhî açıdan bakıldığında ise, o şey emredilmiş olduğu için iyi olarak kabul edilir. Usûl açısından ise, o şeyin emredilmiş olması, onun iyiliğinin delilidir, anlamına gelir.

İyilik ve kötülüğün aklî olmasının, hükmü mûcip olmasından daha genel olduğuna dikkat çekilmiştir. Eğer dîn gelmeden önce iyilik ve kötülüğün olmadığını söylersek, Allah’a iman, ibâdet ve namaz ile zinâyı bir tutmuş olmak gibi bir sonuçla karşılaşacağımız da belirtilmiştir.¹²²

el-İzz b. Abdisselâm’a göre de, ahirette fiillere terettüp edecek netîce din yoluyla bilinir. Dünya maslahat ve mefsedetleri ise akılla bilinir. O şöyle demektedir:

“Ahiret maslahatları ve mefsedetleri din yoluyla bilinir. Dünya maslahatlarının ve mefsedetlerinin çoğu akıl, tecrübe ve âdetlerle bilinir. Şer’î hükümlerin çoğu da böyledir.”¹²³

“Dünyevî lezzetler ve sebepleri, sevinçler ve sebepleri, yine dünya elemeleri ve bunların sebepleri âdet yoluyla bilinir.”¹²⁴

Bu yaklaşımını temellendirirken şöyle der:

¹²¹ et-Teftazânî, *et-Telvîh*, I, 172; İbn Nizâmuddîn, *Fevâtihu’r-Rahamût*, I, 29.

¹²² İbn Nizâmuddîn, *Fevâtihu’r-Rahamût*, I, 29.

¹²³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 41.

¹²⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 12.

“Çünkü, din gelmeden önce de akıl sahibi kimselere, sırf maslahat olan şeylerin elde edilmesi ve sırf mefsedet olan şeylerin kaldırılmasının güzel ve övgüye değer olduğu, maslahatların elde edilmesinin üstün olandan daha alt olana doğru sıralanmasının ve mefsedetin kaldırılırken en büyüğünden başlanması gerektiği malumdur. Akıl sahibi kimseler bu konuda görüş birliğindedir. Dinler de böyledir; canların, malların, namusların dokunulmazlığı konusunda müttefiktirler.¹²⁵

Bu cümleleriyle o, eşyâda iyiliğin ve kötülüğün var olduğunu ve bunların, din bildirsın bildirmesin akılla bilinebileceğini açıkça belirtmektedir. Ona göre maslahat ve mefsedetın bilgisi, Allah'ın bir lütfu olarak kulların fitratlarında yerleştirilmiştir. Kullar, maslahatların çoğunluğunu bilecek bir fitratta yaratılmıştır.¹²⁶

Ona göre de, bazı eylemler bizzat iyi ve bizzat kötü iken, eylemlerin çoğunluğu, bu eylemler sonucu ortaya çıkan maslahat ve mefsedete göre iyi veya kötü olur. İman, ma'rifet bizzat iyi iken, küfür ve zulüm de bizzat kötüdür. Gıybetin kötülüğü haram olmasından anlaşılmaktadır. Ancak, elde edilmesi vacip veya caiz bir maslahata götürüyorsa caiz olur. Hadis râvilerinin cerh ve ta'dil edilmesinde, şeriatın, muteber olmayan kimselerin sözlerine bina edilmesini önlemek gâyesi vardır ve bunu yapmak vaciptir.¹²⁷ Yalan genel olarak yasaklanmışken, ihtiyaç durumunda, caizdir.¹²⁸

¹²⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6-7; *el-Fevâid*, s. 41.

¹²⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 7, 12, 231.

¹²⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 85.

¹²⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 216.

Bu açıdan O, kendisine hüküm taalluk eden fiilleri üç kısma ayırmıştır¹²⁹:

a- Zâtı ve netîceleri bakımından iyi olan eylemler: Allah'ı ve sıfatlarını bilmek ve buna îman etmek gibi. Ona göre, insanın mükellef tutulduğu şeylerin en üstünü bunlardır ve netîcesi bakımından en üstün olan da bunlardır.

b- Zâtı ve netîceleri bakımından kötü olan fiiller: İman etmemek ve bilinmesi gerekli olan marifet konusunda cahil olmak gibi.

c- Belli bir hakîkati olmakla beraber, bazen kötülüğe yolaçtığı için yasaklanan, bazen iyiliğe yolaçtığı için emredilen, bazen de mübah kılınan fiiller:

Örneğin öldürme; haram, vâcip ve mübah/caiz olmak üzere üç hüküm alabilir. Zâtı ve mâhiyeti aynı olduğu halde, kâfirlerden ve müslümanlardan öldürülmeleri gerekenlerin öldürülmesi, iyi netîceleri nedeniyle iyi, haksız yere adam öldürmek, netîcesi kötü olduğu için kötüdür. Kısas yoluyla öldürülmesi caiz olanların öldürülmeleri de caiz kısmına girmektedir. O, yemeyi ve cinsel ilişkiyi de aynı şekilde kısımlara ayırarak açıklamıştır.¹³⁰

Bir şeyin helal veya haram kılınma sebebini açıklarken O, bu sebeb ya haram kılınan şeyde kâim olduğunu veya onun dışında olan bir sebep olduğunu belirtir. Mesela leş, kendisinde murdarlık olduğu için haram kılınmıştır. Gasp olayı ise, gasbedilen şeyin dışındadır, ancak onu haram kılar. Yine alışveriş genel olarak helal olmakla beraber, Cuma vakti yasaklanmıştır.¹³¹

¹²⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 266.

¹³⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 266-267.

¹³¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 267-268.

Bu açıklaması bile onun, eşyanın haram veya helâl olmasını gerektirecek niteliklere sahip olduğu görüşünde olduğunu göstermesi bakımından yeterlidir.

O, iyi olan ve kötü olan şeylerin neler olduğunu bu şekilde, farklı yerlerde, farklı münasebetlerle açıkladıktan sonra, iyi olan şeylerin din nazarında emredilmiş, kötü olan şeylerin de yasaklanmış olduğunu sık sık belirtmiştir. Şöyle demektedir:

“Her iyi ve güzel olanı getirmiş olan (meşrû kabul eden) bu şerîat, ilâhi hikmet üzere binâ edilmiştir”¹³²

“Maslahatlar ve mefsedetler farklı farklı mertebelerdedir. Maslahatın derecelerine göre dünyada faziletler, âhirette de ecirler terettüp eder. Mefsedetin mertebesine göre, ona da küçük ve büyük günahlar olarak dünya ve âhirette cezâlar terettüp eder.”¹³³

Şu âyet ve hadisleri iyiliğin emredilmiş, kötülüğün de yasaklanmış olduğuna misal olarak zikreder: “İyilik ve takvâ konusunda yardımlaşın, kötülük ve düşmanlık konusunda yardımlaşmayın.”¹³⁴ İbn Abdisselâm bu âyetin, maslahata sebep olmayı ve mefsedete sebep olmaktan kaçınmayı emretmekte olduğuna dikkat çeker. Misal olarak verdiği bir diğer âyet ise; “Allah adaleti, ihsânı ve yakınlarla bakmayı emreder; fuhşiyattan, kötülükten ve azgınlıktan meneder”¹³⁵ âyetidir. Ona göre bu âyet de, maslahat ve maslahat sebeplerinin emredilmiş, mefsedet ve mefsedet sebeplerinin de yasaklanmış olduğunu göstermektedir ve bu yöndeki âyetlerin sayısı oldukça fazladır.¹³⁶

¹³² İbn Abdisselâm, *el-Fetâvâ*, s. 75.

¹³³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 24.

¹³⁴ *el-Mâide*, 5/2.

¹³⁵ *en-Nahl*, 16/90.

¹³⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 113.

Konuyla ilgili olarak verdiği hadislerden bazıları şunlardır: “Her iyilik sadakadır”¹³⁷, “Kul kardeşinin yardımında olduğu müddetçe, Allah da onun yardımındadır”¹³⁸, “Allah her konuda iyiliği emretmiştir”¹³⁹, “Hiç bir iyiliği hakir görmeyin.”¹⁴⁰

Dînî hükümlerin çoğunun akılla bilinebileceğini belirtmesine rağmen, ona göre de Allah (c.c.) iyiliği emretmek zorunda değildir. Bu görüşü, Eş’arî mezhebinde hâkim olan, ‘Allah’ın herhangi bir şey ile zorunlu kılınmayacağı’ ilkesinden kaynaklanmaktadır. Onun bu konudaki görüşünün daha iyi anlaşılması için şu cümlelerine dikkat çekmek gerekir kanaatindeyiz:

“Maslahatları, mefsedetleri, bunların üstün olanlarını ve olmayanlarını bilmek isteyen kimse, dînin bu konuda bir şey getirmediğini farzederek, bunu aklına vursun ve üzerine hüküm bina etsin. Allah’ın, maslahat ve mefsedetini açıkça bildirmediği taabbudî hükümlerin dışında, hemen hemen hiç bir hüküm, dînin hükmünden farklı olmayacaktır. Amellerin iyiliği ve kötülüğü de bu şekilde bilinir. Bununla beraber, Allah’a (c.c.) maslahatın temini ve mefsedetini kaldırılması da (bu yönde hüküm koyması) zorunlu değildir. Nitekim ona, herhangi bir şeyi yaratması, rızık vermesi, mükâfatlandırması veya cezâlandırması da zorunlu değildir. Onun, hükümleri kulların maslahatlarını temin edecek ve mefsedetleri onlardan kaldıracak şekilde koyması, kullara olan lütfu ve ihsânı sebebiyledir. Bu hükümlerin aksini emretmiş

¹³⁷ el-Buhârî, Edeb, 78/33; Ebû Dâvûd, Edeb, 40/60, nu. 4947; et-Tirmizî, Birr, 25/45, nu. 1970.

¹³⁸ Müslim, Zikr, 48/11, nu. 38; et-Tirmizî, Hudûd, 15/3, nu. 1425.

¹³⁹ Hadisin kaynakları için bkz.: Tez metni, s. 81.

¹⁴⁰ Müslim, Birr, 45/43, nu. 144; Ebû Dâvûd, Libâs, 31/25, nu. 4048; et-Tirmizî, Et’ime, 23/30, nu. 1833.

olsaydı bu da kötü (kabîh) olmazdı, çünkü onu mecbur kılacak herhangi bir şey yoktur.”¹⁴¹

Açıkça görüldüğü gibi, hükümlerin konulmasında kriterin, iyilik ve kötülük olduğunu belirtmesine rağmen, Allah’a (c.c.) herhangi bir şeyi zorunlu kılmama noktasında, Eş’arî görüşü dile getirmektedir. Kanaatimize göre bu, usûl kitaplarında görülen bir husus olan, kelâmî ve fikhî bakış açılarının birbirinden ayrılmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Yukardaki cümlelerde İbn Abdisselâm, hukûkî açıdan bakınca maslahatı esas alırken, kelâmî açıdan bakınca, Allah’ın (c.c.) herhangi bir şeyi yapmasının zorunlu olamayacağı telâkkîsi ile, hükümlerinde iyilik ve kötülüğe riâyet etmesinin zorunlu olmadığını belirtmektedir.

Taabbudî hükümlerin dışında herhangi bir konuda, dînin bir hüküm getirmediğini varsayarak, aklen o konunun hükmünün araştırılması netîcesinde varılacak olan sonucun, dînin getirdiği ile hemen hemen aynı olacağını belirtmesi, ilgili konulardaki hükümlerin rasyonelliğine yaptığı vurgudur.

Ancak, kendisinden sonra konuyla ilgili mütâlaalarda bulunan eş-Şâtıbî, bu şekildeki bir ifadenin, âhiret maslahatlarının sadece din yoluyla bilinebileceği yönündeki kısmına aynen katıldığını, dünyevî maslahatların bilinebilmesinde ise, bu ifadenin kısmen doğru olduğunu, tamamen doğru olmadığını belirtmiş ve fetret devirlerinden sonra insanların akıllarıyla ortaya koydukları hükümlerin çoğunun dînin getirdiği hükümlerden farklı olmasının, istikametten sapılmasının ve adâletten uzaklaşmalarının bunu gösterdiğini söylemiştir. Ayrıca ona göre, durum yukarda iddia edildiği gibi olsaydı, din sadece âhiret

¹⁴¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 10, 241, 266.

işleriyle ilgili hükümler getirir, dünyevî işlerle ilgili hükümler getirmezdi. Yine O, yürürlükteki âdetlerin, aklın tam anlamıyla dünyadaki maslahat ve mefsedetleri bilmesinin/kavramasının imkansız olduğunu gösterdiğini de belirtir ve el-İzz'in söylediklerinin, maslahat ve mefsedetler, din onların genel esaslarını bildirdikten sonra tecrübelerle vb. kavranabilir, demeyi kastediyorsa doğru olduğuna ve tartışmaya gerek olmadığına dikkat çeker.¹⁴²

Gerçekte el-İzz de, eş-Şâtıbî'nin belirttiği görüştedir. Kanaatimize göre eş-Şâtıbî, onun aşağıda vereceğimiz ifadelerini görmemiş olmalıdır ki ona bu eleştirileri yöneltmiştir. el-İzz şöyle demektedir:

“Kim, maslahatın temini, mefsedetin de kaldırılması konusunda Şerîatin maksatlarını incelerse, bunun netîcesinde, hakkında nass, icmâ', veya özel bir kıyas olmasa da maslahatın ihmâlinin, mefsedetin de işlenmesinin caiz olmadığı konusunda bir bilgi ve inanç sahibi olur. Çünkü Şerîatin anlaşılması bunu gerektirir. Bunun misâli şudur: Akıl erbâbından, fazîletli ve hikmet sahibi bir şahıs ile bir müddet beraber yaşayan ve onun olaylar konusunda tercih edeceği veya kerih göreceği şeyleri bilen kimsenin önüne bir maslahat veya mefsedet çıksa ve o şahsın o konudaki görüşünü bilmese, daha önce onunla beraber tecrübe ettiği şeylerin genelinden ve alıştığı âdetinden, o şahsın, bu maslahatı tercih edeceğini ve mefsedeti de kerih göreceğini bilir.”¹⁴³

Görüldüğü gibi el-İzz b. Abdisselâm'ın yukardaki ifadeleri, din gelmeden önce de aklın, dünyevî maslahat ve mefsedetleri mutlak olarak bilebileceğini iddia etmek için değildir. Ona göre de, eşyâyı

¹⁴² eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 45-46.

yorumlayan ve belirttiği şekilde nefîceye ulaşan akıl, dînin hükümlerini iyi bilen ve onun maksatlarını kavramış bulunan akıldır. Dolayısıyla el-İzz, dînin genel ilkeleri ışığında aklın, maslahat ve mefsedeti bilebileceğini vurgulamış olmaktadır.

Ona göre, âhiret maslahatları, âhirette elde edilecek olan lezzetler ve sebepleri, sevinçler ve sebepleridir. Aynı şekilde, âhiret mefsedetleri, âhiretteki elemeler ve sebepleri ve kederler ve sebepleridir ve bunlara, Kur'ân ve Sünnet'teki, va'd ve va'id (tehdit) delâlet eder. Meselâ, "orada nefislerin arzuladığı ve gözlerin lezzetlendiği/haz aldığı şeyler vardır"¹⁴⁴, "onlara pınardan (doldurulmuş) kadehler dolaştırılır. Berraktır, içenlere lezzet verir."¹⁴⁵, "onlara aydınlık ve sevinç ulaşır",¹⁴⁶ "Allah'ın onlara lütfundan verdiği şeylerle sevinçlidirler",¹⁴⁷ " onlar için elim bir azap vardır",¹⁴⁸ "Izdıraptan dolayı oradan her çıkmak istediklerinde oraya geri döndürülürler ve : 'Tadın bu yakıcı azâbı' (denilir)."¹⁴⁹ gibi âyetler âhiret maslahat ve mefsedetlerini bildirmektedirler.¹⁵⁰

Ona göre, mutlak olarak iyiliği emreden "Kim zerre miktarı hayır işlerse onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlerse onu görür"¹⁵¹ gibi âyetler, sırf iyilik veya sırf kötülük olan konularda açıktır. Problem, iyiler veya kötüler arasındaki sıralama ve tercihte, maslahat ve mefsedet arasındaki (hangisinin daha çok olduğu konusunda) tercihte ve maslahat ve mefsedet bilinememesindedir. Çünkü bazı maslahat ve mefsedetleri,

¹⁴³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 327.

¹⁴⁴ ez-Zuhruf, 71/43

¹⁴⁵ es-Saffât, 37/45-46

¹⁴⁶ el-İnsân, 76/11.

¹⁴⁷ Âl-i İmrân, 3/170.

¹⁴⁸ el-Bakara, 2/7.

¹⁴⁹ el-Hacc, 22/22.

¹⁵⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 12.

sadece maslahatın ve mefsedetın azını ve çoğunu, râcihini ve mercûhunu kavrayacak selîm akıl ve doğru bir fitrat sahibi kimseler bilebilir.¹⁵²

O, maslahatın tanımını ve mürâdif kelimeleri verirken, maslahatın mürâdifi olarak “hasen”, mefsedetın mürâdifi olarak da “kabîh” kavramlarını kullanmıştır.¹⁵³ Daha önce maslahata bakışını verirken belirttiğimiz gibi, Kur’ân’da geçen ‘ihsân’ (iyilikte bulunma) ve ‘isâe’ (kötülükte bulunma) kavramlarını, tamamen maslahatın elde edilmesi ve mefsedetın kaldırılması (iyilik) ve maslahatın kaldırılması ve mefsedetın işlenmesi (kötülük) anlamlarıyla açıklamıştır.¹⁵⁴ Böylece ona göre iyi, maslahatın elde edilmesi ve mefsedetın kaldırılması; kötü ise, maslahatın kaldırılması ve mefsedetın işlenmesi olmaktadır ve Kur’ân’ın hayır ve şer anlamlandırması da, ona göre, budur.¹⁵⁵

Dikkat çektiği konulardan bir diğeri, âhiretteki sevap ve cezânın, genellikle maslahat ve mefsedetın değişmesine göre değişmesidir ve bu, âhiretteki karşılığın iyilik ve kötülüğe göre olduğunu gösterir. Ona göre âhiretteki sevap veya cezâ, eylemden ziyade, eylemin neticesinde ortaya çıkan maslahat ve mefsedete göre değişir. O şöyle demektedir:

“Sevap ve cezâ, genellikle, eylemin kendisine göre değil, bu eylem neticesinde ortaya çıkan maslahat ve mefsedetın değişmesine göre değişir. Tek bir eylemle veya tek bir sözle, meselâ bin mü’minin canını kurtaran veya bin iyiliği emreden kimse, her bir maslahat için kat kat mükâfatlandırılır. Tek eylemle bin mü’mini öldüren veya bin kötülüğü emreden veya

¹⁵¹ ez-Zilzâl, 99/7-8.

¹⁵² İbn Abdisselâm, *Kavâidü’l-Ahkâm*, s. 327

¹⁵³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 38.

¹⁵⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 99.

¹⁵⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidü’l-Ahkâm*, s. 327.

binlerce malı ve canı telef eden kişi de, ortaya çıkan her bir mefsedet için cezâlandırılır.”¹⁵⁶

Ancak, bazen maslahat her açıdan aynı olduğu halde, dînin emretmesindeki derece farklılığından dolayı, kendisine verilecek olan sevabın farklı olacağını da belirtir. Meselâ aynı amelden, farz olanına verilen sevap, mendûp olanına verilen sevaptan daha fazladır. Meselâ, bir koyunu zekât vermekle, bir koyunu sadaka vermenin dünyevî açıdan maslahatları aynı olmakla beraber, zekât olarak verilen daha üstün olmaktadır.¹⁵⁷

Ona göre, aynı miktarda malı zekât olarak vermekle sadaka olarak vermedeki maslahat aynı olmakla beraber, fakire zekât olarak mal verilmesinin farz kılınması, fakirlerin korunmasına yöneliktir. Eğer böyle bir amel farz kılınmasaydı, zenginler, fakirlere yardım konusunda gevşek davranırlar, bundan ise fakirler zarar görürdü. Fakirlerin yararına olmak üzere zekat farz kılınmış ve insanların daha fazla rağbet etmesi için de, ona verilecek olan sevabın daha fazla olacağı bildirilmiştir. Çünkü, aynı davranışın farz olanına verilen sevap, böyle bir emre imtisalin vâcib olması, terkinin de haram olması nedeniyle nafîle olanına verilen sevaptan fazladır.¹⁵⁸

Burada onun, âhirette sevap ve cezâyı gerektirecek eylemlere verdiği misallerin tamamının sevap ve cezâyâ müstahak olup olmamasını ve sevâba layık amel ne kadar çok olursa, o kadar çok sevap alınacağını da din bildirmiştir. Ancak O, “bir eylemin maslahatı ne kadar çok olursa, Allah katındaki ecri de o kadar çok olur; bir eylemin mefsedeti ne kadar çok olursa, Allah katındaki cezâsı da o kadar çok olur”¹⁵⁹ diyerek,

¹⁵⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 71.

¹⁵⁷ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 72-73; *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 22.

¹⁵⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 24.

¹⁵⁹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 71 vd.

mükâfatlandırmanın ve cezâlandırmanın makûl yönüne de işaret etmiş olmaktadır.

Olaya, Allah'ı (c.c.) herhangi bir şey ile bağımlı ve zorunlu kılmama konusunu dışarda bırakarak bakacak olursak, usûlcüler arasında, âhirette eylemlere verilecek sevap ve cezânın, eylemlerden hâsıl olan maslahat ve mefsedete göre olacağı konusunda ciddî bir ayrılık yoktur. İbn Abdisselâm, diğer konularda olduğu gibi, bu konuda da teorik tartışmalara girmemiş, âhîret mefsedetlerinin neler olduğunun dînin bildirmesiyle olduğunu belirtmekle beraber, bunların maslahat veya mefsedete göre olacağını da ifade etmiştir. Yukarda vermiş olduğumuz görüşleri, diğer konularda olduğu gibi, bu konuyu da herhangi bir tartışma ortamına çekmeden, el-İzz b. Abdisselâm'ın izah tarzıdır.

İbn Abdisselâm, alimler arasında, bu ve benzeri konularda ortaya çıkan tartışmaların temelinde, Allah'ın (c.c.) kemâl sıfatlarıyla muttasıf, noksanlık sıfatlarından da berî olması ilkesinin yattığına dikkat çeker. Ona göre, müslümanlar, Allah'ın (c.c.) bütün kemal sıfatlarıyla muttasıf ve bütün noksan sıfatlardan da berî olduğu konusunda görüş birliğindedir. Ancak, bazı vasıflarda, bu vasıfların kemal sıfatı mı yoksa noksan sıfatı mı olduğu konusunda görüş ayrılığı olmuş, bu vasıfları kemal sıfatı kabul edenler Allah'ın (c.c.) o vasıfla mevsuf olduğunu, noksan sıfatı kabul edenler de Allah'ın (c.c.) bu sıfatlardan beri olduğunu iddia etmişlerdir. Hüsün-kubuh konusundaki tartışma noktası da buradan kaynaklanmaktadır. Mu'tezile, Allah'ın (c.c.) iyi şeylere sevap, kötü şeylere de cezâ vermesini onun için bir kemal sıfatı kabul edip onun hakkında bunu isbat ederken, Ehl-i Sünnet, Allah'ın böyle bir şey ile bağımlı kılınmasını, onun hakkında noksanlık olarak görür ve reddeder.¹⁶⁰

¹⁶⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 147.

Ona göre, âhiretteki karşılığını bir tarafa bırakacak olursak, hukûkî hükümlerin tamamında esas olan maslahattır. Açık nassın bulunduğu konularda maslahatın, bu nassın uygulanması olduğu konusunda herhangi bir tartışmaya girmez. Ancak, açık nassın bulunmadığı konularda, dînî hükümlerin genelinden çıkarılan maslahat ve mefsedet anlayışını esas alması da, önemlidir. Dînî hükümleri inceleyen kimsenin, dînin, maslahatın çoğunun da, azının da elde edilmesini istediğini kavrayacağını söylediğini yukarıda belirtmiştik. Ona göre, hakkında özel bir nass, icmâ' veya kıyas bulunmasa da maslahatın ihmâl edilmesi câiz değildir. O, “dînin anlaşılması bunu gerektirmektedir” der.¹⁶¹

Ona göre, Allah'ın emrettiği bir şeyde mutlaka dünyevî veya uhrevî bir maslahat, yahut her ikisi birden bulunur. Allah'ın (c.c.) yasakladığı herşey de ise mutlaka ya dünyevî, ya uhrevî veya her ikisini de içeren bir mefsedet vardır. Mübah olan eylemler ise sadece dünyevî açıdan maslahattır ve âhirette ne sevabı ne de cezâsı vardır.¹⁶²

Bütün alimlerin ittifakla belirttiği gibi, hakkında nass bulunan konularda içtihada gidilmez. Bu, Mecelle'de “Mevrid-i nassda içtihada mesâğ yoktur”¹⁶³ şeklinde ifade edilmiştir. Bunun dışında, içtihat edilirken, müçtehitler nassları hareket noktası ve dayanak alırken, elbette akli kullanmaktadırlar. Din geldikten sonra, artık akli dînî nasslardan bağımsız düşünmemek gerekir. Bir konunun iyilik ve kötülüğüne karar verecek olan müçtehit, konuyla ilgili husûsî bir nass bulamaması durumunda, nassların genelinden elde ettiği anlayıştan hareketle bir karara varacaktır. Bu davranışı, müçtehit imamların, mürsel maslahat adı

¹⁶¹ İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 327.

¹⁶² İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 143.

¹⁶³ Mecelle, mad., 14. Açıklaması için bkz. Ali Haydar Efendi, **Düreru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm**, İstanbul 1330, I, 65.

altında sergilediklerini daha önce açıklamıştık. Bu anlamıyla, müçtehidin iyi veya kötüyü belirlemesi, taabbudî konuların dışındaki konularda olmak koşuluyla, yadırganacak bir husus olmamalıdır.

V- MASLAHAT VE NEDENSELLİK

A- SEBEPLER VE MASLAHAT ARASINDAKİ NEDENSELLİK İLİŞKİSİ:

Olayların, süreçler yahut nesnelere birbirini gerektiren; birisi olmadan diğeri de meydana gelmeyecek veya birisinin varlığı diğerininde varlığın zorunlu olarak gerektirecek şekilde karşılıklı ilişki içerisinde olup olmadıklarının tartışılması anlamında¹⁶⁴ olan nedensellik konusu, kelâm ilminde işlenen bir mevzu olduğu halde, İbn Abdîselâm da, maslahat ve mefsedetle ilgili olarak yeri geldikçe konuya temas etmiştir. Bu nedenle, kelâmî tartışmalarına fazla girmeden, konuyla ilgili görüşlerini vermek istiyoruz.

İslâm kelâmcılarının hemen tamamı, nedensellik konusuna Allah'ın (c.c.) yaratma sıfatı açısından baktıkları ve yaratma sıfatında Ona, herhangi bir şeyi ortak koştırmaktan sakındıkları için, eşyanın netîcelerini yaratması veya zorunlu olarak netîcelerini gerektirmesi anlamında nedenselliği reddetmişlerdir. Sebeplerin, Allah'ın (c.c.) yaratmasıyla sonuçlarını doğurdıklarını, sebeplerle sonuçların Allah tarafından bir arada bulundurulduğunu belirtmişlerdir.¹⁶⁵

İbn Abdîselâm'a göre de sebepler, bizzat bir maslahatı celbedici veya mefsedeti kaldırıcı olmadığı halde -zira her şeyi yaratan

¹⁶⁴ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul 1992, s. 259.

¹⁶⁵ Bu konudaki yaklaşımlar için bkz.: el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Beyrut 1986, s. 195 vd; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, tah. Muhammed el-Uraybî, Beyrut 1993, s. 289 vd; el-Bûtî, M. Sa'îd, *İslâm Akâidi*, çev.

Allah'tır, sebepler sonuçlarını yaratıcı değildir- yükümlülüklerin tamamı, İslam'da, mutad sebeplere bağlanmıştır. Maslahatı gerçekleştiren ve mefsedeti kaldıran hakikatte Allah'tır. Ancak O, kural olarak, bazı şeyleri diğerlerine sebep kılmıştır. Bunun nedeni, insanların, sebepler var olduğunda bunlar neticesinde meydana gelecek şeyleri bilebilmeleri ve kendisine maslahat terettüp edecek şeyleri yapmaları, mefsedet terettüp eden şeylerden de sakınmalarının sağlanmasıdır.¹⁶⁶ Yani, kullar, maslahat ve mefsedet sebeplerini bilsinler diye Allah, sebepleri daima sonuçlarıyla beraber bulundurur.

Ona göre, maslahatların, sebeplerini işleyerek elde edilmesi ve mefsedetlerin yine sebeplere dayanarak kaldırılması, bu nedenle açıktır ki, zannidir, kat'i değildir. Ancak, maslahatların elde edilmesinde, yine de sebeplere dayanılır. Buradaki zan, Allah'ın (c.c.), sebepleri sonuçlarından ayırabileceğinin unutulmamasından ibarettir ve bu onun ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır. Zira çoğunlukla, sebepler işlendiğinde sonuçları hasıl olmaktadır. O bu konuda şöyle demektedir:

'Mesela tüccar, ticaret yapıp kazanma zannıyla bu işi yapar. Hastalar, iyi olma zannına dayanarak ilaç kullanırlar. Dünya işlerinin hemen tamamı bu şekildedir. Çünkü bu zanların çoğunluğu doğru sonuç doğurur, yanlış çıkmaz. Zanlara binaen genellikle vaki olan bu maslahatların, zanların bazen aykırı çıkması sebebiyle terk edilmesi caiz olmaz. Bunu ancak cahiller yapar. Şâyet, nadiren de olsa zanların doğru çıkmaması sebebiyle zanla amel terk edilecek olursa, maslahatların çoğunluğu elde

Mehmet Yolcu-Hüseyin Altınalan, İstanbul 1996, s. 289 vd.; Cirâr Cehâmî, *Mefhûmu's-Sebebiyye beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Felâsife*, Beyrut 1986, s. 19 vd.

¹⁶⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 16 vd.

edilemez. Bu şekilde davranmak, hikmeti gereği Şeriatleri gönderen Allah'ın hikmetine aykırıdır.”¹⁶⁷

Konunun kelâmî açıdan tartışılmasını ilgili eserlere bırakarak, İbn Abdisselâm'ın yaptığı gibi, pratikteki değeri açısından ele alacak olursak, İbn Abdisselâm'ın, sebepleri, daima sonuçlarını doğurup doğurmaması bakımından kısımlara ayırmış ve her biri ile ilgili hükmü belirtmiş olduğunu görmekteyiz. Ona göre bu açıdan sebepler üç kısımdır¹⁶⁸:

1- Netîcesini dâima meydana getiren sebepler: Sebeplerin bir kısmı, daima sonucunu doğurmaktadır. Ateşe atmak, öldürücü zehir içmek vs. gibi. Bu gibi nedenler, peygamberlerin mucizeleri veya velîlerin kerâmetleri hariç daima netîcelerini doğururlar.

Bu gibi sebepler, eğer mefsedet sebepleri ise, normal halde de, ikrah -zorlama- halinde de işlenmeleri, ona göre, caiz değildir.¹⁶⁹

2- Netîcelerini çoğunlukla hâsıl eden, ancak nadiren netîcelerine götürmeyen sebepler. Sebeplerin bir kısmı da, çoğunlukla netîcesini doğurmaktadır. Eğer bu bir mefsedet sebebi ise, bu çeşit işlerin işlenmesi de caiz değildir. Çünkü Şeriat çoğu hallerde 'zannı' ilim makamına kaim etmiştir.

3- Nadiren netîcesine götüren sebepler: Bu tür sebepler, bir mefsedet konusunda ise, bunların işlenmesi haram olmaz. Çünkü bu gibi işlerin mefsedetinden genellikle emin olunur.

Örneğin, sıcak ülkelerde madeni kaplarda güneşte bırakılmış su ile abdest almak böyledir. Başka su varken bunu kullanmak mekruhtur. Başka su yoksa, genelde mefsedetinden emin olduğu için

¹⁶⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 5-6, 206, 230.

¹⁶⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 75-76.

¹⁶⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 75.

bu su kullanılır. Zira galip maslahat nadir mefsedet sebebiyle iptal edilmez.¹⁷⁰

B- MASLAHAT VE MEFSEDETE NEDEN OLMA BAKIMINDAN FİLLER:

el-İzz b. Abdisselâm, netîcesinin maslahat veya mefsedet olması bakımından fiilleri iki ana guruba ayırmıştır:

1- Maslahata sebep olanlar: Maslahata sebep olanlar da üç kısma ayrılmaktadır.

a- Dünyevî bir maslahata sebep olan fiiller.

b- Uhrevî bir maslahata sebep olan fiiller.

c- Hem dünyevî hem de uhrevî bir maslahata sebep olan fiiller.

İbn Abdisselâm'a göre, bu maslahatlara sebep olan fiillerin hepsi emredilmiştir. Bu emrin derecesi, fiilin sebep olduğu iyilik ve maslahatın derecesine göre değişir.¹⁷¹

2- Mefsedete sebep olanlar: Bunlar da üç kısma ayrılmaktadır:

a- Dünyevî mefsedete sebep olan fiiller,

b- Uhrevî mefsedete sebep olan fiiller,

c- Hem dünyevî ve hem de uhrevî mefsedete sebep olan fiiller.

Mefsedete sebep olan fiillerin tümü yasaklanmıştır. Kendisi maslahat olduğu halde mefsedete neden olan fiiller de buna dahildir. Yasağın derecesi, fiilden hasıl olan mefsedetin derecesine göre değişir.¹⁷²

¹⁷⁰ Bu ve benzerî misaller için bkz.: İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 76 vd.

¹⁷¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 11.

¹⁷² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 11, 14.

Yani, maslahata sebep olan eylemler emredilmiştir, mefsedete sebep olan eylemler de yasaklanmıştır.

O, sebeplerin, sonuçlarını doğurmalarının Allah'ın böyle kılmasıyla olduğunu belirttiği bir yerde,¹⁷³ sevap vermeyi ve cezâlandırmayı bununla açıklayarak şöyle demektedir:

“Olayların bir öncekisi, bir sonra olanını mûcip ve münşi’ olmadığı halde, olayların birbirine terettüp edeceği konusunda Allah'ın (c.c.) evvelden bilgisi vardır ve sonuçları sebeplerine; cezâları, emrine muhalefete; sevapları da itaatine terettüp ettiren odur. Fakat bunların hiçbirisi bizzat sonuçlarını gerektirmez. Her şey Allah'a (c.c.) dayanır. Şâyet O, küfür ve isyan olmaksızın cezâlandırsaydı yine de adil olmuş olurdu. İman ve itaat olmaksızın sevap verseydi, iyilikte bulunmuş olurdu. Dünyada, hükümlerini sebeplere terettüp ettirmesi, sebeplere dayanarak kulların bunları bilip ona itaate yönelmeleri ve isyandan da sakınmaları içindir.”¹⁷⁴

Cezâlandırmayı ve mükâfat vermeyi, sebeplerin sonuçlarını doğurması paralelinde vermesi, ilk anda, Mu'tezilenin, âhiretteki cezâlandırma ve mükafatlandırmanın tamamen dünyadaki amellere bağlı olacağı konusundaki görüşü ve bir nevi nedensellik şeklinde anlaşılabilirse de, isyansız cezâ vermesinin Allah hakkında yine de adl olacağını belirtmesi, itikâdî açıdan Eş'arî görüşleri yansıtmaktadır. Çünkü, ona göre de hükümlerinin tamamı hikmetli olmasına rağmen Allah (c.c.) herhangi bir şeyi yapmak zorunda değildir.¹⁷⁵ Bütün bu mütalaalar Eş'arî ekolün bu konudaki görüşlerini yansıtmakta olup, yaratma sıfatının sadece Allah'a (c.c.) mahsus olduğunun ısrarla

¹⁷³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 240

¹⁷⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 240-241.

¹⁷⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 241, 300.

vurgulanması ve Allah'a (c.c.) hiç bir şeyin zorunlu olmadığını ifade etmek için söylenmiştir. Ayrıca, Allah (c.c.) tarafından mucizeler ve kerametler yoluyla bozulabilme imkanını bir tarafa bırakacak olursak, dünyada, neden bulununca netîcenin de bulunacağını ve bunun sebebinin, kulların maslahatlarını temin edebilmelerini ve mefsedetlerden de sakınmalarını sağlamak olduğunu da vurgulamıştır. Nitekim diğer İslâm âlimleri de, dünya hükümlerinin sebeblik üzere cereyan ettiğine, benzer bir şekilde dikkat çekmişlerdir.¹⁷⁶

Yani, konuya iki açıdan bakılmalıdır ve bunlar birbirinden ayrılmalıdır: Kullar açısından olaya bakıldığında, sebeplerin sonuçlarını doğuracağı benimsenmelidir. Allah açısından bakıldığında ise, sebeplerin sonuçlarını doğurması, onun yaratmasıyla ve bu nedenselliği bozabilme kudretine îmân edilmelidir.

VI- MASLAHAT VE HAKLAR:

Hukûkun temel gâyelerinden biri de, hakların kimlere ait olduklarının belirlenmesi meselesidir. el-İzz b. Abdisselâm, maslahatların temini ve mefsedetlerin kaldırılmasının bu açıdan sınıflandırılmasını yapmış ve maslahatın temini ve mefsedetin kaldırılmasının, haklar açısından üç kısma ayrıldığını belirtmiştir.

A- ALLAH HAKLARINA YÖNELİK MASLAHATLAR:

Bunların, daha çok, kulların Allah'a (c.c.) karşı olan sorumlulukları ve bazen de toplum/kamu hakları olduklarını görmekteyiz. İman etmek, itaat etmek, küfür ve isyanı terketmek gibi. Allah haklarını içeren maslahatlar da üç kısımdır¹⁷⁷

¹⁷⁶ bkz.: Sadru'sh-Şerî'a, *et-Tavdîh*, II, 63; İbnu'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkı'in*, III, 103.

¹⁷⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 111

1- Sırf Allah hakkı olan maslahatlar: İman edilmesi gereken şeylere iman etmek: Kitaplara, peygamberlere, öldükten sonra dirilmeye ve dînin getirdiği hükümlere iman etmek gibi maslahatlar bunun misalleridir.

2- Allah ve kul hakkı beraber bulunan maslahatlar: Zekat, sadaka, vakıf, keffaretler, kurbanlar, vasiyetler gibi. Ona göre bu, bir açıdan Allah'a ibâdet, diğer bir açıdan insanlara faydadır. Ancak insanlara faydalı olma amacı daha açıktır ve bu gibi şeylerin vâcip ve mendup olanlarıyla kulların ıslâhı ve faydaları amaçlanmaktadır.

3- Allah'ın, Resûlü'nün ve kul hakkının beraber bulunduğu maslahatlar: Ezan, cihad gibi. Ezanda Allah hakkı, tekbirler ve Allah'ın birliğine şahitlik etmek; Peygamberin hakkı, Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik, kul hakkı ise, insanlara vakitlerin girdiğinin bildirilmesi ve cemaate davet vb. hususlardır.¹⁷⁸ Yine cihad da kendisinde bu üç hak bulunan şeylerdendir. Cihaddaki Allah hakkı, küfrün yok edilmesi, kafirlerin kalplerinden ve dillerinden kaldırılması, Allah'tan başka taptıkları şeylerin ortadan kaldırılması vb. hususlardır. Peygamberin ve müslümanların hakkı ise, canlarını, mallarını ve ırzlarını korumak ve elde edilen ganimetten hisselerine düşeni almaktır.

Allah hakları, maslahatın temini ve mefsedetın kaldırılması açısından incelenirken, buradaki maslahat veya mefsedet, elbetteki Allah'a (c.c.) râci değildir. Allah hakkı sayılan şeyler de tamamen kulların maslahatına olan şeyler olup, bu maslahatlar Allah (c.c.) ile ilgili olduğu için bu isim kullanılmıştır.

¹⁷⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 111

B- KUL HAKLARINA YÖNELİK MASLAHATLAR:

Ona göre kul hakları da maslahatın temini ve mefsedetini kaldırılmasına yöneliktir ve bu açıdan kul hakları üç kısma ayrılmaktadır¹⁷⁹.

a- Kişinin kendine karşı olan haklarına yönelik maslahatlar: Yeme, içme ve geçimini sağlamada kişinin kendisine öncelik tanınması, yeme, içme ve gece dinlenmesinden alıkoyacak şekilde manastır hayatı yaşamaması vb. gibi kişinin kendisini ilgilendiren hakları vardır ve açıktır ki, bunlar onun maslahatlarıdır.

b- Kişilerin birbirine karşı olan haklarına yönelik maslahatlar: Bu konuda kural; har vâcip veya mendûp maslahatın elde edilmesi, haram veya mekruh her mefsedetini de kaldırılmasıdır.

Mesela, İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak, beşerî muâmelelerden kaynaklanan haklar, şahitliklerin yerine getirilmesi, idarecilerin mazlum lehine hükmetmeleri, hakkını alamayanların haklarını elde etmelerini sağlamaları, yetimlerin, delilerin ve acizlerin mallarının uygun bir şekilde muhafaza edilmesi, kaybolmuş malların ve bırakılmış çocukların korunması, yakınların bakılması, çocukların yetiştirilmesi vb. haklar bu kısmın misallerini oluşturur.¹⁸⁰

Konu ile ilgili olarak Kur'an ve Sünnet'ten misal olarak verdiği naslardan bazıları şunlardır:

“İyilik ve takva konusunda yardımlaşın, günah ve düşmanlık konusunda yardımlaşmayın...”¹⁸¹ Bu, mefsedete sebep olan şeylerden nehiy, maslahata sebep olan şeyleri de emirdir.¹⁸²

¹⁷⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 113 vd.

¹⁸⁰ Misaller için bkz. İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 114 vd.

¹⁸¹ el-Mâide, 5/2.

¹⁸² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 113.

“Allah adaleti, iyiliği ve yakınlarla bakmayı emreder, fuhşiyattan, kötülüklerden ve azgınlıktan meneder...”¹⁸³ Bu da, maslahat ve maslahat sebeplerini emir, mefsedet ve mefsedet sebeplerinden nehiydir.¹⁸⁴

“Onlar iyilikte yarıştırlardı...”¹⁸⁵, “Kim mü’min olarak iyilik yaparsa onun sa’yine karşı nankörlük edilmez...”¹⁸⁶.

“İslahından sonra yeryüzünde bozgunculuk (ifsad) yapmayın...”¹⁸⁷, “Allah bozgunculuğu (fesadı) sevmez.”¹⁸⁸, “Kim kötülük işlerse, karşılığını görür.”¹⁸⁹, “Kim zerre miktarı hayır işlerse karşılığını görür. Kim de zerre miktarı kötülük işlerse karşılığını görür.”¹⁹⁰

Hadislerden bazıları da şunlardır: “Her iyilik sadakadır.”¹⁹¹, “Kul kardeşine yardımcı olduğu müddetçe Allah da kulun yardımcısıdır.”¹⁹², “Allah her konuda iyiliği emretmiştir.”¹⁹³

İşte bütün bunlar, az olsun çok olsun maslahatın elde edilmesine, yine az veya çok mefsedetin de kaldırılmasına teşviiktir.¹⁹⁴

el-İzz b. Abdisselâm, kısaca hayvan haklarından da bahsetmiştir. Ona göre hayvanların beslenmesi, taşıyamayacağı şeylerin yüklenilmemesi, zarar göreceği şekilde muamelede bulunulmaması,

¹⁸³ en-Nahl, 16/90.

¹⁸⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 113.

¹⁸⁵ Âl-i İmrân, 3/185.

¹⁸⁶ el-Enbiyâ, 21/94.

¹⁸⁷ el-A'râf, 7/56.

¹⁸⁸ el-Bakara, 2/205.

¹⁸⁹ en-Nisâ, 4/123.

¹⁹⁰ ez-Zilzâl, 99/7-8

¹⁹¹ Hadisin kaynakları için bkz.: Tez metni, s. 111.

¹⁹² Hadisin kaynakları için bkz.: Tez metni, s. 111.

¹⁹³ Hadisin kaynakları için bkz.: Tez metni, s. 78

¹⁹⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 114

boğazlarken boğazlama işleminin iyi yapılması vb. şeyler hayvan haklarını oluşturmaktadır.¹⁹⁵

Hakların temini konusunda İbn Abdisselâm, klasik ayırırında olduğu gibi, hükümleri sırf Allah hakkı olan, sırf kul hakkı olan ve her iki hakkı içinde bulunduran hükümler olmak üzere üçe ayırmış ve gerek her hakkın kendi içerisinde elde edilmesinde tercihte bulunma zorunluluğunda veya hakların birbiriyle teâruz halinde olması ve aralarında tercihin söz konusu olması halinde kuralın, “maslahatı daha fazla olan tarafın tercih edilmesi” yönünde olduğunu da belirtmiştir.¹⁹⁶ Meselâ, Allah hakları konusunda, kural olarak, aynı sınıf amellerin farz olanları nâfile olanlarına takdim edilir. Kul hakları konusunda maslahatı fazla olan az olana tercih edilir. Allah hakkının kul haklarına tercih edildiği yerlere misal olarak ibâdetlerdeki meşakkatleri, cihadı, oruç, hac ve itikaf gibi ibâdetlerde, insanların normalde mübah olan bazı şeyleri yapamamalarını vs. vermiş ve bunun nedenini, âhirette kendilerine sağlayacağı menfaat olarak belirtmiştir.¹⁹⁷ Kul haklarından, Allah haklarına takdim edilenlere misal olarak ise, zorlama durumunda, canını korumak için sadece dilden küfür kelimesinin telaffuz edilmesini, zorlama ile farz olan amellerin terk edilmesini, özür durumlarında bazı ibâdetlerin bırakılması vb. hususları vermiş ve bu hakların takdiminin nedenini, kullara dünyevî açıdan merhamet ve kolaylık olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁸

¹⁹⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 121.

¹⁹⁶ Herbirinin misalleri için bkz.: İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 122-127.

¹⁹⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 125.

¹⁹⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 126-127.

VII- MASLAHAT VE HÜKÜMLER:

el-İzz, İslâm Hukûku hükümlerinin tamamının, maslahatın temini ve mefsedetın kaldırılması için konulmuş olduğunu vurguladığı yerlerden birinde şöyle demektedir:

“Din, herhangi bir konuda özel bir hüküm getirmişse bu, o hükümle ilgili, ya bir maslahatın elde edilmesi, ya da bir mefsedetın kaldırılması içindir. Âlimlerin çoğunluğu, bu maslahat ve mefsedetlere vâkif olmuşlardır. Ancak az bir kısmı kendilerine gizli kalmıştır. Böyle hükümlere de ‘te’abbudî hükümler denilir.”¹⁹⁹

Dolayısıyla, hükümlerin incelenmesinde, olayın temeline maslahat ve mefsedet konusunun yerleştirilmesi tabîdir.

Maslahat ve hükümler konusunu, el-İzz’in verilerini değerlendirebilmek için; hükümlerin ta’lîli ve maslahat, maslahata göre hükümlerin değişmesi, maslahat ve mefsedete binâen genel kâidelere muhâlefet edilmesi ana başlıkları altında incelemeyi uygun bulmaktayız.

A- HÜKÜMLERİN TA’LİLİ VE MASLAHAT:

İslâm Hukuk Metodolojisinde, üzerinde durulan konulardan birisi de hükmün illeti konusudur. Buna bağlı olarak illetin bilinip bilinmemesi, hükmün illete dayandırılıp dayandırılmaması, hükümlerin illeti bilinenler ve bilinmeyenler olmak üzere taksim edilmesi ve hükmün illete dayandırılabilirdiği gibi hikmete de dayandırılıp dayandırılmayacağı gibi konular da tartışılmıştır.

İbn Abdisselam sık sık maslahattan bahsedip hükümleri sürekli maslahat ile irtibatlandırırken, konuya bir başka boyut kazandırdığı kanaatindeyiz. Şöyle ki: İslam Hukuk metodolojisini bir

¹⁹⁹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 97

süreç olarak ele alacak olursak, tüme varım (istikrâ) metoduyla hükümlerin dayanaklarını genel kurallar altında toplama eğilimi ve gâyesi ve cüz'î hükümlerden, daha sonra ortaya çıkan olayların kendilerine dayanılarak hükümlerinin verilebileceği daha genel kural ve delillere ulaşma ve bunları yeni meselelerin çözümünde kullanma çabaları, ilk dönemden itibaren İslam Hukûku'nda, hükümlerin neye dayanılarak konulduğu meselesinin sürekli tartışılmasını da beraberinde getirmiştir.

Hz. Peygamberin (s.a.v.) hayatında, hükmü öğrenme yolunun vahiy olması, konunun usûl ilminde ele alındığı şekliyle o zaman ortaya çıkmasına gerek bırakmamıştır.

Fıkıh Usûlü ilminin müstakil eserler halinde yazıya dökülmesine kadar geçen süreç içerisinde yer alan görüşlerin daha sonra fıkıh mezheplerinin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu konuda, o zamanın İslâm hukukçularının görüşlerini, ilk dönem usûl kitapları içerisinde, mezhep imamlarının görüşleri olarak bulmamız mümkün olmaktadır. Daha sonra yetişen hukukçuların görüşleri ise, usul kitaplarında detaylarıyla yer almaktadır.

İlk dönemden itibaren usul kitaplarında ma'nâ, illet, hikmet, bâis, münâsip vasıf, menâtu'l-hukm gibi kavramlar hükmün dayanağı anlamında kullanılırken, hükmün neye dayandırılacağı konusu da buna bağlı olarak detaylarıyla tartışılmıştır. İbn Abdisselâm'ın bu konudaki görüşlerini vermeden önce, illetin tanımı, illet kavramının kullanıldığı anlamların açıklanması, illet anlamına kullanılan sebep, hikmet vb. kavramların tanımlanması, hükümlerin ta'lil edilip edilemeyeceği ve hükümlerin illete mi yoksa hikmete mi dayandırılması gerektiği konularında usûlcülerin görüşlerini vermeyi uygun buluyoruz.

1- İlet Kavramı

a- Sözlük anlamı:

“İlet” kelimesi sözlükte, bulunduğu yerde değişikliğe yol açan şey demektir. Bu anlamıyla o, hastalık (meraz) anlamında ‘ilet’ kökünden alınmıştır. Zira hastalık, hastada değişiklik meydana getirir.²⁰⁰

es-Serahsî (v.490/1097) gibi bazı İslâm hukukçuları ise, açıkça belirtmemiş olsalar bile, belki de kelâm ilmindeki bazı tartışmalardan etkilenilerek illetin kelime anlamını şöyle vermektedirler: “Denilmiştir ki illet; kendi ihtiyârı olmaksızın, hulûl ettiği şeyde eseri açığa çıkan hâdistir. Bu nedenle yara ‘ilet’ olarak isimlendirilmiştir, yaralayan değil. Çünkü yaralama, ihtiyâr sonucu işlenir ve yaralanan şeye hulûl de etmez.”²⁰¹

Maslahat ve mefsedet sebepleri konusunda nedensellik tartışmalarını verirken de gördüğümüz gibi, illetin zorunlu olarak netîcesini doğurma -var etme- özelliği İslâm kelâmcıları tarafından kabul edilmemiştir. Bu nedenle burada, sözlük anlamında dahi illet tanımlanırken; ‘ihtiyârı olmaması’, ‘bir şeye hulûl etmesi’, ‘hâdis olması’ gibi özellikleri bilinçli bir şekilde dile getirilmiştir.

İletinin sözlük anlamlarından bir diğeri, ‘suyun tekrar tekrar ağıza götürülmesi’ anlamında olan ‘ilet’ kökünden alınmış olmasıdır. Ayrıca ‘sebeb’ anlamına da gelmektedir.

İletinin sözlükteki bu anlamları usûlde kullanıldığı anlama kaynaklık etmeye elverişlidir. Zira, illette hem hükmün konulmasında

²⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 3080, ‘a-l-l mad.; el-Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1773, ‘a-l-l mad.; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, IV, 285-286; es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, İstanbul 1984, II, 301; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 285; Molla Hüsrev, s. 528.

²⁰¹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 301.

müessiriyet anlamı vardır, hem de illetin var olup olmamasıyla hükmün de var olup olmaması -tekrar- anlamı vardır.²⁰²

b- İstilah anlamı:

Usûlde kullanılan bir terim olarak illet hakkında, bakış açılarına göre farklılıklar arzeden tanımlar verilmiştir. İlet hakkında genel bir kanaat vermesi açısından bu tanımların belli başlı olanlarını vererek bu tanımlarda illetin öne çıkan özelliklerini irdelemekte yarar görüyoruz.

ba- Fukahâ metoduna mensup usûlcülerin illet tanımları:

Bilindiği gibi bu metot, hanefî hukukçularının metodudur. Hanefîlerin çoğunluğuna göre illet; kendisinden ayrılmayacak şekilde, hükmün kendisiyle sâbit olduğu şeydir.²⁰³ Yani illet, bulunduğu zaman, başka bir vâsıtaya gerek duymaksızın hükmü gerektirir. Meselâ mülkiyet alışverişle, helâllik nikah ile ve kısas, haksız öldürmeyle sâbit olur. Ancak tanım sahipleri, illetin hükmü gerektirmesinin, kânun koyucunun belirlemesiyle olduğuna dikkat çekmeyi ihmal etmemişlerdir.²⁰⁴

Bu tanımda öne çıkan unsur, illetin bizzat hükmü gerektirmesidir. Ancak bu gerektirmenin, illetin zâtından kaynaklanmadığına, kânun koyucunun o şekilde belirlemesiyle olduğuna dikkat çekmeyi de ihmal etmemeleri, kelâmî kaygılarla, Allah'tan (c.c.) başka gerçek mücip kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır.

²⁰² Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 285; Sâlim Yefût, *Haferiyyâtu'l-Ma'rifeti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Beyrut 1990, s. 62 vd.

²⁰³ el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV, 9; en-Neseî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ömer, *el-Menâr fi Usûli'l-Fıkh*, İstanbul ty., s. 233; el-Pezdevî, *Usûl*, IV, 287; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, IV, 287; Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s. 528; el-Kenkûhî, Muhammed Feyzu'l-Hasen, *Umdetu'l-Havâşi*, Beyrut 1982 (eş-Şâfi'nin Usûlü ile birlikte), s. 355.

²⁰⁴ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 302; el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, IV, 287.

Hanefî hukukçularından es-Serahsî'ye göre illet; "hükmün bilinmesinde dayanılan bir manâya delil olan şeydir."²⁰⁵ Yani, hükmün o şekilde konulmasını gerektiren bir nedenin göstergesi olan şeydir. es-Serahsî, illetin, hükmün hikmetini (gâyesini) gerçekleştiren vasıf olduğunu vurgulamış olmaktadır. Nitekim Sadru'ş-Şerî'a da, "illet olmaya münâsîp vasıf, menfaati celbeden ve zararı kaldıran şeydir" diyerek aynı hususu belirtmiştir.²⁰⁶

es-Serahsî'ye göre her illete delil denilebilir ancak, her delile illet denilemez. Çünkü delil, bir şeyin bilinmesinde dayanılan şeydir. Meselâ duman ateşin delilidir ama illeti değildir.²⁰⁷ Bu kaydın belirtilmesinin nedeni, illetin alâmet vb. şeylerden ayrılmasını sağlamaktır. Nitekim Sadru'ş-Şerî'a da, illetin, hükmü bildiren (el-muarrif) olarak tanımlanmasının sakıncalı olacağına ve bu durumda alâmet gibi, illet olmayan bazı şeyleri de kapsayacağına dikkat çekmiştir.²⁰⁸

Hükmün var veya yok olma bakımından başka bir vasıtaya gerek duymaksızın illete dayandırılması ve onun bu, başka bir vasıta olmaksızın hükmü gerektirmesi özelliği onu şart, sebep, alâmet ve illetin illeti gibi hükmün varlığıyla ilgili diğer unsurlardan ayırmaktadır ve bu hususa tanımların çoğunda dikkat çekilmiştir.²⁰⁹

Tanımlardan da anlaşıldığı gibi, hanefî usûlcüler illetin iki yönü üzerinde durmuşlardır.

Bunlardan birincisi; illetin, hükmün o şekilde konulmasına uygun olan bir ma'nânın (hikmet/gâye) göstergesi (mazınne) olması;

²⁰⁵ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 302.

²⁰⁶ Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, II, 63.

²⁰⁷ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 302.

²⁰⁸ Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, II, 62.

²⁰⁹ Hanefî alimlerin tanımları için bkz.: Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 287; Büyük Haydar Efendi, *Usûlü Fıkah Dersleri*, İstanbul ty., s. 392.

ikincisi ise, illet bulunduğunda daima hüküm de bulunacak şekilde varlık ve yokluk bakımından hükmün illete bağlı olmasıdır.

bb- Mütakellimîn metoduna mensup usûlcülerin illet tanımları:

Bilindiği gibi, hanefîlerin dışındaki usûlcüler, eserlerinde eş-Şâfi'î'nin tûmdengelimci metodunu benimseyerek uygulamışlardır. Bu metot dâhilinde eser veren usûlcüler, aynı zamanda kelâmcı oldukları için bu metoda mütakellimîn (kelâmcılar) metodu da denilmiştir. Onların başlıca illet tanımları şöyledir:

i- "İlet; Şâri'in belirtmesiyle, bizzat hükmü mûcip olan şeydir." Bu tanım, el-Gazâlî'nin tanımıdır.²¹⁰ Görüldüğü gibi tanım, hanefîlerin illet tanımının aynısıdır. el-Gazâlî, el-Mustasfâ isimli eserinin farklı yerlerinde illete ilgili açıklayıcı anlamda tanımlar da vermiştir. Meselâ O şöyle der:

"Şer'î hükümlerde illetten kastımız, hükmün dayanağı (menâtu'l-Hukm) dir. Yani, Şeriatın hükmü kendisine dayandırdığı, hükme alamet kıldığı şeydir."²¹¹

eş-Şîrâzî (v. 476) de, illetin hükmü mûcip olmasının, illet olarak tespit edildikten sonra olduğuna dikkat çeker.²¹²

ii- "İlet; hükmün konulmasının sebebi (bâisi) dir." Bu İbn el-Hâcib ve el-Âmidî'nin tanımıdır. Onlara göre hükmün konulmasındaki sebepten kasıt, hükmün meşrû kılınmasında, Şâri'in maksadı olmaya uygun bir hikmettir.²¹³ Onların tanımını rivâyet eden el-Esnevî'nin, diğer tanımları eleştirip bu tanıma eleştirmemesinden, onun da bu tanıma

²¹⁰ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 308; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 352.

²¹¹ el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 230

²¹² eş-Şîrâzî, Ebû İshâk, *el-Lüma' fi İlmi'l-Usûl*, Dimeşk 1992, s. 318.

²¹³ el-Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, III, 186; el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 56; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 352; eş-Şelehî, *Ta'îlu'l-Ahkâm*, s. 117

katıldığını anlamak mümkündür. Nitekim el-Esnevî'nin eserini şerheden el-Mutî'î de aynı husûsa dikkat çekmiştir.²¹⁴

iii- “İllet, bizzat hükmü mûcip olan şeydir. Onun hükmü bu şekilde gerektirmesi Allah'ın belirtmesiyle değildir.²¹⁵ Bu, Mu'tezilenin Husn ve kubuh görüşüne binâen yaptığı illet tanımlamasıdır. Onlara göre illet eşyadaki zâtî bir vasıftır.²¹⁶

bc- Bu iki ekolü taklit etmeden eser veren bazı alimlerin illet tanımları:

i- eş-Şâtîbî'ye göre illet, hükümlerin taalluk ettiği maslahatlar ve mefsedetlerdir. O şöyle demektedir:

“İlletten murat, emirlerin ve mübahların sağladığı maslahatlar ve nehiylerin taalluk ettiği mefsedetlerdir. Meşakkat, yolculukta namazın kısaltılmasının ve oruç tutmamanın mübahlığının illetidir. Yolculuk ise burada mübahlık için konulmuş bir sebeptir. Hasılı illet; maslahatın kendisi veya mefsedetin kendisidir, bunların mazınnesi (bunların varlığının emaresi) değil.”²¹⁷ Ona göre ‘sebepe’, usûlcülerin illet olarak tanımladıkları zâhir vasıftır ve munzabıt olsun olmasının maslahat illettir.²¹⁸

ii- eş-Şevkânî'ye göre ise illet; “Kendisi sebebiyle hükmün o şekilde konulmuş olduğu şeydir.”²¹⁹ Yani, hükmün konuluş sebebidir diyebiliriz. Bu tanım da eş-Şâtîbînin tanımından farklı değildir.

iii- ed-Devâlibî'ye göre illet; “hükmü gerektiren her sebeptir.”²²⁰

²¹⁴ el-Mutî'î, *Süllemu'l-Vusûl*, IV, 54.

²¹⁵ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 55; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 352.

²¹⁶ eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 352.

²¹⁷ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 264.

²¹⁸ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 265.

iv- Son dönem usûl yazarları ise daha çok şu tanımları benimsemişlerdir: ‘İllet, hükmün konulmasına münâsib, zâhir ve munzabıt bir vasıftır.’²²¹

Görülüyor ki illetin tanımlanması konusunda Ehl-i Sünnet ile Mutezîlîler arasında önemli fark bulunmaktadır. Bunun sebebi, her iki tarafın husn ve kubuh konusundaki görüşleri arasındaki ayrılıktır. Buna binaen, Ehl-i Sünnete göre illetin hükmü gerektirmesi Şâri’in belirtmesiyle olurken, Mu’tezileye göre illet bizzat hükmü gerektirir, Şâri’in belirtmesine ihtiyaç duymaz. Yani onlara göre illet; hükme münâsib olan ve onu gerektiren bir vasıf olup, bulunduğu hükümün de bulunması zorunludur. Şâri’ bunu belirtmemiş olsa bile bu zorunluluk, illetin kendisine dayanır.

Ehl-i Sünnet usûlcülerinin illet tanımlarında öne çıkan önemli unsurlar şunlardır:

a- Hükümün varlık ve yokluk bakımından illete bağlı olması.

b- İlletin hükümde müessir olması: Yani, illetin tabiatı icâbı o hükmü gerektirmesi ve hükmün, varlık ve yokluk bakımından illete tabi olması. Bu anlamda illet, hiç bir zaman hüküm kendisinden ayrılmayacak şekilde hükmün delîli ve göstergesidir. Ancak illetin hükmü gerektirmesi, Şâri’in öyle olduğunu belirtmesinden sonradır. Yani bu, Şer’î delillerden öğrenilen bir husustur.

c- Hükümün hikmetinin delîli veya diğer bir görüşe göre bizzat hikmetin -ki bu hikmet maslahatın temîni ve mefsedetin kaldırılmasıdır- kendisi olması. İlletin, hükmün konulmasındaki hikmet ve maslahatı içermesi hususunda görüş birliği vardır. Ancak bizzat hikmetin, hükmün

²¹⁹ eş-Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuhûl*, s. 352.

²²⁰ ed-Devâlibî, *el-Medhal ilâ İlmi Usûli’l-Fıkh*, s. 416.

²²¹ Ebû Zehra, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 204; el-Berdîsi, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 246; Atar, *Fıkh Usûlü*, s. 64.

varlığının dayandırıldığı illet olarak kabul edilmesi oldukça tartışmalı bir konudur.

d- İlet hakkında önceleri ‘el-ma’nâ’ lafzı kullanılmış²²² iken, gerek Hanefiler gerekse Şâfi’îler ‘el-muarrif, el-emâra, el-mûcib, el-bâis gibi farklı lafızları da kullanmışlardır. Aynı müellif bir yerde bu lafızlardan birini kullanırken diğer yerlerde başka lafızlar kullanmakta beis görmemiştir.²²³

Usûlcülerin yaptığı tanımlarda, illetin genel olarak şu üç anlamda kullanıldığı da belirtilmiştir.²²⁴

Birincisi; ‘Hükmün konulmasına münasip sebep (mânâ)’ anlamında. Meselâ, insanların malları değış tokuş etmelerine olan ihtiyaç, alış veriş vb. akitlerin meşrû kılınması için münasip bir mânâdır. Usûlcüler bu mânâyâ - bu misalde ihtiyaç- illet demişlerdir.

İkincisi: ‘Hükmün konulmasından hasıl olan sonuç ve gâye’ anlamında. Kasten adam öldürmenin haramlığı ve kisasın vâcip kılınmasının netîcesi canın korunmasıdır. Canın korunmasına bazı usulcüler illet demişlerdir. Yine, Ramazanda yolcunun oruç tutmaması netîcesinde, ondan zorluk kalkmış olur. Zorluğun ve meşakkatin kalkmasına yine bazı usulcüler illet kavramını kullanmışlardır.²²⁵

Üçüncüsü: ‘Hükmün konulmasına münâsîp, zâhir ve munzabıt bir vasıf’ anlamında. Mesela, Ramazanda oruç tutmamanın mübah olmasında yolculuk böyle bir illettir. Çünkü yolculuk açık, kişilere ve durumlara göre değışmeyen ve hükme münâsîp bir vasıftır. İşte bu vasıf,

²²² eş-Şâfiî, *er-Risâle*, s. 512; eş-Şâfiî, Ebû Ali, *Usûlü’ş-Şâfiî*, Beyrut 1982, s. 325; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, I, 12; eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, 124.

²²³ el-Esnevî, *Nihâyetu’s-Sûl*, IV, 53 vd.; eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 116.

²²⁴ eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 13; el-Berdîsî, Muhammed Zekeriyâ, *Usûlü’l-Fıkh*, 1987 Mekke, s. 246.

²²⁵ el-Berdîsî, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 246.

kıyasın yapılmasını mümkün kılmaktadır. Çünkü, bu vasıf, asıl ile fer'i bir araya getirmektedir. Bunun için illete "el-câmi'" denilmiştir.²²⁶

Günümüz İslâm Hukuk usûlü yazarlarının, usûlde teknik bir terim olarak, illeti bu son anlama tahsis ettiklerini görmekteyiz. İlk iki kullanıma ise "hikmet" denilmektedir. Böylece hikmetin iki önemli özelliği ortaya çıkmış olmaktadır: Hükme münâsip bir mânâ olması ve hükümden hasıl olan netîceyi ifade etmesi. Ancak illet tanımlarından da anlaşılacağı gibi, illet ile hikmet birbirinden ayrılamazlar. Yani hikmet, hükmün konulmasındaki gâye olurken, illet, hükmün varlığının bağlandığı açık ve istikrarlı bir şeydir/vasıftır. Hükmün hikmetinden soyutlandığı zaman illetten bahsedilemeyeceği ve illetin hikmetten hâlî olamayacağına dikkat çekmek gerekir. Hükümlerin, illet ile mi yoksa hikmetle mi ta'lil edileceği konusunu işlerken, bu konu ile ilgili tartışmaları da vereceğiz.

2- Hükümlerin Ta'lili:

Kurân'ın, hüküm koyarken tek bir yol ve uslûp kullanmadığını görmekteyiz. Bir bütün olarak göz önüne alındığında, getirdiği hükümleri genellikle inanç esasları, ahlâkî esaslar, geçmiş ümmetlere ve peygamberlere ait bilgiler (kısasu'l-Kurân) vb. bilgilerle birlikte, iç içe ve birbirinden ayırmadan vermektedir. Hükümleri koyarken çoğunlukla, mücerred hükmü belirtmekle yetinmemiş, o hükmün konulmuş olmasıyla ilgili bir takım sebep, illet veya hikmet diyebileceğimiz yönlerini de dile getirmiştir. Ancak, onun bu belirtmesi, sonraki zamanlarda usûlcülerin şekillendirdikleri haliyle kurallaştırılmış ve ıstılah halini almış bir ta'lil de değildir. Farklı uslûplar kullanmış, bazen açık bir şekilde hükmün illetine işaret etmiş, bazen kısa ve öz bir şekilde belirtmiş, bazen

²²⁶ eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 351; Ebû Zehra, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 204; el-Berdîsî, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 246.

hükümün gâyesine dikkat çekmiş, bazen de hükümü vermekle yetinmiştir. Mesela hükümle beraber, duyan kişinin hükümün kendisiyle beraber var veya yok olduğunu anlayabileceği bir vasıf zikretmiştir. Bunu gören kişi, o vasfın, o hükümün illeti olduğu kanaatine varabilmektedir.²²⁷ Örneğin “zinâ eden kadın ve zinâ eden erkeğin her birine yüz sopa vurun”²²⁸, “Yolculuğa çıktığınızda, namazı kısaltmanızda bir beis yoktur”²²⁹, gibi âyetlerde, yüz sopa vurma cezâsının zinâyâ, namazın kısaltılabilmesinin yolculuğa dayandırıldığı anlaşılmaktadır. Bazen hükümün gâyesine dikkat çekmiştir. Örneğin, “Allah’ın, beldeler ahâlîlerinden, Peygamberine (feý’ olarak) kazandırdığı şeyler (mallar) Allah, Peygamberi, onun akrabaları, yetimler, miskinler ve yolcular içindir, sizden (sadece) zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın diye”,²³⁰ “..Allah sizi zora koşmak istemez. Allah, sizi arıtp size olan nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz”,²³¹ “..Kısasta sizin için hayat vardır...”.²³² Zira, malların bu şekilde taksim edilmesinin amacının, malın sadece zenginler arasında dolaşan bir meta’ olmaması, kısasın hikmetinin hayatın/canın korunması olduğu açıkça belirtilmiştir.²³³

Aynı yöntemleri, Hz. Peygamberin sünnetini incelediğimizde de görmekteyiz. Şarabın haramlığıyla ilgili olarak O: “Her sarhoşluk veren şey şaraptır ve her sarhoşluk veren şey haramdır”²³⁴ derken,

²²⁷ ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, tah. M. Ebu’l-Fazl İbrâhîm, y.y., t.y., II, 9-10.

²²⁸ en-Nûr, 24/2.

²²⁹ en-Nisâ, 4/101.

²³⁰ el-Haşr, 59/7.

²³¹ el-Mâide, 5/56.

²³² el-Bakara, 2/179.

²³³ Kur’ân’da konuyla ilgili diğer bazı âyetler ve açıklamaları için bkz.: İbnu’l-Kayyim el Cevziyye, *’Ulûmu’l-Muvakkûn*, I, 151; el-Esnevî, *Nihâyetu’s-Sûl*, IV, 60 vd.; İbn Âşûr, *Makâsîdu’s-Şerfiati’l-İslâmiyye*, s. 14; eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 14 vd.

²³⁴ el-Buhârî, Edeb, 78/80; Müslim, Eşribe, 36/7, nu. 73-75; Ebû Dâvûd, Eşribe, 25/5, nu. 3679; et-Tirmizî, Eşribe, 24/1, nu. 1864; en-Nesâî, Eşribe, 51/22; İbn Mâce, Eşribe, 30/8, nu. 3380.

şarabın haram kılınmasının sebebinin/illetinin sarhoşluk vermesi olduğunu açıkça belirtmiştir.

Diğer bir hadiste Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Eğer, ümmetime zorlaştırmış olmasam, her namazda misvak kullanmalarını emrederdim.”²³⁵ Bu hadîsin başka bir rivâyeti, “...yatsı namazını gecenin üçte birine/veya yarısına tehir etmelerini ve her namazdan önce misvak kullanmalarını emrederdim” şeklindedir.²³⁶ Anlaşıyor ki, yatsı namazının belirtilen müddete tehir edilmesi ve her namazdan evvel misvak kullanılması emredilmeye değer şeylerdir. Ancak, bu durumda ümmetin uğrayacağı güçlük gözönüne alınarak böyle bir hüküm konulmamıştır. Hz. Peygamber böyle bir hükmün konulmamış olmasının illetini açıklamış oluyor ki, o da zorluğun kaldırılmasıdır.

Hz. Peygamber’in illetini açıkça belirttiği hükümlerden bir diğeri de, bir kurban bayramında köylerden Medîne’ye göçebelerin (ed-Dâffe) gelmesi sebebiyle kurban etlerini mü’minlerin üç günden fazla saklamalarını yasaklamasıdır. Daha sonraki bayramlardan birinde, bu hüküm sebebiyle insanların uğradıkları güçlük kendisine haber verildiğinde Hz. Peygamber, kurban etlerinin üç günden fazla saklanmasının yasaklanmasının, o zaman Medîne’ye gelen göçebeler sebebiyle konulmuş olduğunu, böyle bir durum olmadığında kurban etlerini saklayabileceklerini bildirmiştir.²³⁷ Bu uygulama bile, İslâm’da, hükümlerin, ‘sadece Allah’a (c.c.) kulluk olsun’ gâyesine matuf olmadığını, bunun yanında, insanların yararına olmak üzere başka gâyeler de içerdiğini göstermektedir.²³⁸

²³⁵ el-Buhârî, İmân, 2/26; Müslim, Tahâret, 2/15, nu. 42; Ebû Dâvûd, Tahâret, 1/25, nu. 46; en-Nesâî, Tahâret, 1/7, nu. 7; Dârimî, Vudû’, 1/18, nu. 689.

²³⁶ İbn Mâce, Tahâret, 1/7, nu. 287; Salât, 2/8, nu. 691.

²³⁷ Müslim, Edâhî, 35/5, nu. 28; Ebû Dâvûd, Edâhî, 16/10, nu. 2812.

²³⁸ Bu konuda misaller için bkz.: İbnu’l-Kayyim el Cevziyye, İ’lâmu’l-Muvakki’in, I, 152 vd.

Usûl alimleri arasında, nassların ta'lîlî olup olmadığı konusunda, daha çok bağlı bulunduğu kelâm ekolünün, tutumuna bağlı olarak farklı görüşler vardır. Kısaca temas etmek gerekirse, kelâm ilmindeki anlamıyla hükümlerin bir illete mebnî konulup konulmadığı tartışması, Allah'ın (c.c.) fiillerinin bir gâyeye yönelik olup olmadığı tartışmasıdır. Allah'ın (c.c.) fiillerinde, kendi zâtına yönelik bir takım gâyelerin olamayacağı konusunda bütün İslâm alimlerinin ittifakı vardır. Onlara göre, böyle bir şey Onun kemâli ile bağdaşmaz. Eğer böyle bir şey düşünülecek olursa O, bu gâye ile kendini tamamlamış durumuna düşer ki bu, Onun bütün noksanlıklardan ve eksikliklerden berî olmasına ve hiç bir şeye muhtaç olmamasına aykırıdır. Fahrüddîn er-Râzî konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

“Allah'ın, kendisine dönük bir gâye için bir şey yapması caiz olmaz. Bir gâye için bir şey yapan, o gâye ile kemâlini tamamlamış olur. Kendisini başka bir şey ile tamamlayan, zâtı itibâriyle nokсандır. Bu, Allah (c.c.) için düşünülemez. Çünkü var kabul edilen her gâye mümkünâttandır ve Allah (c.c.) bu gâyeyi ibtidâen (başka bir şeyi vâsıta kılmadan, ihtiyaç duymaksızın) gerçekleştirmeye muktedirdir.”²³⁹

İbn Abdisselâm ise şöyle demektedir:

“Maslahatın temini, mefsedetin kaldırılması vb. şeylerden hiç biri, her şeyden müstağnî olduğu için, Allah Teâlâ'ya râci değildir. Bunların fayda ve zararı insana yöneliktir.”²⁴⁰

Kulları açısından Allah'ın fiillerinin ta'lîl edilip edilemeyeceği konusunda üç görüş vardır:

²³⁹ er-Râzî, *Mahsalu Efkâri'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteehhurîn*, s. 296. Ayrıca er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 154.

²⁴⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 98.

a- Eş'arîlerin çoğunluğuna göre Allah'ın yaptığı işler, herhangi bir gâye ile muallel değildir. Hiç bir amaç, onu herhangi bir hüküm koymaya zorlayamaz. O, herhangi bir şeyi yapmak zorunda değildir. Maslahata riâyet etmek Allah'a (c.c.) vâcip değildir. Onun fiillerinde/hükümlerinde kulların maslahatının bulunması, onun ihsânı ve lütfunun neticesidir.

Onların böyle bir görüşü benimsemelerinin nedeninin, hiç bir şeyi, Allah'ın (c.c.) iradesinin üstüne çıkarmamak olduğu anlaşılıyor.

b- Mu'tezileye göre, Allah'ın (c.c.) fiillerinin ta'lîli vaciptir. Çünkü o abes iş yapmaz. Dolayısıyla hükümler, kulların maslahatıyla mualleldir.

c- Mâtürîdîlere göre ise Allah'ın (c.c.) fiillerinin tamamı kulların maslahatlarıyla mualleldir. Biz bunların bazısını bilebilir, bazısını da bilemeyiz. Ancak bu ta'lîl zorunluluk ifade etmez. Yani O (c.c.) bunu yapmak zorunda değildir.²⁴¹

İfade etmek gerekir ki, kelâmî açıdan ta'lîli reddedenler, fıkıh usûlü eserlerinde ta'lîli benimsemişlerdir. Çünkü kelamdaki ta'lîlin anlamı, fıkıh usûlündeki ta'lîlden farklıdır. Konunun bizi ilgilendiren yönü de fıkıh usûlündeki anlamıdır. Bu konu usûl kitaplarında "ta'lîlu'l-usûl", "ta'lîlu'n-nusûs" veya "ta'lîlu'l-ahkâm" başlıkları altında incelenmiştir. Biz, genel olarak bu konuya "hükümlerin ta'lîli" diyebiliriz. Usûlcülerin, hükümlerin ta'lîli konusundaki görüşleri ise şöyledir:²⁴²

²⁴¹ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz.: Sadru's-Şerî'a, *et-Tavdîh*, II, 63; Yeprem, *Îrâde Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s. 283-284; el-Bûtî, *Davabıtu'l-Maslaha*, 89 vd.; eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 97 vd.; er-Reysûnî, *Nazariyyetu'l-Mekâsıd*, s. 169 vd.; Sâlim Yefût, *Haferiyyâtu'l-Ma'rifeti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, s. 59 vd.

²⁴² Bu görüşler için ayrıca bkz.: el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, III, 531 vd.; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 144; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 531, *et-Taftazânî*, *et-Telvîh*, II, 63.

aa- Muallel olduğuna delil bulunmadığı müddetçe, nasslarda aslolan muallel olmamaktır. Muallel olduğuna dair delil bulunan nasslar mualleldir. Bu, zâhirîlerin görüşüdür. Bu görüşlerine binâen onlar, kıyası bir delil olarak kabul etmezler.

bb- Şâfiîlerin görüşüne göre, nasslarda aslolan muallel olmaktır, ancak mümeyyiz bir delil gereklidir. Yani, hükmün ilgili bulunduğu vasıflardan hangisinin illet olduğunu belirten bir delil bulunmalıdır.

cc- Hanefîlerin görüşü de Şâfiîlerin görüşü gibidir. Ancak bazı hanefîler,²⁴³ özel olarak o nassın muallel olduğuna bir delil gereklidir derler. Yine Hanefîlerden Abdü'l-Azîz el-Buhârî ise, illet tanımına uygun bir vasfı nassda bulduktan sonra ayrıca delil aramaya gerek olmadığını söyler. Yine ona göre hanefîler, hükümlerin muallel olmasından, Allah'ın (c.c.) koymuş olduğu hükümlerin, bir takım hikmetlere ve kulların maslahatlarına mebni olmasını kastederler.²⁴⁴

dd- Diğer bir görüşe göre, aleyhine delil bulunmadıkça, ta'lîl mümkün olan her vasıfla nasslar mualleldir. Bu durumda, vasıfların bazıları hakkında illet olamayacağına dair delil bulunursa, bu vasıfların dışındaki vasıflarla muallel olur.

İbn Abdisselâm'a göre dînin getirdiği hükümlerin tamamı, menfaatin temini ve mefsedetini kaldırılması ile mualleldir. Ancak ona göre de akıl, hükümlerin tamamının illetini kavrayamaz. İbâdetlerle ilgili hükümler böyledir. Hükümlerin çoğunun hedeflediği maslahat ve kaldırmaya yöneldiği mefsedet akılla bilinebilir.

²⁴³ el-Pezdevî, *el-Usûlü'l-Pezdevî*, III, 532; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 144.

²⁴⁴ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 532.

Nasslarda aslolanın ta'lil olduğunu söyleyenler, muâmelât konularında aslolanın ta'lil olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak hadler ve keffâretler konusunda ihtilaf etmişlerdir.²⁴⁵

Hanefîlere göre hadler ve keffâretler konusunda aslolan taabbudî olmaktadır. Bu gibi konularda kıyas yapılamaz.²⁴⁶ Bunun anlamı ise, el-cassâs'ın da belirttiği gibi²⁴⁷, herhangi bir suç konusunda konulmuş olan cezâ, o suça kıyasla başka suçlar hakkında da konulmaz demektir. Yani, zinâ için konulmuş olan had, başka bir suç zinâyâ kıyas edilerek o suç için de isbat edilemez demektir. Hadler ve keffâretlerle ilgili olan diğer konularda kıyas yapılabilir.²⁴⁸

Hanefîlerin dışındaki cumhûra göre ise, tüm Şer'î konularda hatta hadler ve keffâretler konusunda da kıyas cârîdir. Dolayısıyla bu gibi hükümler ta'lil edilebilir.²⁴⁹

Nassların ta'lilini kabul eden âlimlere göre, illeti ile arasındaki münâsebeti akıl ile bilinip bilinmemesi bakımından hükümler iki kısma ayrılır:

i- İletti akıl ile kavranamayan hükümler. Bunlara "taabbudî" veya "gayr-i ma'kulü'l-ma'nâ/hikmeti akılla kavranamayan" hükümler denilir. Akıl, bu gibi hükümlerin illetini, kendisine hüküm binâ edilebilecek şekilde kavrayamaz. Bunlar, ibâdetler ve hadlerle ilgili

²⁴⁵ el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, Beyrut 1989, II, 545-546; Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 297 vd.

²⁴⁶ eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 377; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh el-İslâmî*, I, 706;

²⁴⁷ el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV, 107.

²⁴⁸ el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV, 107.

²⁴⁹ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 35; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 377; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, I, 706; el-Hinn, Mustafa Sa'îd, *İslâm Hukûku'nda Yöntem tartışmaları*, çev. Halit Ünal, Kayseri, 1993, s. 363. Nassların ta'lili ile ilgili olarak ayrıca bkz.: eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, III, 147; Ebû Zehra, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 204; Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukûku'nda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 115; eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 112; er-Reysûnî, *Nazariyyertu'l-Mekâsîd*, s. 169 vd.; el-Bûtî, *Davâbitu'l-Maslaha*, s. 48.

hükümlerdir.²⁵⁰ Bu gibi hükümler de kendi içerisinde iki anlamda kullanılır:

Bunlardan birincisi; genelde hikmeti kavranılsa bile, hükmün kendisine dayandırılabilceği şekilde illet olabilecek detaya ait vasıfların neler olduğunu akıl bilemez.

İkincisi, önceki anlamdan daha genel olup, içerisinde Allah hakkı bulunan her şeyi ifade eder. Mükellef, bu gibi şeyleri yaptığında sevap kazanır, terkettiğinde ise cezâ görür. Bu anlamdaki hükümler, Şâri'den gelen emir ve yasakla bilinir.²⁵¹

İbâdetlerin keyfiyeti, miktarları, vakitleri, şartları vb. hususlarla ilgili hükümlerin aklî bir ta'lîl ile anlaşılması mümkün olamamaktadır.

İbn Abdisselâm, böyle hükümlere "hikmeti bilinmeyen hükümler" demektedir. Ona göre, bu hükümlerle illetleri arasındaki münasebet akılla bilinemez²⁵² ve bu nedenle, bunları işleyen kimse, Allah'a (c.c.) kulluk olarak ve Onun emrine uymak için işler.²⁵³ Meselâ, hayızdan nifastan ve cünüplükten dolayı bütün bedenın yıkanması ile bunlar arasındaki münasebet bilinemez. Yine abdestin bozulmasıyla dört azanın yıkanması arasındaki münasebet akılla anlaşılabilen bir münasebet değildir. Böyle hükümlerde sadece, sevabı elde etme ve cezâyı defetme maslahatının bulunduğu akılla bilinir. Bunlar taabbudî hükümlerdir.²⁵⁴

İbâdetler konusunda, Şâri'in maksadı, kulların bunları aynen uygulaması bunlara sarılmasıdır. İbâdetler, Allah'ın (c.c.) hakkıdır, ona

²⁵⁰ Ebu'l-Huseyn el-Basri, *el-Mu'temed*, II, 323, 328; Bilmen, *Istılâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, I, 177.

²⁵¹ Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, 299 vd.

²⁵² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 19.

²⁵³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 19, 190.

²⁵⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 19, 190.

aittir. Bu açıdan, mükelleflere nisbetle ibâdetlerde aslolan; onların taşıdıkları illetlere-anamlara bakmaksızın onlarla kullukta bulunmaktır. Aklen bunların zamanının, mekanının, miktarının vb. hususların bilinmesi mümkün değildir. Meselâ, sabah namazının iki rekat olmasına kıyas ederek başka bir namazında -mesela akşam namazının- iki rekat olmasına hükmedilemez. Müçtehit, bu gibi konularda nassa uyar, kıyas yapamaz. Çünkü, bu gibi hüklümlerin illetini, kıyasa konu edecek derecede açık bir biçimde bilemez. Dolayısıyla kullar, bunları kendilerine öğretildiği gibi yapar. Bu, ibâdetlerle ilgili hükümlerin tüme varım (istikra) yoluyla incelenmesinden anlaşılmaktadır²⁵⁵ ve bu hususta âlimlerin görüş birliği vardır.

ii- İletî akıl ile kavranabilen hükümler: Bunlara “ta’lîlî hükümler” denilir. Bunlarda aslolan, bir illet ile muallel olmak ve varlık ve yokluk bakımından bu illete bağlı bulunmaktır. Bu gibi hükümlere ‘ma’kûlû’l-ma’nâ’ (hikmeti, hikmetiyle arasındaki münâsebeti akılla bilinebilen hükümler)²⁵⁶ de denilmektedir.

İbn Abdisselâm bu sınıfa dahil olan hükümler için “maslahatı celbettiği veya mefsedeti kaldırdığını açık olarak bilebildiğimiz hükümler, kendisinde maslahat veya mefsedet açıkça görülebilen hükümler” demektedir. Ona göre, bu sınıfa dahil olan hükümler, sebepleriyle (illetleriyle) arasındaki münasebet bilinebilen hükümlerdir.²⁵⁷

O, konunun açıklaması sadedinde şöyle demektedir:

²⁵⁵ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 301; Bilmen, *Istulâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, I, 177; Şelebî, *Ta’lîlû’l-Ahkâm*, s. 296.

²⁵⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s.19, 190, 260.

²⁵⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s.19, 190, 260; İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 114. Aynı ifadeleri eş-Şâtîbî’nin *el-İ’tisâm* isimli eserinde de bulmaktayız . Bkz. eş-Şâtîbî, *Ebû İshâk, el-İ’tisâm*, Beyrut ty, II, 79.

“Bu gibi hükümlerle illetleri arasındaki münasebet açıktır. Mesela zarûretler ve ihtiyaçlar, maslahatlarının elde edilebilmesi amacıyla, haram kılınan şeylerin mübâh sayılması için münâsiptir. Suçlar, mefsedetlerinin kaldırılması için, cezâ konulmasına münâsiptir. Necasetler, kendilerinden sakınılması için münâsiptir. Yöneticilerde adalet vasfının bulunması şartı, uhdelerinde bulunan görevlerin maslahatlarını hasıl etme konusunda münâsiptir.”²⁵⁸

Bu gibi hükümler konulurken, sık sık bunların illetlerine ve bu hükmün konulmasındaki maslahatlara dikkat çekilmiştir. Bu gibi hükümlerin incelenmesinden bunların, kulların maslahatları için konulmuş olduklarını, bir illete dayandıklarını ve bu illet var olduğu zaman hükmün de var olduğunu, illet yok olduğu zaman hükmün de yok olduğunu görmekteyiz. İşte bu ve benzeri delillerden hareketle uslûcüler bu gibi konuların ta’lîlî hükümleri oluşturduğunu belirtmişlerdir.²⁵⁹

el-İzz b. Abdisselâm’a göre de bu gibi hükümlerin işlenmesinde aslolan, bunlardaki maslahatı, hikmeti ve menfaati elde etmektir.²⁶⁰

Onun, üzerinde durduğu hususlardan bir tanesinin de, hükümlerin hikmeti ve maslahatı ile hükümler arasındaki münâsebete dikkat çekmek olduğu, yukarda verdiğimiz bilgilerden de anlaşılmaktadır. Usûl terimleriyle ifade edecek olursak, hükmün mutlaka zâhir ve munzabıt bir vasfa dayandırılması, sadece zâhir ve munzabıt vasfın illet olarak kabul edilmesinin yanında, hükümlerde, ilettiği maslahat ve mefsedete itibar edilmesinin gerekliliğini de vurgulamıştır.

²⁵⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 190, 260.

²⁵⁹ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II,305; Esnevî, *Nihâyetu’s-Sûl*, IV, 35 vd.

²⁶⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 19.

Konu, kıyas bahsinin, en önemli konularından birisi olduğu için, onun bu konudaki görüşlerinin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

Usûlcüler, daha önce illetle ilgili verilen tanımlarından da anlaşıldığı gibi, hükmün ta'lîlinde değişik görüşlere sahiptirler.

Bu konuda usûlcülerin görüşlerini genel olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Daha önce de ifade edildiği gibi, usulcülerin bir kısmı illetin zâhir ve munzabıt bir vasıf olmasını şart koşarken, bazıları hikmet veya maslahatı illet olarak kabul etmişlerdir. Bu açıdan usulcülerin bu konudaki görüşlerini incelememiz, İbn Abdisselâm'ın konuyla ilgili görüşlerini değerlendirebilmemizi mümkün kılacaktır. Bu konuda usulcülerin üç farklı görüşü vardır.

a- Hükümleri zâhir, munzabıt ve münâsip bir vasıf (olan illet) ile ta'lîl:

Hükümlerin zâhir, munzabıt ve münâsip bir vasıfla ta'lîl edilebileceği konusunda usûlcülerin ittifakı vardır. Bu, herkes tarafından kabul edilen bir husustur.²⁶¹

İlette bulunması gereken şartları sıralayan usûl kitaplarının hemen tamamında, illetin zâhir, munzabıt ve hükme münâsip bir vasıf olması şartları zikredilmiştir. Konunun açıklığa kavuşması açısından illette aranan şartlardan konumuzu ilgilendirenlerini kısaca belirtmekte yarar vardır:

i- Açık (zâhir) bir vasıf olmak.²⁶² İletin açık bir vasıf olmasından maksat, hem asılda hem de fer'de var olduğunun tahkik edilebilmesi demektir. Çünkü illet, diğer özelliklerinin yanında, hükmün alâmetidir. Yani fer'de de var olmasıyla fer' aslın hükmünü alır. Eğer

²⁶¹ el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 187; el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 260; el-Mutî'î, *Süllemu'l-Vusûl*, IV, 263; eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, 130 vd.; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 64; Zeydan, *el-Vecîz*, s. 204; el-Berdîsî, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 273;

illet gizli olup anlaşılamazsa, hükme delalet edemez. O halde illetin açık bir vasıf olması gerekir. Bu nedenle, eğer hükmün maksadı olan hikmet açık değilse, Şâri' onun yerine açık olan bir vasfı illet makamına koymuştur. Meselâ şarabın haram kılınmasının illeti olan sarhoşluk verici özelliğin şarapta var olduğunun tespiti mümkün olduğu gibi, diğer içeceklerde de tespiti mümkündür. Kur'an'da belirtilmiş olması sebebiyle bu konuya yolculuğu (sefer) da misal olarak göstermek uygun olur. Ramazanda oruç tutmamanın mübah olmasının illeti âyette yolculuk olarak belirtilmiştir. Yolculuk açık bir husustur ve hüküm buna dayandırılmıştır.

ii- İstikrarlı (munzabıt) olmak.²⁶³ Yani illet; anlam bakımından kişilere, durumlara ve çevreye göre değişken olmamalı, ifade ettiği anlam sınırlı-belirli olmalı ve muayyen bir hakîkati bulunmalıdır. Bunun içindir ki, ramazanda oruç tutmama ruhsatının illeti meşakkat değil, yolculuk olarak belirlenmiştir. Çünkü, yaşlının yolculukta çektiği meşakkat ile gencin çektiği meşakkat farklıdır. Kışın yolculukta çekilen meşakkat ile yazın çekilen farklıdır. Bu, kişiden kişiye değişir. Kişiden kişiye değişmeyen ise yolculuktur ve illet olarak gösterilmiştir.

Bu hususun şart koşulmasının nedeni; kıyasın esasının, hükmün illetinde fer'in asla eşit olmasıdır. Eğer illet istikrarlı/belirli olmazsa, fer'in asla eşitliği saptanamaz. Bunun için, Şâri'in hükümden maksadı, munzabıt bir vasıf değilse, onun yerine munzabıt olan ve genellikle bu maksadı beraberinde bulunduran -onun mazınnesi olan- bir vasfı ikâme etmiştir. İşte, ramazanda oruç tutmamanın mübah olmasının hakîkî illeti, meşakkati kaldırmaktır. Meşakkat munzabıt olmadığı için, onun yerine munzabıt olan yolculuk, illet olarak belirlenmiştir.

²⁶² Zeydan, el-Vecîz, s. 204; Atar, Fıkıh Usûlü, s. 65;

²⁶³ Zeydan, el-Vecîz, s. 205;

iii- Münâsip bir vasıf olmak: Zâhir ve munzabıt olan vasfın münâsip olmasının anlamı; kendisine hüküm binâ edildiğinde, o hükümden maksat olan maslahatın teminini veya mefsedetin kaldırılmasını gerçekleştiren vasıf olmasıdır.²⁶⁴ Yani illet, hükmün konulmasındaki gâyeyi, hikmet ve maslahatı gerçekleştirmeye uygun olmalıdır. Mesela, kasten adam öldürmek, kisasın kendisine bağlanması için uygun bir vasıftır. Böylece maksat olan canın muhafazası sağlanmış olur. Sarhoşluk vermesi, şarabın haram kılınmasının illeti olmaya uygundur. Haramlık hükmüyle, aklın korunması olan maksat gerçekleştirilmiş olur.²⁶⁵

Bu şarttan da anlaşılacağı gibi, hükümlerin konulmasının gerçek nedeni, bu hükümlerden kastedilen hikmetin gerçekleştirilmesidir. Zâhir vasıf ise bu hikmete tabi olarak, onu içerdiği ve istikrarlı olduğu için illet olarak benimsenmiştir. Hikmet açık ve munzabıt olmadığı zaman onun yerine zâhir ve munzabıt vasıf konulur.²⁶⁶ Yani hakiki illet, hükmün içerdiği hikmettir, yoksa bu hikmetin mazınnesi olan zâhir vasıf değildir. İletinin zâhir ve munzabıt bir vasıf olmasını şart koşanlar arasında da, eğer zâhir ve munzabıtsa hikmetle ta'lilde bulunulabileceği görüşünde olanlar vardır.²⁶⁷ Ancak hikmet genellikle gizli olduğu ve munzabıt olmadığı için onun yerine, onun mazınnesi olan (onu içerdiği kabul edilen) açık ve munzabıt bir vasıf konulmuştur.²⁶⁸

Zuhayliye göre ise, hikmet bazen gizli, bazen de gayr-i munzabıt olduğu için, mutlak olarak hikmetle ta'lil caiz değildir ve bu

²⁶⁴ İbnu'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, II, 238-239.

²⁶⁵ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 262

²⁶⁶ eş-Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 133.

²⁶⁷ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 261-262.

²⁶⁸ eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 365-366; Zeydan, *el-Vecîz*, s. 206.

usûlcülerin çoğunluğunun görüşüdür.²⁶⁹ Ancak bunu, gizli ve munzabıt olmayan hikmetle sınırlandırmak daha uygun olur.

eş-Şevkânî, illet olarak kabul edilen münâsip vasfın, hükmün konulmasındaki gâyeyi gerçekleştirme bakımından ya kesin, ya zannî veya bu ikisi arasında olacağını söyler ve her üçüyle de ta'lîlin câiz olduğunu belirtir.²⁷⁰

Hikmetle ta'lîlin caiz olmadığı görüşünde olanların başlıca delilleri şunlardır:

-Asılda gerçekleşen (var olan) ve Şâri'in, hükmü kendisine dayandırdığı hikmetin/maslahatın miktarının fer'de de var olduğu tespit edilemez. Çünkü maslahatlar ve mefsedetler bâtinî işlerden olup miktarlarına vâkıf olunamaz.²⁷¹

-Eğer, hikmetle ta'lîl câiz olsaydı, Şâri'den böyle vâki olurdu. Halbuki böyle olmamıştır.²⁷²

-Eğer hikmetle ta'lîl câiz olsaydı, o hikmetin mazınnesini, hikmetten hâlî olduğu zaman Şâri' muteber kabul etmezdi. Halbuki böyle değildir. Meselâ, yolculuk sultanlar için meşakkat içermeyebilir. Böyle olsa bile, seferde oruç tutmama ruhsatı onlar için de vardır.²⁷³

b- Zâhir ve munzabıt olduğu zaman hikmet ve maslahat ile ta'lîl:

Hikmetin, usûlcülerin tanımlarına göre, 'maslahatın temini ve mefsedetin kaldırılması' ve 'hükümlerin meşrû kılınmasındaki gâye

²⁶⁹ ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, I, 650.

²⁷⁰ eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 366.

²⁷¹ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 262; el-Mutî'î, *Süllemu'l-Vusûl*, IV, 262.

²⁷² el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 261.

²⁷³ el-Esnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, IV, 263.

ve hedef olmak üzere iki anlama kullanıldığına daha önce temas etmiştik.^{274,275}

Zahir ve munzabıt vasıfla ta'lîli kabul eden âlimlerin bir kısmı ayrıca, zâhir ve munzabıt olduğu zaman hikmetle de ta'lilde bulunulabileceği görüşündedirler. İbn el-Hâcib ve el-Âmidî bu görüşü tercih etmiştir.²⁷⁶ el-Esnevî de, el-Minhâc üzerine yazdığı şerhinde, hikmetin bu şekilde zâhir ve mazbut olması durumunda ona dayanılarak hüküm verilmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir.²⁷⁷

İmam eş-Şâfi'î, er-Risâle isimli eserinde, kıyasın delil oluşundan bahsederken, fer'in asla kıyas edilebilmesini iki hususun mümkün kıldığını belirtmektedir. Bunlardan birincisi, fer'in aslın mânâsında olmasıdır. Ona göre, fer' asıl ile aynı mânâda ise ulaşılabilecek sonuç konusunda müçtehitler arasında bir ihtilaf olmaksızın kıyas yapılır. Kıyası mümkün kılan ikinci husus der eş-Şâfi'î, fer'in birden çok asla benzerlik arzetmesidir. Ona göre böyle bir fer', en çok benzer olduğu asla kıyas edilir. Müçtehitler arasında, işte bu benzetmede farklılıklar ortaya çıkar. Buna binaen farklı hükümler verirler.²⁷⁸ Bunlardan, eş-Şâfi'î'nin, asıl ile fer' arasındaki irtibatı, sonraki alimlerin

²⁷⁴ Tez metni, s. 147. Ayrıca bkz.: İbn Nizâmuddin, **Fevâtihu'r-Rahamût**, II, 283, eş-Şelebî, **Tafîlu'l-Ahkâm**, s. 136; Şâkir el-Hanbelî, **Usûlü'l-Fıkh**, İstanbul ty. s. 306-307; el-Buğâ, **Der'u'l-Mefsede**, s. 22; Koca, **Hikmet, DİA**, XVII, 514-516

Burada, İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin, kelâmî olmakla beraber, maslahata hikmet denilip denilmemesi konusunda güzel bir açıklamasına dikkat çekmek istiyoruz: Ona göre, maslahatın hikmet anlamında kullanılması doğru değildir. Çünkü maslahat menfaate, menfaat da lezzete râci'dir. Halbuki insanın başına gelen hastalıklar, âhiretteki azap ve elem hak ve hikmet olduğu halde, ne yapan için, ne de bu şeylere uğrayan için maslahattır. bkz.: İbn Fûrek, **Makâlâtu'l-Eş'arî**, s. 127.

²⁷⁵ el-Esnevî, **Nihâyetu's-Sûl**, IV, 260 vd.

²⁷⁶ el-Âmidî, **el-İhkâm**, III, 186; İbnü'l-Hâcib, **Muhtasarü'l-Müntehâ**, II, 239; el-Esnevî, **Nihâyetu's-Sûl**, IV, 261.

²⁷⁷ el-Esnevî, **Nihâyetu's-Sûl**, IV, 264; el-Mutî'î, **Süllemu'l-Vusûl**, IV, 265

²⁷⁸ eş-Şâfi'î, **er-Risâle**, s. 207.

şart koştığı gibi, zâhir ve munzabıt bir vasıf ile olması şartı ile sınırlandırmadığı anlaşılmaktadır.

c- Mutlak olarak hikmetle ta'lil:

Bazı İslâm hukukçularına göre, zâhir ve munzabıt olsun veya olmasın hikmet ve maslahat ile mutlak olarak ta'lil câizdir.

el-Beydâvî'nin görüşü bu yöndedir.²⁷⁹ eş-Şâtîbî'nin yukarıda geçen illet tanımlamasından, onun da hükümleri maslahat ve mefsedetle, yani hükmün hikmeti ile ta'lil ettiğini anlamaktayız.

el-Beydâvî'ye göre, hükmün gâyesi olan maslahat ve mefsedetle ta'lili caiz olmazsa, zâhir vasıf ile ta'lil etmek de caiz olmaz. Ona göre, hükmün şu maslahat için meşrû kılındığı konusunda bir zan hasıl olduktan sonra, o maslahat fer'de de varsa, hüküm fer' için de sabit olur.²⁸⁰

Kanaatimize göre el-Beydâvî'nin bu görüşü tartışmaya açıktır. Meselâ seferde oruç tutmamanın mübah olmasının hikmetinin meşakkatin giderilmesi olduğunu kabul ettiğimizde, aynı şekilde başka yerlerde ve zamanlarda da oruç tutmada meşakkat olduğu zaman, oruç tutmamanın mübah olduğuna hükmetmemiz gerekir ki bu, Şâri'in başka durumlarda oruç tutmamayı mübah görmemesi ile bağdaşmamaktadır. Malumdur ki, hemen her teklîfi hükümde bir miktar meşakkat vardır ve Şâri' o hükmü koyarken o meşakkati bizzat kastetmemiş olsa bile, o meşakkatin hükmü kaldırma konusunda muteber olmadığı, hükmün meşrû kılınmasından anlaşılmaktadır. Şâri'in kaldırılmasını kastettiği meşakkatin nev'ini ve miktarını tespit etme imkanımızın, en azından, uygulama anındaki meşakkatin Şâri'in kaldırılmasını istediği meşakkat miktarına girdiğini tespit etme imkanımızın olmaması, bu anlamda

²⁷⁹ el-Beydâvî, *el-Minhâc*, IV, 260

meşakkatin kıyasa esas olan illet olarak belirlenmesini engellemekte ve konu yeterince açıklığa kavuşturulamamaktadır.

İbn Abdisselam'a göre hükümler, zâhir ve mazbut bir vasıf ile ta'lîl edilmesinin yanında, maslahat ile de ta'lîl edilmiştir. O, konunun nazari tartışmalarına girmeksizin, hükümlerin dayandırıldığı maslahatların, munzabıt olan ve munzabıt olmayan olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirterek, maslahatların ve mefsedetlerin bazılarının munzabıt/belir-lenebilir olduğu halde -öldürmek, kesmek, yemek vb. gibi- çoğunluğunun miktarlarının ve sınırlarının belirlenemez olduğunu ve takriben bilindiğini ifade eder.²⁸¹ O, burada, maslahat kelimesini illet kelimesinin mürâdifi olarak kullanmaktadır. Mesela, su var olduğu halde teyemmümü mübah kılan susuzluk endişesi, hastalığın iyileşmeme ihtimâli korkusu gibi şeylerin miktarları, ihramda yasak olan şeyleri mübah kılan özürler, ramazanda oruç tutmamayı mübah kılan hastalığın miktarı vb. hususlar mazbut olan şeyler olmamasına rağmen hükümler bunlara bina edilmektedir.²⁸²

Ona göre, munzabıt olmayan illetler, bu özellikleri nedeniyle terkedilmez. Böyle illetler yaklaşık olarak/takriben takdir edilir. Çünkü İslâm, çeşitli mertebelerdeki meşakkatleri, hükümlerde hafifletici sebep olarak kabul etmiştir. Meşakkatler; çok olanlar, az olanlar ve bunların arasında olanlar olmak üzere üç mertebedir. Bazı yasakları mübah kılan orta derecedeki meşakkatlerin belirleyici olan bir kuralı/ölçüsü yoktur. Ancak, bunların belirleyicisi yoktur diye iptâl edilmeleri de doğru olmaz. Hükümlerde hafifletici neden olarak kabul edilen meşakkatlerin ölçüsü, her meşakkatin, ilgili olduğu hükümde hukuk tarafından muteber kabul edilen asgarî meşakkattir. Meşakkat, o hükümde muteber kabul edilen

²⁸⁰ el-Beydâvî, *el-Minhâc*, IV, 260, 263.

²⁸¹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s., 100-101.

²⁸² İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s., 100-101.

meşakkatin benzeri/misli veya ondan daha fazla ise, hafifletici illet olarak kabul edilebilir. Bir meşakkatin, hafifletici illet olarak kabul edilmiş bulunan meşakkate eşit/mümâsil olduğuna karar vermek için ondan fazla olması gerekir. Çünkü insanlar meşakkatlerin eşitliğini tam olarak takdir edemezler.²⁸³

Meselâ, hacceden kimsenin başının bitlenmesinin kendisine eziyet verdiği zaman başını traş etmesine cevaz verilmiştir. İşte buna bakarak, hasta olduğunda, hastalıklardan duyduğu eziyeti de, hacceden kimsenin başını traş edebilmesi konusunda muteber kabul etmek gerekir. Aynı şekilde, teyemmümü mübah kılacak meşakkat konusunda, kendisiyle teyemmüm mübah kılınan meşakkate bakmak gerekir. Fidyeye vererek oruç tutmamayı mübah kılan meşakkat, mukîm iken tutulan orucun meşakkatıyla ölçülmelidir. Eğer onun meşakkatinden fazla ise oruç tutmayıp fidye verilebilir. Böyle durumların misâli çoktur. Beşerî muâmelelerde de aynı kural geçerlidir. Meselâ, muâmelelere bitişen aldatmanın o muâmeleyi iptal edici olup olmadığı da bu yolla bilinir.²⁸⁴

Görüldüğü gibi O, istikrarlı olmayan vasfı da illet olarak kabul etmekte ve nasıl belirlenebileceğinin/istikrarlı olacağına kuralını vermektedir.

Hükümlerle illetleri arasındaki münasebeti açıklarken verdiği misallerden bazıları da şunlardır: Zarûretler, maslahatlarının elde edilmesi için, haram kılınan şeylerin mübah olmasına münasiptir. Cinâyetler, mefsedetlerinin kaldırılması için cezâların konulmasına münasiptir. Necâsetler kendilerinden sakınılması için münâsiptir. Ancak, hadesten taharet ve sebepleri arasındaki münasebet açık değildir. Hayz

²⁸³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 198

²⁸⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 198.

ve nifas sebebiyle veya cünüplük sebebiyle bütün bedenin yıkanmasının gerekliliği akılla anlaşılabilir bir şey değildir.²⁸⁵

Anlaşıyor ki O, hükmün, sebebi olduğu maslahat için var olduğunu, gerçekte maksadın, bu maslahatın elde edilmesi olduğunu söylemektedir. Yine aynı yerde ‘hikmetin bilinebilmesi’ ile ‘illetinin bilinebilmesi’ ni aynı anlamda kullanmaktadır.²⁸⁶ Ayrıca ‘maslahat’ kavramını, ‘illet’ kavramının yerine kullanabilmektedir.²⁸⁷ Anlaşılacağı üzere bu, onun hükümlerin, mümkün mertebe maslahat ile ta’lil edilebileceği eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Ancak, illetle hükmün var veya yok olduğunu misallendirirken verdiği misaller, zâhir ve munzabıt bir vasf olan illetlerdir ve hikmetle ta’lil etme konusunda ısrarcı bir tartışmaya girmemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla amacı, kurallara katı bir şekilde takılan anlayışları uyarmak ve gâye ve maksada dikkat çekmektir. Verdiği misallerden bazıları, kendi ifadesiyle şunlardır:

“Mesela, az bir su pis olduktan sonra, iki kulle²⁸⁸ miktarına ulaşırsa, illeti az olmak olduğu ve bu azlık da kaybolduğu için pis olma durumu da kaybolur. Yine çok suyun özelliklerinden biri değiştikten sonra, bu değişiklik kalkarsa, pis olma illeti olan değişme kalktığı için su tekrar temiz olmuş olur. Şarap, sirke haline gelirse necaseti kaybolur. Aynı şekilde çocukluk, bunaklık, bayılma, uyku ve delilik teklifin ve tasarruf ehliyetinin zail olmasının sebepleridir. Bu deliller kalktığında, teklif ve tasarruf ehliyeti sabit olur.²⁸⁹

²⁸⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 190.

²⁸⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 19.

²⁸⁷ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 100-101.

²⁸⁸ Bir “kulle” miktar olarak, yaklaşık 100 litredir.

²⁸⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 191.

Daha önce mürsel maslahatlar hakkında verdiğimiz bilgilerden²⁹⁰ de anlaşıldığı gibi, İslâm hukukçuları maslahat ve hikmeti, zâhir ve munzabıt olursa, münâsîp vasıf olarak kıyas içerisinde, böyle olmazsa mürsel maslahatlar içerisinde kabul etmişler ve delil olarak kullanılmasındaki kuvvetini bu şekilde derecelendirmişlerdir.

el-İzz b. Abdisselâm'ın ifâdelerinden maslahatın, eğer hükümle ilgili muayyen bir vasıf ise, munzabıt olmasa dahi, aynı vasfın nasslarda muteber olan miktarına kıyas edilerek illet olarak kabul edilmesini, muayyen bir vasıf olmayıp genel maslahatlara dâhil ise 'istidlâl' olarak delil olacağını benimsediği anlaşılmaktadır.

Son dönem alimlerinden Muhammed Tâhir b. Âşûr (v. 1973) ise, yukarıdaki ta'lil kısımlarını da içerecek şekilde ta'lili üç mertebede ele almış ve bu yöntemin uygulama açısından daha uygun olacağını belirtmiştir. Konunun târîhî süreç içerisinde kazandığı boyutu göstermesi bakımından onun görüşlerine de temas etmekte yarar görüyoruz. Konu ile ilgili ifadelerini, herhangi bir yorumla değiştirmiş olmamak için aynen veriyoruz:

“Bu ümmetin fakihleri, hukûkun hükümlerinde gerçekleştirdikleri derin araştırmalar netîcesinde, bir hükmün çerçevesinde pek çok cüz'î meselenin aynı hükme tâbi tutulduğunu ve mutlaka bu cüz'î hükümlerin kendilerine benzer hükmün verilmesini gerektiren ortak bir niteliğe sahip bulduklarını yakînen görmüşlerdir. Bu nedenle, sahabe devri ve daha sonrası dönemlerde, bazı şeyleri diğerlerine kıyas etmeyi doğru kabul etmiş ve kendisine kıyas yapılan asıl (makîsun aleyh) için hukûken sâbit olan hükümlerin aynısını; hükmün bağlanmasının sebebi olduğunu ve Şâri'in de bu hükümlerden

²⁹⁰ Tez metni, s. 21 vd. Ayrıca bkz.: ez-Zuhayfî, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, I, 690.

maksadının bunlar olduğunu söyledikleri vasıflara kıyas etmek sûretiyle, hükmü bilinmeyen benzer meselelere vermişlerdir. Eğer bu vasıflar, sarhoşluk verme (iskâr) misalinde olduğu gibi, fer'î ve yakın vasıflarsa, biz bunlara illet adını veriyoruz. Eğer küllî vasıflardan ise -aklın muhafazası gibi-, “yakın gâyeler” diyoruz. Şâyet âlî-küllî (yüce-genel) vasıflardan ise bunlara da “âlî maksatlar” ismini veriyoruz ki bunların da, maslahatın sağlanması ve mefsedetın kaldırılması olmak üzere iki çeşidi bulunmaktadır.”²⁹¹

Bu sıralamadan anlaşıldığı kadarıyla O, illeti üç mertebede ele almış ve özelden genele doğru bir sıralamada bulunmuştur. Sarhoşluk veren içeceklerin haram olmasının illetinin ‘sarhoşluk vermesi’ misalinde olduğu gibi, cüz’î hükümlerin cüz’î illetleri bu sıralamada birinci sırada yer alır ve bu illetler, görüldüğü gibi, zâhir ve munzabıt olmada ilk sırada olan illetlerdir ve teknik anlamıyla kıyasa esas olan illetler bunlardır. İkinci mertebede olan illetler, beş zarûr küllî esasın korunması olmaktadır. Bunlar da, üçüncü mertebe olan maslahatın elde edilmesine göre, daha somut neticeleri göstermektedir. Üçüncü mertebe ise, maslahatın elde edilmesidir ki, bu ilk iki mertebeden daha genel ve kapsamlıdır.

Ancak, maslahatın temîni ve mefsedetın kaldırılmasını ilk iki vasıftan ayrı vermesi, maslahatı soyutlaştırmış, maslahatı, sanki hakîki varlığı olmayan içi boş bir kavram haline getirmiştir.

Yine O, fukahânın niçin, daha çok cüz’î meselelere-niteliklere kıyas etme yoluna gidip, yakın küllî mânâları ve yine âlî-küllî maksatları araştırmaya yönelmemelerinin sebebini açıklarken şöyle demektedir:

²⁹¹ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 108. Benzer bir yaklaşım için bkz.: el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 262.

“Onlar (fukahâ), Şâri’in benzer meselelerde hüküm için gözönüne aldığını açıkladığı veya işaretle bulunduğu manâya veya zan netîcesinde benzer meselelerin hükmünde Şâri’in ancak kendisini gözönünde bulundurmuş olacağı benimsenen manâya (niteliğe) ulaştırması açısından benzer meselelerin diğerlerine delâletlerinin daha elverişli olduğunu görmüşlerdir. Çünkü, kendisine kıyas yapılan benzer hükmün/nazîrin, herhangi bir hüküm belirlendiği sırada Şâri’ce gözönünde bulundurulmanâyı göstermesi mazbut (belirli), zâhir ve misâli önümüzde bulunan bir delâlettir. Benzer meseleleri dikkate almak, hukukçuyu, yüce gâyelerden olan manâyı araştırmaya dalma külfetinden kurtarır. Ayrıca mazbut ve misâli ortada olması sebebiyle benzer meseleler (asl, eşbâh veya nezâir), müçtehidî, hükmü bilinmeyen benzer meselenin içermiş olduğu manâyı elde etmeye ulaştırır. Böylece hükmü bilinmeyen benzer meselenin hükmünü, yakın küllîlerin hükmüne, sonra da, yüce küllîlerin (maslahatların) hükmüne katar. Zira bu takdirde, bu üç dereceye geçiş kendisine zor gelmeyecek ve müçtehit için bu üç mertebeye apaçık şekilde belirecektir.”²⁹²

Yani, zâhir ve munzabıt olan vasfın içermiş olduğu gâye ve hikmet, önce yakın küllîlere (beş zarûrî esas olan din, can, akıl, nesil ve malın muhafazası) vesîle olmakta, buradan da, Şerî’atın genel gâyesi olan yüce küllîlere/maslahatın temînine ulaşılmaktadır.

O, bu şekilde görüşlerini açıkladıktan sonra, ince ve yüce şeylere, açık ve yakın olan şeyler vasıtasıyla ulaşma usûlünün, bilgiler ve matematikçiler tarafından kullanılageldiğini, İslâm hukukçularının da bu metodu kullananlar arasında saydığını ifade etmiş ve bu metodun,

²⁹² İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, s.108.

üstün akıl sahibi herkes için uyulması gereken bir yol olduğunu belirtmiştir.²⁹³

İbn Âşûr'un sözlerinin illet ve hikmet arasındaki ilişki, ortak oldukları ve ayrıldıkları noktalar konusunda bazı noktaları aydınlattığı görülmekle beraber, biraz daha netleştirilmesi de uygun olacaktır:

Bu bağlamda, sebep, illet ve hikmet arasındaki ilişkinin boyutlarının açıklığa kavuşturulması gerekir. İlet hakkında verilen tanımlar, sebep, illet ve hikmet arasındaki ilişkiyi de göstermektedir. Maddî düzlemde illet, genellikle hükmün sebebi ve uygulanış gerekçesi olmakta ve burada bir neden sonuç ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkileri açıklama sadedinde şöyle bir soru etrafında verilen cevaplarda konu biraz daha aydınlığa kavuşturulmak istenmiştir.²⁹⁴

Mesela, kısas yoluyla öldürülen bir şahıs hakkında, "Bu şahıs niçin öldürülüyor?" sorusuna verilen, "çünkü o, haksız yere bir insanı öldürmüştür" cevabı, kısas hükmünün maddi sebebini gösterir ki bu, haksız yere adam öldürmektir. Burada öldürme fiiliyle kısas arasındaki ilişki, maddî düzleme ait olup, bir neden sonuç ilişkisidir. Usûlcülerin, "Hüküm bizim açımızdan sebeplere izafe edilir" sözünün anlamı budur. Buradaki anlamıyla illet, usûlcülerin illet anlamında sebep dedikleri şeye tekâbül eder ve bazen bu, kıyas ameliyesine esas olan illeti ifade etmez.²⁹⁵

Yukardaki misal için soru, "Öldürme, niçin kısas sebebi sayılmıştır?" şekline dönüştürüldüğünde, "Çünkü kısas haksız öldürmeleri engeller" şeklinde verilen cevap, bu hükmün konuluş hikmet ve gâyesini ve hüküm ile, illet sayılan 'haksız öldürme' arasındaki münâsabet ilişkisini gösterir. Yani kısasın, haksız öldürmelerin

²⁹³ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serîati'l-İslâmiyye*, s. 109

²⁹⁴ Koca, *Hikmet, DİA*, XVII, 514.

²⁹⁵ krş.: Koca, *Hikmet, DİA*, XVII, 515.

engellenmesi için konulmuş olması, onun münâsip vasıf olma yönününü/hikmet ve gâyesini gösterir. Yoksa bu anlam bağlantısı, iddia edildiği gibi,²⁹⁶ münâsip vasfa tekâbül etmez. Eğer öyle olsaydı, meselâ incelemekte olduğumuz misalde, illet; ‘haksız öldürme’ değil, ‘haksız öldürmelerin engellenmesi’ olurdu. Bu ise en fazla, illeti hikmetle aynı anlamda anlayanlar için söz konusu olabilir.

Yukardaki misal için soru, “Şâri’ niçin, haksız yere adam öldürmeyi engellemek istiyor?” haline getirildiğinde verilecek olan cevap, hem hükmün nihâî anlam ve gâyesini, hem de münâsebetin gâyesini gösterecektir. Bu cevap, elbetteki zarûrî beş küllî esastan biri olan “canın korunması için” olacaktır. Bu cevap, illetin hükümle olan münâsebetinin, kendisiyle test edilebileceği bir üst kurala ulaştığımızı da gösterir.

İbn Abdisselâm’ın, özellikle hikmeti akılla kavranılabilen hükümlere vurgu yapması ve hükümlerdeki maslahatlara dikkat çekmeyi ana gâye olarak benimsemesi, işte bu noktaya, hukuk kurallarının salt kural olarak uygulanmaktan ziyade, gâye ve maksat açısından da incelenmesi ve bu maksatların, hukuk kurallarının konulmasında riayet edilecek ilkeler olmasına dikkat çekmek içindir.

Verilen açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, hükümlerle ilgili illetlerin tespitini, kıyas ameliyesini mümkün kılmak için yaparken, hükmün hikmetinin tespitini de bu anlam içerisine hapsedmek doğru olmaz. İletin münâsip vasıf olması şartı, bir vasfın illet olarak belirlenmesinin hükmün konulmasındaki hikmet ile kontrol edilmesinin yanında²⁹⁷, genel hukûkî ilkelere ulaşmamızda ve bu ilkeleri daha alt hukuk kurallarına hâkim bir hale getirebilmemizde gerekli olan verileri sağlayacaktır.

²⁹⁶ Koça, Hikmet mad., DİA, XVII, 516.

Böylece, İslâm hukuk sisteminin, el-İzz b. Abdisselâmın da belirttiği gibi, en genel ve en üst ilkesi olan ‘dünya ve âhiret maslahatlarının temini’ ilkesinden başlayarak, beş küllî esas ile kollara ayrılan ve diğer kuralları da bunlara bağlanabilecek şekilde bütünlük arzeden bir sistem olduğu görülecektir.

B- MASLAHATA GÖRE HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ:

İslâmın hüküm koyma metodunun temelinde, maslahatın elde edilmesi ve mefsetin de kaldırılması ilkesinin yattığı konusunda alimlerin görüşlerini ve fikir birliğini daha önce yeri geldikçe belirttik. Burada, maslahata göre hükümlerin değişmesi konusundan bahsetmek istiyoruz. Çünkü el-İzz, bir takım münâsebetlerle bu konuya da temas etmiştir.

İslâmda, maslahatın değişmesine binâen değişik hükümlerin konulmuş olduğuna dair açık deliller vardır.

Sözgelimi, Hz. Peygamber zamanında bir hükmün, zaman olarak kendisinden sonra gelen bir hükümle yürürlükten kaldırılması demek olan nesih ve hükümlerin tadrîcen (zamana yayılmış olarak) konulması meseleleri, İslâm Hukunda ilke olarak, Kanun koyucunun maslahatın değişmesine binâen hükümleri değiştirmesine misal olarak verilebilir.²⁹⁸

Nesih açısından yaklaştığımızda, neshedilen hükmün, özel bir zamanda ve özel bir maslahat için konulmuş olduğunu, maslahatın değişmesiyle hükmün de değiştirildiğini görürüz Hz. Peygamberin, göçebelerin Medîneye geldiği yıl, kurban etlerinin saklanması yasaklaması ve bunu daha sonraki yıllarda kaldırması²⁹⁹ ve kabir

²⁹⁷ el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 188.

²⁹⁸ eş-Şelebi, *Ta'îlu'l-Ahkâm*, s. 307.

²⁹⁹ Hadisin kaynakları için bkz.: Tez metni, s. 146.

ziyaretini, önceleri şirke götürür endişesiyle yasaklayıp sonradan izin vermesi³⁰⁰ bunun açık misalleridir.

Hükümlerin tadrîcen konulması da aynı husûsu gösterir. Önceleri, insanların İslâma yeni girmiş olmaları ve kendilerinin öteden beri getirdikleri alışkanlıklarına tamamen aykırı olması nedeniyle, şarabın haram kılınması ve cihadın farz kılınması gibi bazı amelî konularda, insanların dinden nefretini ve bu vesîle ile dîni red netîcesini doğurmayacak şekilde, hükümler aşamalı olarak konulmuştur.³⁰¹

Biliyoruz ki, Hz. Peygamber zamanında hükümlerin büyük çoğunluğu, konulmalarını gerektiren bir takım olayların gerçekleşmesiyle birlikte konulmuştur. Bu da, hükümlerin hem bir takım münâsebetlerle hem de tadrîcen konulması demektir. Bu, hükümlerin bağlı buldukları bir takım maslahatların bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Böylece kanun koyucu, hükümlerin mücerred hüküm olmaktan, insanları bunlara sırf kulluk olarak boyun eğmelerini istemekten ziyâde, bir takım haller, şartlar ve maslahatlarla ilgili olduklarını da göstermiş olmaktadır.³⁰²

el-İzz b. Abdisselâm, maslahatla ilgili olarak kaleme aldığı eserlerinde, maslahata binaen konulan hükümler ve maslahatın değişmesiyle naslarda da hükümlerin nasıl değişiklik arzettiği konusu üzerinde durmuştur.

O, bu konuyu ‘maslahatlarının değişmesine göre tasarrufların hükümlerinin değişmesi’ başlığı altında incelediği gibi, farklı başlıklar altında, yeri geldikçe temas etmiştir.³⁰³

³⁰⁰ Muvatta', Dahâyâ, 8; İbn Mâce, Cenâiz, 47

³⁰¹ İbn Abdisselâm, Kavâidu'l-Ahkâm, s. 50.

³⁰² eş-Şelebî, Ta'îlu'l-Ahkâm, s.307.

³⁰³ Meselâ, İbn Abdisselâm, el-Fevâid, 95.

Yine bu konuyu incelerken O, ibâdetlerle muâmelât hükümlerini birbirinden ayrı olarak ele almıştır.

1- İbâdet Hükümleri ve Maslahat:

İslâmın getirdiği hükümlerin tamamının maslahata yönelik olduğunu sık sık vurgulayan el-İzz, bu genel yaklaşımda, ibâdetlerle muâmelât hükümleri arasında bir ayırım yapmaz. İbâdetlerle muâmelât hükümleri arasındaki ayırımı, bu hükümlerle ilgili maslahatın akılla bilinip bilinmemesi ve bu hükümlerin uygulanma gâyesini belirtirken temas eder.

Diğer İslâm hukukçularında olduğu gibi³⁰⁴ O da, ibâdetlerle ilgili hükümlerin, kulların dünya ve âhiret maslahatlarının temini ve mefsedetlerinin kaldırılmasına yönelik olduğunu belirtir. Ancak insanlar, ibâdetlerle ilgili hükümlere uyar ve ona itaat ederken, o ibâdetin özel maslahatını öncelikli olarak göz önüne almaz. İbâdetlerle ilgili hükümleri, sırf Allah'a (c.c.) kulluk olsun diye uygular ve itaat eder. Bunların, özelde gerçekleştirecekleri maslahata iltifat etmez. Ona göre ibâdetlerle ilgili hükümlerde genel kural budur.³⁰⁵ Çünkü, ibâdetlerle ilgili maslahatları genel olarak anlayabilsek de, özel maslahat ve maksatlarını bilemeyiz. Meselâ, ibâdet şekilleri, vakitleri, sayı ve miktarları gibi hususlarda akıl, maslahat yönünü kavrayamaz. İbâdetlerle ilgili hükümlere “gayr-i ma’kûli’l-ma’nâ” yani, Şâri’in o hükmü koymadaki maksadı (hükümdeki münâsebet) net olarak, aklen anlaşılamayan hükümler denmesinin nedeni budur. Bu nedenle, ibâdetlerle ilgili hükümler, sırf kulluk olsun diye işlenir. Bu hükümlerden maksat, öncelikle Allah’a (c.c.) kulluk, ona itaat, emrine

³⁰⁴ Bkz. Abdü’l-Azîz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II, 532; Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mutemed*, II, 323,328; eş-Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, 299; el-Buğâ, *Der’u’l-Mefsede*, s. 21 vd.

³⁰⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 6.

uyuma, onu ta'zîm etmek vb. hususlardır.³⁰⁶ Bu gibi hükümlerdeki var olan hikmet ve maslahatın, kendisine hüküm binâ etme yönü aklen anlaşılabilir.

Kur'ân'da, ibâdetlerle ilgili olarak, genel bir takım maksatlara da dikkat çekilmiştir. Şu âyetleri buna örnek gösterebiliriz: “..Beni anmak için namaz kıl...”³⁰⁷, “ ..Namaz fuhşiyattan ve kötülükten alıkor...”³⁰⁸ “Ey inananlar, sizden öncekilere farz kılındığı gib, korunasınız diye oruç size de farz kılındı”³⁰⁹ “İnsanlar arasında haccı ilân et...kendilerine ait bir takım yararları yakînen görmeleri için...”³¹⁰ “Onların mallarından, kendisiyle onları temizleyeceğin bir zekât al”³¹¹ Ancak bu maksatlar geneldir ve kendilerine dayanılarak hüküm verilememektedir.

Genel olarak ifade edecek olursak, maslahatların hüküm açısından taksîminde de belirttiğimiz gibi, ibâdetlerle ilgili hükümlerin farz, vâcip ve mendup olmak üzere farklı hükümler almasının nedeni de, ona göre, bu ibâdetler netîcesinde hâsıl olacak olan maslahattır. Konuyla ilgili olarak el-İzz şöyle demektedir:

“Vâcip maslahatların derecesi, eksile eksile mendup maslahatların derecesine düşer. En üstteki mendup maslahat, en alttaki vâcip maslahattan geridedir. Haram ve mekruh hükümleri de böyledir. Mefsedet çoğaldıkça haram, azaldıkça mekruh hükmüne dâhil olmaktadır.”³¹²

³⁰⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 19, 190.

³⁰⁷ et-Tâhâ, 20/14.

³⁰⁸ el-Ankebût, 29/45.

³⁰⁹ el-Bakara, 2/183.

³¹⁰ el-Hacc, 22 /27-28.

³¹¹ et-Tevbe, 9/103.

³¹² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 45.

Farz olan hükümlerin de kendi arasında farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olmak üzere değişmesi de, bu hükümlerden hâsıl olacak maslahata göredir. Farz-ı ayn olan hükümlerdeki maslahatların her bir mükellef için ayrı ayrı gerçekleşmesi kastedilirken, farz-ı kifâye olan hükümlerdeki maslahata ise, fertler açısından değil, maslahatın gerçekleştirilmesi açısından bakılmaktadır. Sözelimi cihat, iyiliğin emredilmesi kötülükten sakındırılması ve ilimlerin öğretilmesi gibi hususlar böyledir.³¹³

İbâdetlerin terk veya tehir edilmesini gerektiren hastalık, zorlama vb. özürlerle ibâdetlerin yapılmaması gibi, konuyla ilgili el-İzz'in verdiği misaller, daha çok 'maslahat nedeniyle genel kurallara muhâlefet edilmesi' konusuyla ilgili olduğu için, orada vereceğimiz aynı bilgileri burada tekrar etmiyoruz.³¹⁴

2- Muâmelât Hükümleri ve Maslahat:

İbn Abdisselâm'a göre, ibâdetlerdeki hükümlerin aksine, muâmelâtteki hükümlerde, maksat ve maslahata riâyet etmek esastır³¹⁵.

Yani, muâmelât hükümleri, maksat ve maslahatına bakılmaksızın, sırf insanlar bunları uygulamakla kullukta bulunmuş olsun diye konulmuş değildir. Bunların konuluş sebebi, kulların maslahatlarının temin edilmesidir ve böyle hükümlerle maslahat arasındaki münâsebet akılla kavranılabilir. İnsanların kullukta bulunmaları için konulmuş olan hükümler, yukarda geçtiği gibi, taabbudî hükümlerdir. Bunları işleyen kimse, ondaki maksat ve maslahatı araştırmaksızın, sırf Allah'ın (c.c.) emri yerine gelsin diye işler.

³¹³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 41.

³¹⁴ Tez metni, s. 177.

³¹⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 6, 19.

Muâmelât hükümlerinin durumunda aslolan ise bu değildir, maksat ve maslahatını dikkate almak, ona göre davranmaktır.³¹⁶

O, tasarruflarda meşrû kılınan ve kılınmayan şeyleri, maslahata binâen hükümlerin değişmesine açık misal olarak kabul eder. Ona göre, İslam Hukûku'nda, herhangi bir tasarrufun sahih olması için gerekli görülen şeyler, o tasarrufla kastedilen maslahatın -o tasarrufun gâyesinin- temînine yöneliktir. O maslahatın elde edilmesini gerçekleştiren şeyler ya şart kılınmış, ya da meşrû addedilmiştir. Aynı şekilde, tasarruftan, Hukûkun kastettiği maslahatın gerçekleşmesini engelleyen şeyler de, o tasarrufta meşrû kabul edilmemiş, tasarrufu iptal edici sayılmıştır. O konuya ilişkin olarak şunları söylemektedir:

“İslam Hukûku'nda herhangi bir konuda, o konunun umûmî ve husûsî maslahatlarını hasıl eden şeyler meşrû kılınmıştır. Bir akdin maksadını gerçekleştirmeye en yakın olan şey, o akit içerisinde evleviyetle caiz olur. Bir konuda, o konunun maslahatını engellediği için meşrû görülmeyen şey bir başka tasarrufta, bu tasarrufun maslahatını gerçekleştirdiği için meşrû -hatta vâcip- kılınmıştır. Bir tasarrufta, o tasarrufu iptal edici olarak kabul edilen bir şey diğer bir konuda şart koşulmuş olabilmektedir.”³¹⁷

Mesela kira, müsâkât ve müzâra'a³¹⁸ akitlerinde vaktin belirlenmesi şart koşulmuşken nikahta, belirli bir süre tespit etmek -

³¹⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 19.

³¹⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 293, 299, 329; *el-Fevâid*, s. 90.

³¹⁸ *Müsâkât*: Elde edilecek üründen belli bir pay alması karşılığında, meyve bahçesinin ıslah ve üretimi konusunda başkasıyla yapılan sözleşmedir. Bkz.: el-Kâsânî, *Alâeddin Ebû Bekr; Bedâi'u's-Sanâi' Fî Tertîbi's-Serâi'*, Kâhire ty.; VIII, 3831; el-Aynî, *Bedruddin, Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ty., XII, 189; ez-Zeyle'i, *Fahredden Osman b. Ali, Tebyînu'l-Hakâik alâ Kenzi'd-Dekâik*, Beyrut 2. baskı, V, 284.

Müzâra'a: Elde edilecek mahsûlün belli bir oranına karşılık, ziraat ortaklığı yapmaktır. bkz.: el-Mergînânî, *Burhâneddin, el-Hidâye*, Mısır ty., IV, 53; el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XII, 153.

maksadına ayıkırı olduğu için- iptal edici kabul edilmiştir. Aynı şekilde menfaatler üzerine yapılan bağlayıcı akitlerde sürenin malum olması şart kılınmıştır. Nikahta ise süre, eşlerden ömrü en kısa olanın ömür müdeti olarak takdir edilir.³¹⁹

Yine, ma'dumun satışı, kiralanması ve hibe edilmesi menedilmiş olmasına rağmen, akit anında var olması düşünölemeyen menfaatler üzerine yapılan kiralama akitleri meşrû kabul edilmiştir. Çünkü bunların maksat ve menfaatleri ancak bu şekilde hasıl olur. Üstelik, her ikisi de ma'dum olmasına rağmen, İmam eş-Şafî, menfaatin menfaat karşılığında kiralanmasını caiz kabul etmiştir.³²⁰

Aynı şekilde vakıfta da, maslahatve maksatlarını hasıl edecek şeyler meşrû kılınmıştır. Henüz mevcut olmayan menfaat ve gelirlerin fukara vs. ye temlik edilmesi veya var olan menfaatlerin henüz var olmayan kişilere - meselâ, ilerde gelecek olan fakirlere- temlik edilmesi böyledir. Çünkü, vakfin maksadı olan maslahatlar ancak bu şekilde hasıl olmaktadır.³²¹

Vasıyyette de, maslahatlarının temin edilebilmesi için diğer akitlerden farklı hükümler kabul edilmiştir. Meselâ, diğer akitlerin aksine, vasiyyette kabûlün hemen îcâbın akabinde gerçekleşmesi şart koşulmamıştır. Yine henüz malik olunmayan bir şeyin vasiyyet edilmesi de caiz görölmüştür. Bu, vasiyyetten umulan maslahatın elde edilebilmesi içindir.³²² Diğer akitlerde ise, îcâbın kabûl ile aynı mecliste olması şarttır. Yani, Akdin oluşması yönünde yapılan ilk teklife (îcap), arada kopukluk olmayacak bir süre içerisinde (akit meclisi) cevap verilmelidir.

³¹⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 293.

³²⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 293. İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 96.

³²¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 295.

³²² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 296

el-İzz'in, maslahat nedeniyle hükmü değişen konulara verdiği misallerden bir tanesi de, gayr-i müslim düşmanlarla sulh yapmak konusudur. Onlarla sulh yapmak, müslümanların haklarının ve kanlarının korunması bakımından maslahattır. Ancak bu sulh, ona göre, normal şartlarda dört ay müddetle meşrudur.. Ancak, müslümanların zarûretleri durumunda, uzun seneler sulh yapılması caizdir.³²³ Burada hükmün bina edildiği maslahat, zarûrî, küllî bir maslahattır. Bunun hükme mesnet olacağı konusunda hemen hemen ihtilaf da yoktur.

Yine onun, muâmelât konularındaki hükümlerin maslahata göre değiştiğini gösterirken verdiği önemli bir misâl de, akitlerin bağlayıcılığının, kendilerinden hâsıl olacak maslahata göre olmasıdır. Ona göre bu açıdan akitler üç kısma ayrılır.³²⁴

a- Maksat ve maslahatlarının, iki tarafı da bağlayıcı olmasını gerektiren akitler: Satım, kira, nikah, vakıf ve hibe gibi akitler böyledir. Bunlara, maslahatları, iki tarafı da bağlayıcı olmakla gerçekleşen akitler demektedir. Mesela, satım ve kira akitleri bağlayıcı olmayan (caiz) akitlerden olsaydı, taraflar elde ettikleri şeyden güvenle istifade edemezlerdi. Çünkü taraflar bu durumda diğerinin feshedip etmeyeceğinden emin olamaz, bu akitlerin meşrû kılınmasındaki faide boşa çıkmış olurdu. Satım akdinde meclis muhayyerliği ve üç günle sınırlı olarak şart muhayyerliği ise buna olan ihtiyaç sebebiyle meşrû kılınmıştır.

Nikahın maksatları da bu akdin bağlayıcı olmasıyla gerçekleşir ve nikah, sadece maksatlarını yok eden ayıplardan dolayı feshedilebilir.³²⁵

³²³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 64.

³²⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 296.

³²⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 296.

Vakıfta ve hibelerde de istenen maksat ancak bu akitlerin bağlayıcı olmasıyla gerçekleşir. Hibede, teslim gerçekleşene kadar bağlayıcı olmaması meşrû kılınmıştır. Çünkü hibede bulunan şahıs, bu müddet içerisinde hibenin feshinde maslahat görmüş olabilir.³²⁶

b- Maslahatı iki taraf açısından da bağlayıcı olmamasında gerçekleşen akitler: Sözelimi vekâlet, ortaklıklar, ödünç ve emânet akitleri böyledir.

Meselâ vekâlet akdinde, eğer bağlayıcı olursa vekilliği kabul edenlerin artık bundan kaçınmalarına ve bu akitten beklenen maslahatların gerçekleşmemesine yol açar. Bağlayıcı olması vekalet verene de bazen zarar verebilir. Çünkü vekâlet verenin bazen, vekâlete konu olan şeyden istifade etmek istemesi vb. durumlarda, bu engellenmiş olur. Bu da onun açısından zarardır.³²⁷

c- Maslahatı, taraflardan biri için bağlayıcı olmasında (lâzım) diğeri için bağlayıcı olmamasında (gayr-i lâzım) gerçekleşen akitler: Mesela rehin akdi böyle bir akittir.

Çünkü rehin akdinin maksadı garanti (tevessuk) dir. Bu ise, rehin akdinin rehin bırakan açısından bağlayıcı (lazım) olduğu zaman gerçekleşir.³²⁸

Verdiği bütün bu misallerde O, İslâm Hukûkunun, muâmelât hükümlerini, maslahatı esas alarak koyduğunu ve muâmelelerdeki maslahatın değişmesine göre hükümlerinin de değiştiğini göstermeye çalışmıştır.

³²⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 297.

³²⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 297.

³²⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 298.

C- MASLAHAT VE MEFSEDETE BİNÂEN GENEL KÂİDELERE MUHÂLEFET EDİLMESİ:

Maslahat ve mefsedete binâen genel kâidelere muhâlefet edilmesi, hükümlerin maslahat ve mefsedete göre değişmesinin bir bölümü olarak görmek mümkünse de, ‘genel kâidelere muhâlefet’ gibi ayrı bir başlık gerektiren bir konu olduğu için, böyle bir başlıkla, bu husûsa da dikkat çekmek istedik.

el-İzz, dünya ve âhîret maslahatlarının temîn edilmesinin çoğunlukla bir illet etrafında oluşturulan genel kurallar şeklinde belirlendiğini, ancak bu kuralların kapsamına giren konulardan bir kısmının zorluğa yol açması veya maslahatından fazla bir mefsedet içermesi nedeniyle, genel kuraldan istisnâ edildiğine dikkat çekmiş ve hem ibâdetler hem de muâmelelerle ilgili olarak misaller vermiştir.³²⁹

1- İbâdetler:

İbâdetlerle ilgili olarak verdiği misallerden bazıları şunlardır:

i- Allah’ın (c.c.) sıfatlarının bilinerek (marifet) îmân edilmesi gerekir ve bu genel kuraldır. Ancak avâmın, Allah (c.c.) hakkında bilinmesi gereken hususları bilmeleri (marifet) her zaman mümkün olmadığı için, bunun yerine, sadece inanmak yeterli sayılmıştır.³³⁰

ii- Yolculukta namazın kısaltılması ve yağmur ve yolculuk nedeniyle namazların cem’ edilmesi yani bir vakitte kılınması:³³¹

Bilindiği gibi, namazlarda aslolan, vaktinde ve belirlenen rekât sayısınca kılınmasıdır. Ancak Şâri’, gerek yolculukta ve gerekse

³²⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 307; *el-Fevâid*, s. 106 vd.

³³⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 307.

³³¹ Yağmur ve yolculuk nedeniyle namazların cem edilmesi, hanefilerin dışındakilere göre câizdir. bkz.: *el-Cezâîrî*, Abdurrahman, *Kitâbu’l-Fıkh ale’l-Mezâhibi’l-Erbe’a*, Beyrut ty., I, 428 vd.; *ez-Zuhaylî*, Vehbe *el-Fıkhü’l-İslâmî ve Edilletuh*, Dimeşk 1989, II, 339; Kırbasoğlu, M. Hayri, *Namazların Birleştirilmesi*, Ankara 1997.

yağmurlu zamanlarda, insanlara gelecek olan meşakkat ve mefsedetin kaldırılmasını dikkate alarak, bazı kolaylıklar getirmiştir. İşte namazların kısaltılması ve bazı hallerde cem' edilmesi bunun misalidir.

iii- Suya necâset bulaşması, genel kural olarak, onu pis kılar. Ancak suya, gözle görülemeyecek kadar az necâset bulaşmasının onu pis kılmayacağı kabul edilmiştir.

iv- Özür sebebiyle kibleden başka tarafa dönmüş bulunanın, çıplağın ve pis olanın namaz kılmasının câiz olması. Halbuki kural, kibleye yönelmek, temiz olmak ve avret mahallini örtmektir. Bunun sebebi, namazdan elde edilecek maslahatın kaçırılmamasıdır. Çünkü namazın maslahatı, edâ edilemeyen erkânının maslahatından büyüktür.

Yolculukta kılınan nâfile namazlarda da kibleye yönelme şart kılınmamıştır. Çünkü buna ihtiyaç vardır. Nitekim savaş anında da, düşman tarafı, kible yerine bedel kılınmıştır.³³²

Bütün bunlar, namzada aslolan, Allah'ın (c.c.) huzûruna çıkmaya uygun bir hal ve durumda olmak, kibleye dönmek gibi hükümlerden farklıdır ve belirtilen nedenlerden dolayı meşru kılınmıştır.

v- Hastalık ve yolculuk sebebiyle orucun tehir edilmesi.³³³

vi- İbâdetlerde niyâbet câiz olmamakla birlikte hac ve umrede, bunları gerçekleştirmekten âciz olunması durumunda niyâbetin câiz olması.

vii- Avret mahallerinin örtülmesi farzdır. Çünkü bu, en üstün mürüvvetlerden ve insanlık onuruna yaraşır en güzel âdetlerdendir. Ancak zarûret ve ihtiyaç nedeniyle câiz olur. Sözgelimi, eşlerin birbirine bakması, şâhitlere bakılması, bakılması haram olan yerlere, tedâvîye olan

³³² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 310; *el-Fevâid*, s. 106.

³³³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 109.

ihtiyaç nedeniyle doktorların bakabilmesi gibi hususlar bu konunun istisnâlarını oluşturur.³³⁴

viii- Yenilecek hayvanların, necis kanının akıtılması için boğazlanması farzdır. Ancak boğazlama imkânı olmayan avlanmada, boğazlama şart koşulmamıştır.³³⁵

2- Muâmelât:

i- Bütün tasarruflarda genel kural rızanın şart olmasıdır. Ancak kişinin, edâ etmesi gereken bir hakkı edâ etmekten kaçınması veya gâip olması durumunda rıza aranmaksızın, hak sahiplerinin zarara uğramaması için hâkim onun yerine karar verebilir.³³⁶ Zira hak sahiplerinin zarara uğramaması ancak bu şekilde sağlanır.

ii- Şüf'anın meşrû kılınması: Şüf'a; Satılan bir gayr-i menkûlün, ortaklık vb. nedenlerden dolayı, satış fiyatı üzerinden, satın alan kişiden veya satıcıdan cebren alınıp mülk edinilmesidir.³³⁷ Halbuki, müşteri, satın almış olmakla, genel kural olarak, o mala sahip olmuştur. Bir kimsenin mülkiyetine girmiş bulunan mal, onun rızâsı olmadan mülkiyetinden çıkarılamaz. Ancak, ortak bulunulan gayr-i menkulde meydana gelebilecek kötü ortaklık veya taksimdeki zorluk gibi diğer ortakların karşılaşmaları muhtemel zararlarının giderilmesi için onların hakları, diğer insanların haklarına tercih edilmiştir.³³⁸

iii- Muâmelâtta az aldatmaya göz yumulması: Bilindiği gibi, genel kural olarak aldatma yasaktır ve muâmeleleri iptal eder. Kendisinden kaçınmanın zorluğu ve insanların genelde bu gibi konularda

³³⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 309.

³³⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 332.

³³⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 316.

³³⁷ es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, İstanbul 1982, XIV, 90 vd.; el-Huraşî, Ebû Abdillâh, *el-Huraşî alâ Muhtasari Seydî Halîl*, Beyrut ty., VI, 161.

³³⁸ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 107.

müsâmahası bulunduğu için az aldatma, muâmeleleri iptal edici sayılmamıştır.³³⁹

iv- Darda kalanın, sahibinin izni olmadan, başkalarının mallarından zarûretini giderecek kadarını almasının mübah olması. Başkasının malının izinsiz olarak kullanılması haramdır. Ancak zarûret nedeniyle buna müsâde edilmiştir.

v- Kendisine bilinmezlik bitişen muâmelelerde (ödünç, müzâra'a ve müsâkâtta olduğu gibi) zarara göz yumulması. Çünkü bu muâmelelere insanların ihtiyaçları vardır.³⁴⁰

vi- Genel kural olarak erkeklerin altın ve ipek kullanmaları yasak olduğu halde, zarûret ve ihtiyaç durumunda buna cevaz verilmiştir.

vii- Hastalık, sefeh, iflâs ve kölelik gibi durumlarda kişilerin hacredilmesi. Çünkü kişilerde aslolan, hür ve serbest olmalarıdır. Ancak burada onların hacredilmesini gerektiren, mallarının korunması, diğer insanların haklarının korunması gibi maslahatlar bulunduğu için hacredilmelerine cevâz verilmiştir.

viii- Faydalı yalanı söylemenin vâcip, zararlı doğruyu söylemenin de haram olması.³⁴¹ Genel kural olarak yalan söylemek yasak olup, doğruyu söylemek de gereklidir. Ancak yalan söylemek bazı hallerde bir maslahatın gerçekleşmesine vesîle olabilir.

ix- Cuma namazı vaktinde, alışverişin haram olması.³⁴² Alışverişin helal olduğu konusunda nass vardır.³⁴³ Ancak, Cuma

³³⁹ İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 107. Akitleri iptal edip etmeme konusunda aldatmanın kısımları için bkz.: İbn Rüşd el-Cedd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, **Mukaddimât-ı İbn Rüşd**, Beyrut ty., III, 208 vd.; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, **Neylu'l-Evtâr**, Kâhire ty., V, 148; Karaman, Hayreddin, **Mukâyeseli İslâm Hukûku**, İstanbul 1991, II, 167 vd.

³⁴⁰ İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 109.

³⁴¹ İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 109.

³⁴² İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 93.

³⁴³ el-Bakara, 2/275.

namazından elde dilecek maslahatın üsütünlüğüne binaen, bu vakitle sınırlı olmak üzere alışveriş haram kılınmıştır.³⁴⁴

x- İllete dayanan hükümün (ma'lûlün) illetten önce var olması (illete tekaddüm etmesi). Kural olarak, illetin varlığından sonra, o illete dayanan hüküm (ma'lûl) de var olur. Ancak bunun istisnâları da vardır. Meselâ, satılan şey, satıştan sonra ve teslimden önce helâk olursa, satış feshedilmiş olur.

xi- Genel kurala göre alışverişte, alıcının maldaki mülkiyet hakkının olmamasını şart koşturmak alışverişini iptal eder. Ancak din, köle âzâd etmeye özel bir önem verdiği için, satıcının âzâd etmesi şartıyla köle satışı câiz kabul edilmiştir.³⁴⁵

xii- Vasıfları bilinmeyen şey hakkında muâmele yapmak câiz olmaz. Ancak ihtiyaç sebebiyle selem akdine³⁴⁶ cevaz verilmiştir.³⁴⁷

D- HÜKÜMLERİN TAKSİMİNDE MASLAHATIN ROLÜ

İslâm Hukûku'nda hükümlerin tekdüze olmadıkları ve bazı açılardan derecelenmeye tabi oldukları bilinen bir husustur. Aynı şekilde, hükme konu olan şeyler de kendi aralarında ikili bir derecelenmeye sahiptir. Hükümlere konu olan şeyler, maksat olanlar (makâsıd) ve vesîle olanlar (vesâil) olmak üzere iki kısma ayrıldığı için hükümler de maksat olan hükümler ve vesîle olan hükümler olmak üzere iki kısma ayrılmışlardır. Bu ayırımı dikkat çekenlerin başında, İbn

³⁴⁴ el-Cum'a, 62/9.

³⁴⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 320. Âzat etmede olduğu gibi, satıcının iyilik ve hayır anlamında olan bir şart ileri sürmesi, Hanefî mezhebînin dışındaki mezheplere göre câizdir. Bkz.: eş-Şirbîni, el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Mısır ty., II, 32; er-Remlî, Şemseddin b. Şihabuddin, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, yy. 1976, III, 456; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-Müctehid*, İstanbul 1987, II, 134.

³⁴⁶ Selem: Para peşin mal veresiye olmak üzere yapılan alışveriştir. İbn Abidin, Muhammed Emin, *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Kâhire ty., IV, 203; Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, mad.: 380-387.

³⁴⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 321.

Abdisselâm gelmektedir. Ona göre hükümler, ya bir maslahatı veya maslahata vesîle olan şeyi ifade ederler. Vâcip, mendûp, haram ve mekruhlardan maksat olanlar olduğu gibi vesîle olanlar da vardır.³⁴⁸

Maksat olan hükümler; bizzat maslahatı ifade eden hükümlerdir. Vesîle olan hükümler ise; maslahata vesîle olan şeyleri ifade eden hükümlerdir.

Ona göre, vesîleler, her bakımdan, vesîle oldukları maksada tâbîdirler ve ilettikleri maslahat ve mefsedetlerin derecelenmesine göre derecelenirler. En üstün maksada vesîle olan şey en üstün vesîledir. Allah'ın zâtını ve sıfatlarını bilmeye vesîle olan şey, onun hükümlerini bilmeye vesîle olan şeyden daha üstün bir vesîledir. Cihâda hazırlanma, Cuma namazına hazırlanmadan, Cuma namazına hazırlanma, diğer farz namazlara hazırlanmadan, farz namazlara hazırlanma mendûp namazlara hazırlanmadan üstündür. İyiliği emretmenin derecesi, emredilen iyiliğin derecesine göre değişir. İmânı emretmek diğer şeyleri emretmekten üstündür. Farz olan bir şeyi emretmek, nâfile olan bir şeyi emretmekten üstündür. Hadîs-i şerifte, iman en üstün amel olarak belirtilmiştir. Çünkü iman, bizzat şerefli olduğu gibi, en üstün maslahatların teminine ve en kötü mefsedetlerin kalkmasına vesîledir. Cihâd zâtında iyi olmadığı halde, ilettiği iyi neticeleri bakımından emredilmiş ve en üstün amellerden kılınmıştır.³⁴⁹

Konuya ilişkin olarak O şunları söyler:

“Vesîlelerin fazîleti ve üstünlüğü, vesîle oldukları maksada göredir. İyiliği emretmek, o iyiliği elde etmeye vesîledir. Kötülükten sakındırmak, bu kötülüğün mefsedetinin

³⁴⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 43, 91, 93, 143; *el-Fevâid*, s. 140 vd. el-İzz'de sonra diğer âlimler de konuya dikkat çekmişlerdir. Bkz.: Karafi, *Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs, el-Furûk*, Beyrut ty., II, 23; eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 209-211; İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serîati'l-İslâmiyye*, s. 145 vd.

³⁴⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 43-44, 91.

kaldırılmasına vesîledir. İmanı öğütlemek, her öğütten üstündür. Küfürden sakındırmak her sakındırmadan üstündür. Büyük günahlardan sakındırmak, küçük günahlardan sakındırmaktan daha üstündür. Özet olarak söyleyecek olursak, idâreciliklerin tamamı, iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak, şahitliklerin eda edilmesi, dinlenilmesi ve ona dayanarak hüküm verilmesi vb. şeylerin tamamı, kendilerine dayanan maslahatların elde edilmesine vesîledir. Şer'î hükümler ve hukûkî tasarruflar da, gerek mâlî olsun gerek olmasın, aynı şekilde, kendilerinden hâsıl olacak maslahatlara vesîledir.”³⁵⁰

Vesîleler vesîle oldukları şeyin hükmünü alırlar.³⁵¹ Mesela, zinâ haramdır. Yabancı bir kadınla başbaşa kalmak da, zinaya vesîle olduğu için, haram kabul edilmiştir. Vâcibe götüren şey vâcip, mendûba götüren şey mendûp, harama götüren şey haram, mekrûha götüren şey mekruh, mübâha götüren şey mübâhtır. Yani, maslahata vesîle olan şey maslahat; mefsedete vesîle olan şey de mefsedettir.³⁵²

Bu kuralın, İbn Abdisselâm ve el-Karafi'nin söylediği kadar mutlak olmadığı yönünde görüşler de vardır.³⁵³ Bunlar arasında, bize göre tutarlı olanı, yukarda da işaret edilen, bir maksada götürebilen vesîlelerin hepsinin, aynı anda o maksadın hükmünü almayacağı, maksadı gerçekleştiren bir yönün, onun hükmünü alabileceği şeklindeki,

³⁵⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 42, 44.

³⁵¹ Vesîlenin, vesîle olduğu şeyin-maksadın hükmünü alması bir başka ilkeyle, vâcibin kendisiyle tamam olduğu şey de vâciptir ilkesiyle de ilgilidir. Ancak, dinin vâcip olduğunu açıkça belirtmediği şeyler hakkında vâciptir diye hüküm koymak her zaman doğru değildir. Çünkü, bazen vâcibin tamamlanması birkaç yoldan olabilmektedir. Bunların hepsinin vâcip olduğunun söylenmesi tutarlı olmayabilir. Bkz.: İbnu's-Şât, Ebu'l-Kâsım el-Ensârî, *Tehzîbu'l-Furûk ve'l-Kavâidi's-Seniyye fi'l-Esrâri'l-Fıkhiyye*, Beyrut ty. (el-Furûk ile birlikte), II, 32.

³⁵² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 94, 129; *el-Fevâid*, s. 43.

³⁵³ İbnu's-Şât, *Tehzîbu'l-Furûk* II, 32; el-Burhânî, Muhammed Hişam, *Seddu'z-Zerâi' fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dimeşk 1995, s. 202.

İbnu's-Şât'ın açıklamasıdır. Müslümanın öldürülmesi haramdır, cihad ise buna vesîledir ve bazen aynî bazen de kifâî farz olmaktadır (dolayısıyla, harama vesîle olduğu halde cihad, haram hükmünü almamaktadır, bilakis farz olmaktadır) gibi getirilen misaller de,³⁵⁴ bu kâidenin sınırlanması gerektiğine delâlet etmemektedir. Çünkü, cihadın gerçekleştirdiği maslahat veya kaldırdığı mefsedet, cihadda müslümanların ölmesindeki mefsedetten üstündür ve ona râcihtir. Burada fazla olan maslahatın tercihi vardır ve bu gibi misaller, vesîlenin vesîle olduğu şeyin hükmünü alması hususundaki kurala aykırı bir durumu ifade etmemektedir.

Sözgelimi, Cuma namazı vaktinde alış veriş haramdır. Bunun haramlığı alış veriş olması bakımından değil, cumadan alıkoyduğu içindir. Mükellefin cumaya giderken, cumanın terkine vesîle olmayacak şekilde alışveriş, hibe vb. tasarruflarda bulunması ise haram olmaz. Bilakis, cuma vakti, cuma namazından daha üstün bir maslahata götüren şeyleri yapmak da gerekir. Meselâ boğulmakta olan kimseyi kurtarmak böyledir. Zira bundaki maslahat, cumadaki maslahattan üstündür³⁵⁵

Suçların değerlendirilmesinde de, ilettikleri/vesîle oldukları mefsedet gözönüne alınır. Büyük bir mefsedete götüren şeyler büyük suçları, küçük bir mefsedete götüren şeyler küçük suçları oluşturur. Mesela, ayak parmaklarından birinin kesilmesi, el parmaklarından birinin kesilmesi gibi değildir.³⁵⁶

Ayrıca vesîleler, vesîle oldukları şeye götürme kuvvetine göre de derecelenirler. Mefsedete götürme konusunda vesîle ne kadar kuvvetli olursa, günahı da ona göre büyük olur. Mesela kadına sarılmak, zinaya daha fazla yol açacağı için ona bakmaktan daha kötüdür.³⁵⁷

³⁵⁴ Bkz.: el-Burhânî, **Seddu'z-Zerâî**, s. 202.

³⁵⁵ İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 94.

³⁵⁶ İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 95.

³⁵⁷ İbn Abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s. 93.

Vesîleler de kendi arasında iki kısma ayrılmaktadır:

a- Bizzat maksat olan bir şeye vesîle olanlar: Allah'ın birliğini ve sıfatlarını bilmeye vesîle olanlar gibi.

b- Bir başka vesîleye vesîle olanlar: Dînî hükümleri öğretmek gibi. Çünkü bu, Allah'ın (c.c.) rızasına ve sevaba vesîle olan itaatleri bilmeye vesîledir. Cihâda vesîle olan şeyler vb. hususlar da böyledir. Çünkü cihad, dînin yüceltilmesine vesîledir.³⁵⁸

Hükümlerin maksat olanlar ve vesîle olanlar olmak üzere iki kısma ayrılmasının uygulamadaki önemli sonuçları şunlardır:

i- Vesîleler, vesîle oldukları şeyin hükmünü alırlar. Bunun için, 'vâcibin ancak kendisiyle tamam olduğu şey de vâciptir' denilmiştir.³⁵⁹ Dolayısıyla, maslahata götüren şey maslahat, mefsedete götüren şey de mefsedettir.

ii- Vesîleler, vesîle oldukları şeye göre hüküm alırlar. Mesela, işlenen suçların hükümleri, sebep oldukları mefsedete göre. Öldürmeye yol açan bir suç ile yaralamaya yol açan suçun hükmü aynı değildir.

iii- Maksat düşünce, vesîle de düşer. Mesela cemaate, Cuma namazına ve cihada yetişemeyen kimseden, bunlara hazırlanma zorunluluğu da düşmüş olur.³⁶⁰

iv- Maslahatlar arasındaki tercihte, maksat olanlar vesîle olanlara tercih edilir. Ayrıca, birden fazla maslahat bir arada bulunur ve hepsini elde etme imkanı olmazsa, daha üstün bir maslahata vesîle olanlar, daha alt bir maslahata vesîle olanlara takdîm edilir. el-İzz b. Abdisselâm bu konuda şöyle demektedir:

³⁵⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 91

³⁵⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 338.

³⁶⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 92; el-Karâfi, *el-Furûk*, II, 33.

‘Alimler maslahatların tertibinde farklı görüşlerde olurlar. İki maslahatı arasını cem’ etmek mümkün olmadığı durumlarda hangi maslahatın takdim edileceği konusunda farklı tutumlar ortaya çıkar.’³⁶¹

VIII- MASLAHAT VE MEFSEDETTE TERCİH MESELESİ

İslâm Hukûkunda deliller arasındaki teâruz ve tercih konuları, usûl kitaplarının “et-Teâruz ve’t-Tercîh” başlığı altındaki bölümlerinde işlendiği gibi, konuyla ilgili müstakil çalışmalar da yapılmıştır.³⁶²

İbn Abdisselâm ise, daha çok maslahat ve mefsedetler arasındaki tercihe temas etmiştir. Onun bu konuyla ilgili verdiği bilgileri, başlıklar altında toplamayı ve bu başlıklar içerisinde de maddeleştirmeyi uygun görmekteyiz.

Maslahatla ilgili olarak tercih konusunu bir kaç kısımda inceleyebiliriz:

- 1- Maslahatın nass ile teâruz etmesi
- 2- Maslahatın diğer bir maslahatla teâruz etmesi
- 3- Maslahatın mefsedet ile teâruz etmesi

1- Maslahatın nass ile teâruz etmesi:

İbn Abdisselâm’ın ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, nass ile maslahat arasında çelişki olmaz. Çünkü, bir konuda var olan nass, o konudaki maslahatın ne olduğunu gösterir. Ondaki başka bir maslahatın var olduğu, zan ve vehimden ibarettir. Ona göre maslahat nassın getirdiği hükümdür ve farz, vâcip, mendûp ve mübah hükümleri maslahatı gösterir. Maslahat bunların işlenmesindedir. Bunların terki ise

³⁶¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 43.

³⁶² Şer’î deliller arasındaki teâruz ve tercih konusunda bkz.: el-Berzencî, Abdüllatif Abdullah Azîz, *et-Teâruz ve’t-tercîh beyne’l-Edilleti’ş-Şer’iyye*, Beyrut 1993, I, 33 vd.

mefsedettir. Haram ve mekruh hükümleri de mefsedeti gösterir. Yasaklanan bu şeylerden kaçınmak maslahat, işlemek ise mefsedettir. Dolayısıyla ona göre, maslahat ile nass arasında herhangi bir teâruzdan bahsedilemez. Onun, haram kılınan bir mefsedetin, işlenmesini gerektirecek farz veya vacip bir maslahat sebebiyle işlenebileceğini söylemesi ise, nass ile maslahat arasında bir teâruz değil, maslahat ile mefsedet arasındaki tercih sebebiyledir ve zaten bu gibi konularda gerekli hükümler de getirilmiştir.³⁶³ Dolayısıyla, nass ile maslahat arasında var gibi gözükken çelişkide, nassa itibar etmek gerekir. Nitekim böyle bir duruma ve gerekçelerine, daha önce, mülgâ maslahatlar bahsinde işaret etmiştik.³⁶⁴

2- Maslahatın diğer bir maslahat ile teâruz etmesi:

el-İzz b. Abdisselâm'a göre din, maslahatın büyüğünün elde edilmesini istediği gibi, küçüğünün de elde edilmesini istemiştir ve bir talep ile diğer talep arasında talep olma bakımından bir fark yoktur. Fark, istenilen şeylerde bulunan maslahatlar arasındaki farklılıktır. Bu nedenle, bir konuda birden fazla maslahat olması durumunda temel kural, ona göre, mümkün mertebe maslahatların hepsinin elde edilmesidir. Eğer bu mümkün olmuyorsa en üstün olan maslahat tercih edilir ve tercih bu minval üzere devam eder.³⁶⁵ Konuyla ilgili olarak O şöyle demektedir:

“İki maslahat bir biriyle teâruz halinde olsa ve ikisini de aynı anda elde etme imkanı bulunmasa, râcih olan biliniyorsa takdim

³⁶³ Mesela darda kalanın haddi aşmamak kaydıyla, haram kılınan şeylerden yiyebileceğine izin veren nassa misal olarak bkz.: el-Bakara, 2/173; el-Mâide, 5/3; el-En'âm, 6/145; en-Nahl, 16/115.

³⁶⁴ Bkz.: Tez metni s. 20 vd.

³⁶⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 20,50.

edilir. Maslahatlar eşit gibi görülüyorsa, bazı müçtehitler bunlardan birini, diğerleri ise öteki maslahatı takdim edebilir.”³⁶⁶

“Maslahatlarda kural; daima en üstün olan maslahatın tercih edilmesi, ondan sonra sırasıyla üstün olanların elde edilmesi şeklindedir.”³⁶⁷

“Sırf âhiret maslahatları bir arada olduğunda, hepsini elde etmek mümkünse, elde ederiz. Eğer bu mümkün değilse en üstün olan maslahat elde edilir ve bu sıralama böylece devam eder.”³⁶⁸

Onun bu konudaki delili “sözü dinleyip en iyisine uyan kullarımı müjdele...”³⁶⁹, “..Kavmine emret, en iyisini alsınlar...”³⁷⁰ gibi âyetlerdir.

O, bazı vesîlelerle, maslahatlar arasında zaman zaman sıralamada da bulunmuştur. Mesela, Allah’ı (c.c.) ve sıfatlarını bilme (marifet) nin imânâ takdim edilmesi böyledir. Avam hakkında iman, marifet makamına ve marifete dayalı iman yerine kaim kılınır. Ona göre marifet, Allah (c.c.) ile ilgili olduğu için diğer şeylerden üstündür. Her bir farz, aynı çeşit amelin nafiye olanından üstündür. Farz olan namazlar nafiye olandan, farz olan sadakalar nafiye olandan üstündür.³⁷¹

Boğulmakta olan bir kimseyi gören kişi, namaz kılıyor olsa da, namazı terkeder ve onu kurtarır. Eğer kurtardıktan sonra namazı kılma imkanı olursa her iki maslahatı da elde etmiş olur, kılma imkanı olmazsa bir canı kurtarma maslahatını elde etmiş olur ki, bu, namazdaki maslahattan çok üstündür.³⁷² Aynı şekilde boğulmakta olan bir kimseyi gören oruçlu

³⁶⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 45, 48.

³⁶⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 46 vd.

³⁶⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 50.

³⁶⁹ ez-Zümer, 39/18.

³⁷⁰ el-A’râf, 7/145.

³⁷¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 52.

³⁷² İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 525

kimsenin, orucunu zorunlu olarak bozacak olsa bile, boğulmakta olan kimseyi kurtarması gerekir.³⁷³ Böylece can kurtarma maslahatı, oruç tutma maslahatına tercih edilmiş olur.

İslâmın ilk yıllarında namaz, oruç, zekat vb. ibâdetlerin farz kılınması, tehir edilmiştir. Eğer önceleri bu hükümler farz kılınmış olsaydı, müslüman olmak insanların hoşuna gitmezdi. İmân maslahatı - insanların dine girme maslahatı- bu ibâdetlerin maslahatlarından üstün olduğu için bunlara takdîm edilmiş, bu ibâdetler zaman içerisinde farz kılınmıştır.³⁷⁴

Cana, mala, namusa ve uzva aynı anda yapılan bir saldırıda, mümkünse bunların hepsi korunur. Eğer bu mümkün olmazsa canın korunması uzvun korunmasına, uzvun korunması malın korunmasına, değerli malın korunması değersiz malın korunmasına takdim edilir.³⁷⁵

Daha üstün bir maslahatı elde etme imkanı varken onun altında bir maslahat tercih edilmez. Ancak bu şiddetli bir zorluğa yol açarsa, bu zorluk sebebiyle üstün olan maslahat terk edilebilir.³⁷⁶

Üstün olan maslahatın terki, genel kuraldan istisna olarak, ruhsattır. Ruhsatlarda ise mazeret ve zorluğu kaldırmak için üstün olan maslahat terk edilir. Daha alt bir maslahat uygulanır. Hasılı, üstün maslahata ulaşılamaması veya buna ulaşılmamasında meşakkat bulunması durumunda Şeriat mercuh maslahatı râcih maslahata bedel kılmaktadır.

Misal olarak el-İzz b. Abdisselâm şöyle demektedir:

‘Mesela, birbirine eşit gibi görünen iki maslahat ile aynı anda amel etme imkanı yoksa, müçtehitler bu maslahatların birinin tercihi konusunda aynı tutum içerisinde olmayabilirler. Birinin

³⁷³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 52.

³⁷⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 51.

³⁷⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 58.

³⁷⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 252.

üstün gördüğünü diğer müçtehit üstün maslahat olarak görmeyebilir. Bu durumda ikisi de farklı maslahatları racih kabul etmiş olurlar. Birinin elde ettiği maslahatı diğeri elde etmemiş olur ve bu racih olan maslahatın terk edilmesi, bu gibi zorluk ve meşakkate yol açan durumlarda, kaidelerin aksine ruhsattır. Abdestin teyemmümlerle, orucun azad etmeyle, fatihanın zikirler ile değiştirilmesi vs. durumlar da böyledir.³⁷⁷

Görülüyor ki, maslahatlar arasında tercihte kural, en üstün maslahatın tercihi olmakla beraber zarûret, ihtiyaç ve zorluğa yol açması durumunda üstün maslahatın terki mümkün olmaktadır.

Yukarda verdiğimiz bilgiler, tercihin esaslarını da göstermektedir. Bu bilgilerin ışığında bu esaslar şunlardır.³⁷⁸

- Tercihin önem sırasına göre olması.
- Tercihin çok olana göre olması.
- Tercihin yapma veya terketme konusundaki talebin kuvvetine göre olması.
- Tercihin maslahatın genel veya özel olmasına göre olması.

a- Tercihin önem sırasına göre olması:

Maslahatlar veya mefsedetler arasında tercihi belirleyen öncelikli etken, maslahatlardaki zarûret, ihtiyaç ve tamamlama-güzelleştirme derecelendirmesidir. Zarûret maslahatı ihtiyaç maslahatından ve güzelleştirici maslahatlardan üstündür ve onlara tercih edilir. İhtiyaç maslahatı da güzelleştirme maslahatından üstündür ve ona tercih edilir.

³⁷⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidü'l-Âhkâm*, s. 48-49.

³⁷⁸ Benzer bir sınıflandırma için bkz.: el-Buğâ, *Der'u'l-Mefsede*, s. 207-209.

Bir konuda zarûret maslahatıyla ihtiyaç maslahatı çelişirse, bu kural gereğince, zarûret maslahatı tercih edilir. Aynı şekilde, zarûret maslahatını kaldıran mefsedet, ihtiyaç maslahatını kaldıran mefsedetten önce gelir.

Zarûret maslahatları arasındaki tercihin de; dînin korunması, canın korunması, aklın korunması, neslin korunması ve malın korunması şeklinde olacaktır.³⁷⁹

Ona göre, kural olarak, Allah hakkı ile kul hakkı bir arada bulunup birisinin takdim edilmesi gerekiyorsa, maslahatı büyük olan takdim edilir.³⁸⁰ Meselâ, canın ve malın korunması gereken bir durumda kılınmakta olan bir namazın terkedilmesi böyledir.

b- Tercihin çok olana göre olması:

Yukarda geçen ifadelerden de anlaşıldığı gibi, maslahatlar arasında tercihte bulunurken dikkate alınan esas, hükmün çok (gâlip) olana göre verilmesidir. Çokluk âdete göre belirlenmektedir.³⁸¹ Bu konuda, usûlcüler arasında herhangi bir ihtilaf da bilmemekteyiz. Meselâ, eş-Şâtıbî konuyla ilgili olarak, mefsedetle maslahat arasında bir tercih yapılmak zorunda olunması durumunda, hangisinin, çok olduğuna bakılacağını, bu çokluğun, örf-âdete göre belirleneceğini ve eğer maslahat çok ise, o şeyin Şeriat nazarında matlup olduğunun bilineceğini, âdetin hükmüne göre, mefsedetin çok olması durumunda ise, o şeyin Şeriat nazarında kaldırılmasının matlup olduğunu belirtir.³⁸² Maslahatlar arasındaki tercih durumunda da durum bundan farklı değildir.

³⁷⁹ el-Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, s. 249-250.

³⁸⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 124.

³⁸¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 74, 87.

³⁸² eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 26-27.

c- Tercihin fiilin yapılma veya yapılmama talebinin kuvvetine göre olması:

Maslahatların hepsinin yapılmasının, mefsedetlerin ise kaldırılmasının istendiğine dikkat çekerken, maslahatların derecesine göre vâcip, mendûp ve mübah olduklarını ve bunların teâruzu halinde daha kuvvetli olan vâcibin mendûba, mendûbun da mübaha takdim edileceği açık bir hal almaktadır.

Aynı şekilde, yapılmaması istenen şeylerde de, yapılmama isteği kuvvetlendikçe, tercih de o yönde belirlenmektedir. Yani, Şeriat'ın haram ve mekruh hükümlerini alan yasaklamalarında, haramdaki yapılmama isteği daha kuvvetli olduğu için kaldırılma yönünde mekruha tercih edilmektedir.³⁸³

Gerçekte bu tercih de, maslahatın üstün olana göre tecih edilmesinden başka bir şey değildir. Ancak burada, maslahatın üstün olanı nass ile belirlenmektedir. Çünkü vâcip bir hükmün içerdiği maslahat, mendup hükmün içerdiği maslahattan, mendup hükmün içerdiği maslahat ise mübah hükmün içerdiği maslahattan üstündür.

d- Tercihin genellik ve özellik bakımından belirlenmesi:

Genel maslahatların elde edilmesi, özel maslahatların elde edilmesine tercih edilir. Aynı şekilde, genel mefsedet kaldırılması, özel mefsedet kaldırılmasına tercih edilir. Çünkü geneli ilgilendiren şey, özeli ilgilendirenden daha önceliklidir.³⁸⁴

3- Maslahatın mefsedet ile teâruz etmesi:

İbn Abdisselâm dünyada, sırf maslahat olan veya sırf mefsedet olan şeylerin çok az olduğunu, genellikle maslahatın

³⁸³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 45.

³⁸⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 99. Bu anlamdaki mecelle kâideleri için bkz.: *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İstanbul, 1317, mad. 25-31.

mefsedetle içiçe ve beraber bulunduğunu belirtir.³⁸⁵ Eşyada, hem maslahat, hem de mefsedet genellikle bir arada bulunmaktadır. Bir şey, bir açıdan maslahat, diğer bir açıdan mefsedet olmaktadır. Başlangıç itibarıyla maslahat olan şey, sonuç itibarıyla mefsedet -veya bunun tersi- olabilmektedir.

Bu konuda, eş-Şâtıbî'nin ifadeleri, el-İzz'in ifadelerini aynen yansıtmaktadır. O da şöyle demektedir:

“Dünya hayatında bulunan maslahatların hiç biri, sırf-katıksız maslahat değildir. Mefsedetler de aynı şekilde, sırf mefsedet değildir... Durum böyle olduğuna göre, dünyevî anlamda maslahat ya da mefsedet denildiğinde bundan, gâlip/çok olan manası anlaşılacaktır. Eğer maslahat tarafı ağır basıyorsa o, örfî anlamda maslahat olmakta, yok diğer taraf ağır basıyorsa, bu kez örfî anlamda mefsedet olmaktadır. Bu yüzden fiil iki yönlü olmakta ve ağır basan tarafa nisbet edilmektedir.... Bu, dünyevî anlamda maslahat ve mefsedet kavramlarına, beşerî fiillerdeki varlıkları ve mahiyetleri açısından yaklaşım olmaktadır.”³⁸⁶

Maslahatla mefsedet bir arada bulunması durumunda ise yapılacak olan muamele, el-İzz'e göre sırasıyla şöyledir³⁸⁷:

a- Maslahatla mefsedet bir arada bulunduğu zaman, mümkünse, malahat elde edilir ve mefsedet kaldırılır. Bu şu âyetin gereğidir: “Gücünüz yettiğince Allah'tan korkun...”³⁸⁸

b- Maslahat ve mefsedetten birinin tercih zorunluluğunun olması halinde:

³⁸⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 14.

³⁸⁶ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 25.

³⁸⁷ Karşılaştırma için bkz.: eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 26 vd.; İbn Nuceym, Zeynuddin, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Beyrut ty., s. 96.

³⁸⁸ et-Teğâbun, 64/16.

ba- Mefsedet maslahattan büyük olursa mefsedet kaldırılır. Buradaki maslahatın zayi olmasına bakılmaz. Bunun delili şu âyettir: “Sana içki ve kumardan soruyorlar. De ki, onlarda büyük günah ve insanlar için bazı faydalar vardır, ancak günahları faydalarından daha büyüktür.”³⁸⁹

Görülüyor ki, faydaları bulunduğu halde Allah içkiyi de kumarı da haram kılmıştır. Çünkü bunların mefsedetleri faydalarından daha büyüktür.³⁹⁰ İçkideki menfaat, ticaretinin yapılması vb. hususlardır. Mefsedeti ise aklı gidermesi, insanları birbirine düşman yapması, Allah’ı zikirden alıkoyması vb. mefsedetlerdir. Kumarın faydası, kumarda kazanan kişinin elde ettiği gelirdir. Mefsedeti ise, insanlar arasına kin ve düşmanlık sokması, malların haksız yolla mülk edinilmesi, ibâdetlerden alıkoyması gibi hususlardır. Bunların mefsedetlerinin yanında menfaatleri çok azdır. Bunun için yasaklanmışlardır.³⁹¹

bb- Maslahat mefsedetten büyük olursa: Bu durumda maslahat tahsil edilir ve mefsedete itibar edilmez. Meselâ:

Suçluların organlarını cezâ olarak kesmek, suçlular hakkında mefsedettir. Ancak bu, diğer insanların canlarını ve mallarını koruma maslahatını içerdiği için gerçekleştirilir.³⁹²

Güneşte ısıtılmış su ile abdest almak mekruh kabul edilmiştir. Ancak başka bir su bulamazsa bu su ile abdest almak vâcip olur.³⁹³

Kişiyi küfre götürecek sözleri söylemek haram kılınmış bir mefsedettir. Ancak anlatımda ve zorlama durumlarında, sadece dilden olmak şartıyla, söylenmesi caizdir. Çünkü bu şekilde söyleyen kimsenin

³⁸⁹ el-Bakara, 2/219.

³⁹⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 74.

³⁹¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 74.

³⁹² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 87.

³⁹³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 75.

kalbi iman ile dolu olduğu için canın korunmasındaki maslahat, küfür sözlerinin söylenmesindeki mefsedetten daha büyüktür.³⁹⁴

Konuyla ilgili olarak İbn Abdisselam, eserlerinin farklı yerlerinde misaller vermekle beraber, sadece tek başlık altında seksen tane misal vermiştir.³⁹⁵ Bunlardan bazıları şunlardır:

Küfre zorlanan kimsenin, küfür kelimesini telaffuz etmesi de böyledir. Çünkü canının korunması, kalbi imanlı olduğu halde dil ile küfür kelimesini söylemesinden üstün bir maslahattır.³⁹⁶

Başkasının malını yemek zorunda kalan kimse onu yer. Çünkü yemek sonucu elde ettiği canını kurtarma maslahatı, başkasının malını yeme mefsedetinden üstündür.³⁹⁷

Hırsızın elinin kesilmesi, onun hakkında mefsedettir. Ancak, toplumun mallarının korunmasındaki maslahat buna takdim edilmiştir. Kısas yoluyla katilin öldürülmesi mefsedettir. Ancak, diğer insanların canlarının korunmasındaki maslahat buna tercih edilmiştir. “Kısasta sizin için hayat vardır...”³⁹⁸ âyeti bunun delilidir. Nâmusların ve neseplerin korunması için zina edenlere had uygulanması, aklın korunması için içki içenlere had uygulanması, canlara, mallara ve namuslara yapılan saldırıların bertaraf edilmesinin kuralı hep budur.³⁹⁹

Yukarda verilen misallerden de anlaşıldığı gibi, maslahat ve mefsedetleri içeren tasarrufların tercihinde, tasarruf sonucu ortaya çıkan maslahat veya mefsedet esas olmaktadır. Üstün bir maslahatla birlikte

³⁹⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 74-75.

³⁹⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 74-90.

³⁹⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 85

³⁹⁷ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 127.

³⁹⁸ el-Bakara, 2/179.

³⁹⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 87.

bulunan az bir mefsedetin, o maslahatın elde edilmesi esnasında işlenmesi, din nazarında maksat değildir. Aynı şekilde, çok mefsedetle birlikte bulunan maslahatın, mefsedetin kaldırılması esnasında kaldırılması da maksat değildir. Bunlar, 'hüküm gâlibe göredir' ilkesine binâen, zarûrî olarak ve eşyanın tabiatı gereği gerçekleşen hususlardır.⁴⁰⁰

Meselâ, İbn Abdisselâm, eşyanın, tamamen tüketilmekle maslahatı elde edilenler, maslahatı bir kısmı tüketilmekle elde edilenler ve maslahatı, bir kısım vasıfları ifsat edilmekle elde edilenler olmak üzere kısımlara ayrıldığına dikkat çekmiştir.⁴⁰¹ Yiyecekler, içecekler, yakacaklar, ilaçlar, aletler ve ihtiyaç maddeleri insanların Allah'a (c.c.) ibâdet edebilmeleri için varlıklarını sürdürmeleri gâyesiyle tüketilir. Malların tüketilmesi sonucu ortaya çıkan maslahatlar, onların tüketilmesindeki mefsedete tercih edilmiştir. Hayatın kurtulması için vücuttan bir organın telef edilmesi gerekirse bu yapılır. Çünkü netîce itibarıyla daha üstün bir maslahata ulaşılmaktadır.⁴⁰²

Bu ifadelerinden ve verdiği misallerden, tasarrufları, gerçekleştirdiği maslahata göre değerlendirdiğini, bu maslahatları da beş zarûrî maslahat olan dînin, canın, neslin, aklın ve malın korunmasına yönelik olarak ele aldığını anlamaktayız.

bc- Maslahat ve mefsedetin eşit olması durumunda: Bu durumda, İbn Abdisselâm'a göre, bazen muhayyer olunur. Yahut herhangi bir tercihte bulunulmaz (tevakkuf edilir).⁴⁰³ eş-Şâtîbî de, böyle bir durumda, mükellefin mutlaka tevakkuf etmesi gerekecektir, der ve böyle bir durumun şerîatte vaki olmadığını iddia eder.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Karşılaştırma için bkz.: eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 27.

⁴⁰¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 70-71.

⁴⁰² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 70-71.

⁴⁰³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 90.

⁴⁰⁴ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 30.

Ancak usûlcüler, böyle bir durumda, mefsedetin kaldırılmasına öncelik vermektedirler.⁴⁰⁵ “Def’-i mefâsid celb-i menâfi’den evladır”⁴⁰⁶ kuralı bunu ifade etmektedir.

4- Mefsedetin mefsedet ile teâruz etmesi:

Mefsedetlerin teâruzu ve kaldırılması konusuna el-İzz, mefsedetleri kısımlara ayırarak girer. Ona göre mefsedetler ya maslahat ile birlikte, ya da maslahattan hâlî olarak bulunurlar. Bu ikincisine sırf mefsedet olan şeyler demektir. Maslahat ile birlikte bulunan mefsedetler konusu daha önce işlendiği için, konumuzu sırf mefsedet olan şeyler arasındaki tercih oluşturmaktadır.

Ona göre, sırf mefsedet olan şeyler bir arada olduğunda, mümkünse hepsinin kaldırılması gerekir. Eğer mefsedetlerin tümünün kaldırılması mümkün olmazsa, sırasıyla en büyükten başlamak üzere mefsedetler kaldırılır.⁴⁰⁷ Mefsedetlerin eşitliği söz konusu ise, kişinin kendisine hangisinin kaldırılması gerektiği görüşü öne çıkıyorsa o mefsedet kaldırılır.⁴⁰⁸

Mefsedetlerin kaldırılmasındaki önceliği belirleyen, mefsedetin kötülüğüdür. Öncelikle en kötü mefsedet kaldırılmalıdır. Bu sıralamada, beş küllî esas-maksat denilen din, can, akıl, nesil ve maldan hangisinin yok olmasına yol açıyorsa, mefsedet ona göre değerlendirilir. Bunlarda da kendi içerisindeki kötülüğünün çokluğuna göre sıralamaya gidilir. Mesela canın korunması uzvun korunmasına, uzvun korunması

⁴⁰⁵ es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Mısır 1959, s. 105.

⁴⁰⁶ Aynı anlamdaki mecellenin 30. maddesi için bkz.: Ali Haydar Efendi, *Dureru’l-Hukkâm Şerhu Mecelleti’l-Ahkâm*, İstanbul 1330, I, 86-87; Berkî, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle*, İstanbul 1985, s. 21.

⁴⁰⁷ Mefsedetlerin kaldırılması konusundaki aynı anlamda Mecelle maddeleri ve açıklamaları için bkz.: *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, mad.: 26-31; Ali Haydar Efendi, *Dureru’l-Hukkâm Şerhu Mecelleti’l-Ahkâm*, I, 85 vd.

⁴⁰⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 71; İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 46.

malın korunmasına takdim edilerek bunlara yönelik mefsedet öncelikle kaldırılır.⁴⁰⁹

Mefsedetlerin en kötüsünün kaldırılması kural olduğu gibi, en kötü mefsedete vesîle olan şey de vesîlelerin en kötüsü olup öncelikle kaldırılması gerekir. Meselâ, Allah'ın (c.c.) zâtını ve sıfatlarını bilmemeye yol açan şey, onun hükümlerini bilmemeye yol açan şeyden daha kötüdür. Adam öldürmek zinâdan, adam öldürmeye tevessül de zinâyâ tevessülden daha kötüdür. Yabancı kadına bakmak, zinaya vesîle olduğu için mefsedettir. Ancak, yabancı kadınla başbaşa kalmak, zinâyâ daha fazla yol açtığı için ondan daha kötü bir mefsedettir.

Konuya ilişkin olarak el-İzz b. Abdisselâm'ın zikrettiği misallerden bazıları şunlardır:

a- Ölüm tehdidiyle başkasını öldürmeye zorlanmak. Bu durumdaki kişinin yapması gereken şey, herhangi bir sebeple, bu zorlamanın kaldırılması, bu mümkün olmazsa öldürülmeye sabrederek öldürme mefsedetini kaldırmaktır. Çünkü ölüme sabretmesinin mefsedeti, öldürme fiilini işlemesindeki mefsedetten daha azdır.⁴¹⁰

b- Başkasının malını yemek zorunda kalan kimse, onu yiyebilir. Çünkü, başkasının malını yemedeki haramlık, canın zayi olmasındaki haramlıktan daha azdır. Yani, canın telef edilmesi, malın telef edilmesinden daha kötüdür.⁴¹¹

c- Fâsit nikahların kabul edilmesi mefsedettir. Ancak, gayr-i müslimler müslüman olduklarında, muhtemelen fâsit bulunan eski nikahlarının devamına ve geçerliliğine hükmedilir. Eğer eski nikahları kabul edilmezse, İslâma girmekten nefret ederler. Bir insanın müslüman

⁴⁰⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 58.

⁴¹⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 72.

⁴¹¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 72.

olmasını engellemek büyük bir mefsedettir.⁴¹² Aynı nedenle, müslüman olmadan evvel öldürdükleri müslümanlardan dolayı kısas edilmezler, telef ettikleri malları tazmin ettirilmezler.⁴¹³

IX- MASLAHAT VE MEFSEDETLE İLGİLİ GENEL KURALLAR:

el-İzz, daha önce yeri geldikçe verdiği konuları, bazı vesîlelerle, kurallaştırmıştır. Biz bunları maddeler halinde vermeyi uygun buluyoruz:

1- Sevinç ve lezzet (haz) veren her şey maslahattır.

Bu tanım, hukûkî olmaktan çok, maslahatı, son tahlilde insana sağladığı haz ile tanımlamaktır. Bu tanım ile ilgili açıklama ve eleştiriler ve el-İzz'in diğer maslahat tanımları daha önce verilmiştir.⁴¹⁴

2- Dünyevî veya uhrevî bir sevinç ve lezzete vesîle olan her şey maslahattır.

3- Mefsedetten hâlî her maslahat ya vâcip, ya mendûp veya derece olarak bunun altındadır.

4- Allah'ın haram kıldığı her mefsedetin terki maslahattır.

5- Allah'ın vâcip kıldığı her maslahatın terk edilmesi haram bir mefsedettir.

6- Elem ve üzüntü veren her şey mefsedettir.

7- Dünyevî ve uhrevî bir elem ve üzüntüye vesîle olan şey, kendisi bizzat maslahat veya mefsedet olsa da, mefsedete vesîle olduğu için mefsedettir.

⁴¹² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 81.

⁴¹³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 82.

⁴¹⁴ Gerekli açıklamalar için bkz.: Tez metni, s. 80 vd.

8- Allah'ın vâcip kıldığı her hakkın terki mefsedettir. Ancak, bu hakkın terkedilmesini vâcip, mendûp veya mübâh kılan bir maslahat bulunursa terk edilebilir.⁴¹⁵

9- Allah'ın haram kıldığı her şeyin işlenmesi mefsedettir. Ancak, bunun işlenmesini vâcip, mendûp veya mübâh kılan bir maslahat bulunursa işlenebilir.

10- Allah'ın mendûp kıldığı her maslahatın terki bazen mekruh bir mefsedet olur, bazen olmaz.

11- Maslahattan hâlî her mefsedet ya haramdır veya mekruhtur.

12- Aynı anda elde edilmeleri mümkün olmayan ve biri diğerinden üstün olan her maslahatta, üstün olan tahsil edilir.

13- Aynı anda elde edilmeleri mümkün olan her eşit maslahat birlikte tahsil edilir.

14- Aynı anda elde edilmeleri mümkün olmayan her eşit maslahat arasındaki tercih durumunda muhayyer olunur.

15- Aynı anda kaldırılmaları mümkün olan her mefsedet kaldırılır.

16- Biri diğerinden daha kötü olan iki mefsedeti aynı anda kaldırmak mümkün olmazsa, daha kötü olan kaldırılır.

17- Maslahatla mefsedet bir arada bulunup maslahat râcih olursa, mefsedetle birlikte tahsil edilir.

18- Maslahatla mefsedet bir arada bulunup mefsedet racih olursa, maslahat dikkate alınmaksızın mefsedet kaldırılır.

19- Allah'ı (c.c.) ve Resûlü'nü (s.a.v.) yüceltme olan her şey, hüküm olarak vâcip veya mendûp olur ve emredilen şeylere dâhildir.⁴¹⁶

⁴¹⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 64.

⁴¹⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 133.

20- Kişinin kendine iyiliği olan her husus, vâcip veya mendûp olarak emredilen şeylere dâhildir.

21- Kişinin kendine zararı olan her husus, haram veya mekruh olarak yasaklar sınıfına dahildir.

22- Kişinin diğer insanlara veya hayvanlara olan iyiliği, vâcip veye mendûp hükmünü alır ve emredilen şeyler cümlesindedir.

23- Haramın kötülüğünden daha az bir kötülük içeren şey, mekruh olarak yasaktır.

24- İhsân (iyilik), hâlis veya râcih bir maslahatın elde edilmesi; İsâe (kötülük) ise hâlis veya râcih bir mefsetetin işlenmesidir.

25- Allah'ın (c.c.) emrettiği her şeyde, ya dünyevî, ya uhrevî, yahut hem dünyevî hem uhrevî maslahat birlikte vardır.

26- Allah'ın (c.c.) yasakladığı her şeyde ya dünyevî, ya uhrevî veya her ikisine yönelik bir mefsetet vardır.

27- Allah'ın mübah kıldığı şeylerde sadece dünyevî bir maslahat vardır.⁴¹⁷

⁴¹⁷ İbn Abdisselâm, el-Fevâid, s. 143.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İZZUDDİN B. ABDİSSELÂM'A GÖRE HÜKÜMLERDEKİ MASLAHATLAR

İslâm'ın getirdiği hükümlerle ilgili olarak, bu hükümlerin hikmet ve maslahatlarına işaret eden bilgilere, öncelikle sûfî âlimlerin 'hükümlerdeki sırlar' veya 'hükümlerdeki hikmetler' gibi başlıklar altında dikkat çektiklerini görmekteyiz.¹ İslâm hukukçuları ise bu konuya, daha çok usûl kitaplarının, "illet", "sebeb", "mülâyim", "münâsebet" gibi konularında temas etmişlerdir. Fıkıh kitaplarında ise konuya, fûrû' hükümleriyle ilgili olarak farklı yerlerde temas edilmiştir. Klasik eserler içerisinde, meselâ, İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye'nin (v. 751/1350) "İ'lâmu'l-Muvakkûîn" isimli eseri, bu konuda örnek verilebilecek ve konuyla ilgili değerli bilgiler içeren bir eserdir.² Sonraki dönem âlimleri ise, "hikmetu't-teşrî" vb. isimlerle kaleme aldıkları eserlerinde İslâm'ın hükümlerindeki hikmet ve maslahatlara dikkat çekmişlerdir. Meselâ Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'nin (v. 1176/1762) "Hucetullahi'l-Bâliğa" isimli eseri, konuyla ilgili eserler arasında önemli bir yere sahip olmuştur³. Günümüz âlimlerinden Muhammed Tâhir b. Âşûr'un "Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye" adlı eseri, hükümlerin maslahatlarına temas eden özel bir bölüm içermektedir.⁴ "Hukûkî

¹ Daha geniş bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara 1988, s. 20 vd.; Yılmaz, H. Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul 1994, s. 65 vd.

² Bkz.: İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûîn*, I, 151 vd.

³ Bkz.: ed-Dehlevî, Şah Veliyyullah b. Abdurrahîm, *Hucetullahi'l-Bâliğa*, Beyrut ty., I, 70 vd., II, 103, 106, 116 vd.

⁴ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'a*, s. 143 vd.

İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu” isimli eserinde Ömer Nasûhî Bilmen, konuları verdikten sonra, konu sonunda “.....hikmeti teşrîiyesi” başlığı altında konunun hikmetlerine de işâret etmiştir.⁵ el-Ezher ulemâsından Ali Ahmed el-Carcâvî ise, “Hikmetu’t-Teşrî ve Fesefetuhû” isimli eserini, klasik fıkıh bölümlerine göre oluşturmuş ve her konuyla ilgili hikmetleri vermeye çalışmıştır.⁶ Süleyman Uludağ ise, “İslâm’da Emir ve Yasakların Hikmeti” adıyla bir çalışma yapmış ve çalışmasında, hükümlerin hikmetlerini beş zarûrî esas olan dînin, canın, aklın, neslin ve malın korunması kapsamında açıklamaya çalışmıştır.⁷

İbn Abdisselâm, “Kavâidu’l-Ahkâm fî Mesâlihi’l-Enâm” ve “el-Fevâid fî İhtisâri’l-Makâsıd” isimli eserlerinde, muâmelâtla ilgili hükümlerdeki maslahatlara daha detaylı bir şekilde dikkat çekerken, ibâdetlerle ilgili olarak maslahatlara genel olarak işâret etmiştir.

O, hükümlerin gerçekleştirdikleri maslahatlara işaret ederken, bunları sistemli bir şekilde vermiş değildir. Bazı münasebetlerle hükümlerin gerçekleştirdikleri maslahatlara işaret etmiş, hükümlerin gerçekleştirdikleri maslahatları göstermek istemiştir. İçerdikleri maslahatları gösterirken hükümleri iki ana guruba ayırmak gerekir. Biz de, el-İzz b. Abdisselâm’ın konuyla ilgili fikirlerini verirken hükümleri; ‘ibâdet hükümleri’ ve ‘muâmelât hükümleri’ olmak üzere iki guruba ayırdık:

⁵ Bkz. Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, II, 44, 77, 102, 111, 112, 215, 309,394.

⁶ Bkz.: el-Carcâvî, Ali Ahmed, *Hikmetu’t-Teşrî ve Felsefetuh*, Kâhire ty., s. 80 vd.

⁷ Uludağ, *İslâm’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 51 vd.

I- İBÂDETLERLE İLGİLİ OLAN MASLAHATLAR:

el-İzz'e göre ibâdetlerdeki ana gâye, Allah'a c.c. yaklaşmadır ve buna bağlı olarak itaatlerin tamamı, kalplerin ve bedenlerin ıslahı ve kulların dünya ve âhiret faydalarının temini için meşrû kılınmıştır. 'Kalp ıslah edilirse, beden de salih amellere yönelir, ma'siyetlerden uzak durur'⁸ dedikten sonra, Hz. Peygamber'in bu anlamdaki hadîsine⁹ işaret eder ve şöyle der:

“Sözlerle ve fiillerle yapılan itaatler, dünya ve ahiret maslahatlarını veya bunların birinin elde edilmesini sağladığı ve dünya ve âhiret mefsedetlerinin veya bunlardan birinin mefsedetlerinin kaldırılmasını sağladığı için yararlıdır. Manevî haller marifetten kaynaklanır, ibâdet niyetleri manevi hallerden ve marifetten kaynaklanır, Allah'ın (c.c.) hükümlerinin tamamı kulları için maslahattır.”¹⁰

Onun, ibâdetler hakkında, konuyla ilgili olarak verdiği bilgileri başlıklar altında vermeyi uygun buluyoruz:

A- İMANDAKİ MASLAHATLAR:

İbn Abdisselâm, maslahatların en üstününü gerçekleştirdiği ve mefsedetlerin de en kötüsünü kaldırdığı için îmanın en üstün amel olduğunu belirtir.¹¹

Îmân, âhiret maslahatlarına ulaşmanın esasıdır. Âhiret maslahatlarının temin edilebilmesinin ilk şartı îmandır. Ayrıca îmanın dünyevî maslahatları vardır. Bunlar; İslâm hükümlerinin uygulanması ve

⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 143; *Makâsıdu's-Salat*, s. 9.

⁹ Buhârî, *Îmân*, 2/39; Müslim, *Müsâkât*, 22/20, nu. 107; İbn Mâce, *Fiten*, 36/14, nu. 3984; Dârimî, *Buyû'* 18/1, nu. 2523.

¹⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 143.

dünyevî maslahatları vardır. Bunlar; İslâm hükümlerinin uygulanması ve bu hükümlerin sağlayacağı maslahatların temîni, canların, malların, namusların ve nesillerin muhafazası gibi insanın dünyevî maslahatlardır.

Uhrevî maslahatı ise, Allah'ın (c.c.) rızası, ebedî olarak cennette kalmak ve cennette elde edilecek nimetler, âhîret mefsedetlerinden, Allâh'ın gazâbı, rahmetinden kovması ve cehennemdeki azaplardan korunmaktır.¹²

B- NAMAZDAKİ MASLAHATLAR:

İbâdetlerdeki üstünlük, sağladığı faydaya göre olduğu için, el-İzz'e göre namaz, îmândan sonra en üstün ibâdettir. Kendisindeki şeref ve üstünlük nedeniyle namaz, fuşşiyât ve kötülükten alıkoymakla¹³, derecelerin yükseltilmesiyle, günahların affıyla vasıflandırılmıştır.¹⁴

Namaz, başka ibâdetlerin içermediği kalp, lisân ve organlarla ilgili pek çok hikmet ve fayda içerir. Namazın en büyük maksadı ise, Allah (c.c.) ile olan ahdi yenilemek ve onu hatırlamaktır.¹⁵ Namaz vakitlerinin birbirine yakın tutulmasının sebebi de budur.¹⁶

C- ORUÇTAKİ MASLAHATLAR:

Oruç hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de "Ey inananlar, korununuz diye, oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı"¹⁷

¹² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 44.

¹³ el-Ankebût, 29/45.

¹⁴ İbn Abdisselâm, *Makâsıdu's-Salat*, s. 12.

¹⁵ Allah'ı hatırlamak için namaz kılmayı emreden âyet için bkz.: et-Tâhâ, 20/14.

¹⁶ İbn Abdisselâm, *Makâsıdu's-Salat*, s. 13

¹⁷ el-Bakara, 2/183.

buyurularak, orucun cehennem azâbından korunmaya vesîle olduğu belirtilmiştir.¹⁸

Orucun sağladığı yararlarından bazıları şunlardır¹⁹:

1- İnsanın âhiretteki derecesinin yükseltilmesi ve günahlarının affedilmesi: Bu konuda Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Ramazan geldiğinde cennet kapıları açılır, cehennem kapıları kapatılır ve şeytanlar bağlanır.”²⁰ Hadis kitaplarında, konuyla ilgili başka hadisler de zikredilmektedir. el-İzz, yukardaki hadisin açıklamasında, cennet kapılarının açılmasının; bu kapıların açılmasını gerektiren ibâdetlerin çoğalmasından, cehennem kapılarının kapanmasının; bu kapıların kapanmasını gerektiren günahların azalmasından ve şeytanların bağlanmasının da, oruç tutanların, şeytanların vesveselerine aldırılmamasından ibâret olduğunu belirtmiştir.²¹

2- Günaha dalma konusunda şehvetin kırılması: Çünkü açlık ve susuzluk, şehvetleri kırar ve böylece insanların günaha dalmasını engeller.

3- İnsanlar arasındaki yardımlaşma ve dayanışmanın artması: Oruç tutan insan, aç olduğu zamanlarda, diğer insnlardan aç kalanları hatırlar ve biraz olsun onların hallerini anlar. Bu da onu, insanlara yardım etmeye teşvik eder.

Bu gibi yararlarının yanında orucun, ibâdetlerin çoğaltılması, Allah’a (c.c.) şükredilmesi, zihinsel, ruhsal ve bedensel sıhhat ve sağlığa vesîle olması gibi pek çok yararları da vardır.²²

¹⁸ İbn Abdisselâm, *Makâsıdu’s-Savm*, s. 9-10.

¹⁹ İbn Abdisselâm, *Makâsıdu’s-Savm*, s. 10 vd.

²⁰ el-Buhârî, *Savm*, 35/5; Müslim, *Sıyâm*, 13/1, nu. 1,2; Muvatta’, *Sıyâm*, 18/22, nu. 59.

²¹ İbn Abdisselâm, *Makâsıdu’s-Savm*, s. 12.

²² İbn Abdisselâm, *Makâsıdu’s-Savm*, s. 16-17.

D- ZEKÂT VE SADAKADAKİ MASLAHATLAR:

el-İzz'e göre zekât ve sadakanın meşrû kılınmasındaki asıl maksat ve maslahat, başka yollarla ihtiyaçlarını karşılayamayan âciz ve muhtaç insanların ihtiyaçlarının giderilmesi ve bunları verenlerin âhiret maslahatlarına kavuşmalarıdır. Konuyla ilgili olarak el-İzz şöyle demektedir:

“Allah Teâlâ, insanların bir kısmının, ihtiyaçlarını gidermekten âciz ve başkalarına muhtaç olduklarını bildiği için zekât ve sadakalarla ve keffâretlerle ilgili hükümler getirmiştir. Meselâ muhtaç olanlar hayvanların etlerinden, yünlerinden, derilerinden, üremelerinden, sütlerinden faydalanmaları için hayvanlarda zekâtı farz kılmıştır. Paralarda da zekâtı farz kılmıştır ki, diğer ihtiyaçlarını da onunla giderebilsinler.”²³

E- KEFFÂRETLEDEKİ MASLAHATLAR:

Keffâretler, ibâdetlerde kaybedilen maslahatların temin edilebilmesi için tanınan fırsatlardır. Eğer keffâret, karşılığı sadece uhrevî olan bir ibâdet ise maslahatı, âhirette elde edilecek sevaptır. Keffâret, mal ile edâ edilen bir keffâret ise maslahatı, vereni açısından âhirette elde edeceği ecir, alanı açısından ise dünyevî bir ihtiyacının karşılanmasıdır.²⁴

F- TEBERRÛLARDAKİ MASLAHATLAR:

İnsanların, zarûret ve ihtiyaçlarını karşılama yollarından birisi de, herhangi bir mâlî karşılık almadan yapılan temlîkdir ki buna teberrû denir. Mâlî muâmeleler veya diğer yollarla ihtiyaçlarını gidermek için

²³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 119, 141.

²⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 56.

gereken şeylere sahip olamayanların maslahatlarının karşılanması için meşrû kılınmıştır.²⁵ Teberruda bulunan kimseler için, bunlardaki maslahat, âhirette elde edecekleri sevaptır. Teberruyu kabul edenler için maslahat ise dünyevîdir ve zarûret ve ihtiyaçlarını karşılamaktır.²⁶

G- ADAKTAKİ MASLAHATLAR:

Bilindiği gibi adak (nezir), Allah Teâlâ'yı ta'zîm için mübah olan bir şeyi kişinin kendine vâcip kılmasıdır.

Adakata, adanan şey oruç, namaz, umre, itikâf gibi sadece adayanı ilgilendiriyorsa maslahatı, adakta bulunan kişinin âhirette alacağı sevaptır. Adanan husus, kurban ve vakıf gibi başkalarını ilgilendiren ve başkalarına yapılacak bir ihsânı içeren bir ibâdet ise maslahatı; adayanı açısından âhiretteki sevap; diğer insanlar için onların dünyevî bir ihtiyaçlarının karşılanmasıdır.²⁷

H- CİHATTAKİ MASLAHATLAR:

el-İzz b. Abdisselâm'a göre, cihat bizzat şerefli ve üstün bir amel olduğundan dolayı değil, ilettiği netîceler sebebiyle en üstün amellerden sayılmıştır. Çünkü, vesîlelerin hükmü, vesîle oldukları şeyin hükmüdür.²⁸

el-İzz, gayr-i müslim düşmanlarla yapılan cihâdı; İslâm'ın yayılması için olan cihat (kıtâlû't-taleb) ve savunma cihâdı (kıtâlû'd-def') olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre belirtilen ilk cihat, dînin yüceltilmesi, kâfirlerin kalplerinden küfrün giderilmesi, küfrün ve küfür sonucu meydana gelen mefsedetlerin kaldırılması, mallarının

²⁵ İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 119.

²⁶ İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 119.

²⁷ İbn Abdisselâm, **el-Fevâid**, s. 55-56.

ganîmet yoluyla alınması netîcesi mü'minlerin kalplerinin ferahlatılması gibi hususlar içindir. Savunma cihâdı ise; İslâm ülkesinin kâfirler tarafından istilâ edilmesinin önlenmesi, müslümanlara gelebilecek zararların kaldırılması, dinleri, canları, malları, nâmusları ve vatanları gibi hususların muhâfaza edilebilmesi için meşrû kılınmıştır.²⁹

II- MUÂMELÂT HÜKÜMLERİYLE İLGİLİ MASLAHATLAR

Muâmelât hükümleriyle ilgili olan maslahatları vermeden önce, el-İzz'in, bu konuya giriş mahiyetinde kabul edilebilecek iki önermesine işâret etmede yarar vardır. O öncelikle, yeryüzündeki malların ve menfaatlerin, insanların her türlü maslahatlarının temîni için yaratılmış olduğunu vurgular. İkinci olarak, bu mallar ve menfaatleri elde etme vâsıtalarının da hukûkî muâmelelerle düzenlendiğini ve bunların meşrû kılındığını belirtir:

A- MALLAR VE MENFAATLERİN İNSANLARIN ZARÛRET VE İHTİYAÇLARINI KARŞILAMAK İÇİN YARATILMIŞ OLMASI

el-İzz, Allah'ın (c.c.), insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli zarûrî şeyleri, ihtiyaç kısmına giren şeyleri ve insanın üstünlüğüne yaraşır güzelleştirici şeyleri yaratıp insanın menfaatine sunduğunu belirtir ve şöyle der:

“Allah (c.c.) kullarını yaratıp, onların yiyecek, içecek, giyecek, mesken, eş, üretim yolları vb. şeylere olan ihtiyaçlarını bildiği için, bu şeyleri, onların zarûretlerini ve ihtiyaçlarını gidermek için yaratmıştır. Kur'ân'da, insanlar için yarattığı

²⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 44.

²⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 44, 251; *el-Fevâid*, s. 142.

tamamlayıcı ve güzelleştirici şeyleri belirterek onlara olan iyiliğini ve ihsânını insanların buna dikkatlerini çekecek bir şekilde dile getirirken, onların zarûret ve ihtiyaçlarını gidermek için yarattığı şeyler konusunu sen takdir et”³⁰

Bu anlayış, İslâm Hukûku’nda, “Eşyâda aslolan ibâhadır” şeklinde kurallaştırılmıştır.³¹ Yani, haramlığına dair delil bulunmayan şeyler, asıl itibarıyla, insanların yararlanması için yaratılmıştır ve mübah kılınmışlardır.³²

B- MASLAHATLARIN TEMİNİ İÇİN GEREKEN TASARRUFLARIN MEŞRÛ KILINMIŞ OLMASI:

İnsanların, zarûret, ihtiyaç ve güzelleştirme nevilerinden olan maslahatlarının karşılanabilmesi için gerekli olan şeylere ulaşma vasıtaları da yaratılmış ve hükümlerle düzenlenmiştir el-İzz’in belirttiği bu vâsıtalar şunlardır:

1- Para:

el-İzz konuya, altın ve gümüşün, malların mübadele aracı olması hususuna temas ederek girer ve şöyle der: “Allah (c.c.), insanların hepsinin, muhtaç oldukları şeyleri elde etme imkanının olmadığını bildiği için altın ve gümüşü, malların ve menfaatlerinin elde edilme vesîlesi olarak yaratmıştır.”³³

2- Üretim:

³⁰ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 117-118, 141.

³¹ Bkz.: eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 283.

³² Eşyânın, insanların yararına olmak üzere yaratılmasıyla ilgili olan bazı âyetler şunlardır: el-Bakara, 2/29; el-En’âm, 6/119; el-Câsiye, 45/13;

³³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 118.

O, altın ve gümüş dışında, insanların ihtiyaçları olan şeyleri elde etmeleri için üretim yollarının (sanâî') yaratıldığını ve vesîle kılındığını belirtir.³⁴

3- Mâlî akitler:

İnsanların, ihtiyaçlarını gidermek için sahip olmadıkları şeylere ulaşmaları gereğinden hareketle mâlî akitler meşrû kılınmıştır.³⁵

İnsanın, Allah'a (c.c.) kulluk için yaratıldığını, yaşamını devam ettirdiği müddetçe kulluk ile mükellef olduğunu, yaşamını devam ettirmesinin ise yeme, içme, mesken vb. zarûrî olan hususların ve menfaatlerin temin edilmesiyle olacağına dikkat çeker ve bu gibi muamelelerin asgarî miktarlarının zarûrete girdiğini belirtir.³⁶ Ona göre, bu gibi, insan için zarûret olan şeylerin elde edilmesi için gereken tasarruflar meşrû kılınmalıdır ve bu da zarûrîdir.³⁷ Zarûret ve ihtiyaç maslahatlarının teminine izin verilmemiş olsaydı nizam ve düzen bozulurdu. O, bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

“İnsanın zarûret ve ihtiyaç maslahatlarının karşılanmasına yönelik ıvazlı/bedelli veya ıvazsız/bedelsiz tasarruflar meşrû kılınmamış olsaydı, dünya düzeninden söz edilemezdi. Çünkü dünyanın düzeni ancak zarûret ve ihtiyaç maslahatlarının karşılanmasıyla sağlanabilir.”³⁸

Ona göre, bu nevi tasarruflarda, bu tasarrufların maksatlarının gerektirdiği şeyler de meşrû kılınmıştır.³⁹

³⁴ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 118.

³⁵ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 118.

³⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 246.

³⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 237-238, 246.

³⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 237.

³⁹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 119.

4-Teberrûlar:

İhtiyaçlarını gidermek için elde etmeleri gereken şeylere yukarda belirtilen yollarla ulaşamayan insanların yararına olarak keffâretler, zekât vb. yollar da farz kılınmıştır. Bu hükümlerin meşrû kılınma gâyesiyle ilgili olarak O, şöyle demektedir:

“Allah (c.c.), bazı insanların, mala (a’yân), paraya (esmân), menfaatlara (menâfi’) ve üretim yollarına (sanâi’) sahip olamayacaklarını bildiği için, onların lehine olmak üzere zekât, keffâret vb. yolları farz kılmıştır. Yiyeceklere olan ihtiyaçlarını karşılamak için yiyecek olan şeylerde, hayvanlardan sağlanacak, et, süt, yün, deri, binit olarak kullanma, üreme vb. yararlarla ulaşabilmeleri için hayvanlarda; bunun dışında giyecek, mesken vb. ihtiyaçlarını karşılamak için paralarda zekâtı farz kılmıştır.”⁴⁰

Bu genel sayılabilecek girişten sonra, el-İzz b. Abdisselâm, bu genel ilkeler altına giren tasarruflardaki maslahatlara misaller vererek konuyu açıklığa kavuşturmak istemiştir. Onun verdiği misalleri bir araya toplayarak bu konuyu da maddeler halinde vermek, konunun anlaşılması ve onun görüşlerinin ortaya çıkması bakımından daha uygundur kanaatindeyiz.

C- MUÂMELELERDEKİ ÖZEL MASLAHATLAR

1- Mâlî akitlerdeki maslahatlar:

Mâlî akitlerin meşrû kılınış gâyesi, insanların, zarûret, ihtiyaç ve güzelleştirme nevelerinden olan maslahatlarını gidermek için muhtaç oldukları şeylere, gerek para gerekse mal vesîlesiyle sahip olabilmelerini

⁴⁰ İbn Abdisselâm, el-Fevâid, s. 119.

sağlamaktır. Alışveriş, kirâ, sipâriş gibi mâlî bir karşılıkla yapılan tüm tasarruflar (akitler) böyledir.⁴¹

2- Ödünçteki Maslahatlar:

Ödünç veren bunu Allah (c.c.) rızası için yapmışsa elde edeceği maslahat âhiret sevâbıdır. Ödünç alan için ise maslahat dünyevîdir ve onunla bir ihtiyacını karşılayacaktır. Cihat âletleri, Kur'ân ve dînî kitaplar gibi şeylerin ödünç alınmasında olduğu gibi bazen maslahat, her iki taraf için de uhrevî olabilir.⁴²

Genel kural olarak söyleyecek olursak, insanlara iyiliği muhtevî her tasarrufta, bu tasarrufların maslahatı iyilikte bulunan açıısından uhrevîdir. İyilikte bulunulan kişiler için ise dünyevîdir.⁴³

3- Vasıyetteki Maslahatlar:

Vasıyet, ölenlerin maslahatları itibara alınarak meşrû kılınmıştır. Başka yolla iyilik yapma imkânları kesildiği ve âhirette de günahlarının bağışlanması veya derecesinin yükseltirmesine ihtiyacı vardır. Vasıyette bulunan için vasıyetin maslahatı âhirette elde edeceği sevaptır. Lehine vasıyette bulunulan kişi için ise maslahat, dünyevî bir ihtiyacının karşılanması olabileceği gibi, vasıyet edilen malı, sevâbını âhirette alacağı bir şeyde de olabilir.⁴⁴

4- Vekâletteki Maslahatlar:

⁴¹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 118.

⁴² İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 59.

⁴³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 73.

⁴⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 295-296; *el-Fevâid*, s. 57.

Bilindiği gibi vekâlet; kişinin, kendisinin yapması meşrû olan işlerinden, niyâbeti kabul edenlerini gerçekleştirme ve takip etmesi için başkasına yetki vermesidir.⁴⁵

İnsanların, her zaman kendi işlerini takip edememesi veya başkasının daha iyi takip etmesi gibi nedenlerle vekâlet akdine ihtiyaç vardır. Vekâleti üstlenen kişi, bunu teberrû olarak üstlenmişse, maslahatı kendisi açısından uhrevîdir. Yani onun elde edeceği maslahat âhîret maslahatıdır. Vekâlet veren için ise maslahat dünyevîdir ve yukarda temas edildiği gibi karşılanması gereken bir ihtiyacının karşılanmış olmasıdır. Vekâleti üstlenen, dünyevî bir ücret karşılığında üstlenmişse onun maslahatı da dünyevî olmuş olur.⁴⁶

5- Nikâhtaki Maslahatlar:

Daha önce, maslahatların zarûrî, ihtiyaç ve güzelleştirme maslahatları olmak üzere taksîmini verirken, neslin devam ve bekâsına yönelik olarak nikahın zarûrî bir maslahatı gerçekleştirdiğine temas etmiştik. Nikâhın meşru kılınmasındaki bu zarûrî yönünün yanında sevgi, merhamet, dayanışma ve yardımlaşma gibi maslahatları da bulunmaktadır. Ayrıca, nikahın maslahatlarının elde edilebilmesi için gereken hususlar da hükümlerle düzenlenmiştir. Çünkü nikâhın maslahatları ancak bu şekilde hâsıl olur.⁴⁷

İbn Abdisselâm, neslin devam ve bakâsının ve neseplerdeki karışıklığın engellenmesinin yanında, nikahın içerdiği diğer maslahatları şöyle özetlemiştir:

⁴⁵ bkz.: *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, 1449 ve takip eden maddeler.

⁴⁶ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 59.

⁴⁷ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 120.

“İki tarafın da harama düşmekten korunup iffetli olmaları, birbirinin ihtiyaçlarını karşılamaları, gönül huzuruna kavuşmaları, birbirine merhamet ve şefkatli olmaları, anne babanın ve kardeşlerin bile sağlayamayacağı faydaların sağlanması, kadınların giyecek, yiyecek ve mesken ihtiyaçlarının karşılanması, tarafların birbirine varis olmaları gibi maslahatların gerçekleşmesini sağlar.”⁴⁸

6- Boşanmanın meşrû kılınmasındaki maslahatlar:

Evli olan insanlar arasında zamanla anlaşmazlık çıkabilir ve eşler birbirinden nefret edebilirler. Böyle durumlarda, insanlar arasında geçimsizlik olur. Aralarında herhangi bir nedenle geçimsizlik meydana gelen insanların, kalan ömürlerini bir arada geçirmeleri şart koşulsaydı, bu onlara büyük zarar verebilir, sakıncalı sonuçlar doğurabilirdi. Bu gibi zararlarının giderilmesi için boşanma meşrû kılınmıştır.⁴⁹

İslâm’da boşamanın bir defa ile sınırlanmaması da, ilk boşamalarda insanlara düşünme fırsatı verilmesi içindir. Bu sırada pişman olanlar olacağı için, geri dönme imkânı bırakılmasaydı, insanlar bundan zarar görürdü. Aynı şekilde, boşamanın üç defa ile sınırlanması, sayısız boşama nedeniyle kadınlara gelebilecek zararların engellenmesi içindir.⁵⁰

Aile hukûkunda, eşlerden/kadın ve erkekten her birine, kendisine uygun haklar ve görevler yüklenmiştir. Meselâ kadınlara, mesken ve yerleşme konularında erkeğe yardımcı olma görevi verilmiş, kadınların korunması, bakılması ve nafakası da erkeğe yüklenmiştir.

⁴⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 239.

⁴⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 178.

⁵⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu’l-Ahkâm*, s. 178.

Çünkü geçim ve nafakanın sağlanması konusunda kadınlar genellikle yeterli imkân ve güce sahip olamazlar.⁵¹

7- Velâyetlerdeki maslahatlar:

Gerek umûmî velâyet (devlet yöneticiliği) ve gerekse husûsî velâyetler (şahıslar ve mal üzerindeki velâyetler) in meşrû kılınmış sebebi, insanların maslahatlarının temin edilmesi ve mefsedetin kaldırılmasıdır. Bu da hukûkun uygulanmasıyla sağlanır. Bunun için el-İzz, “devlet başkanlığı ve idâreciliklerin var kılınması hukûkun uygulanması içindir.” demektedir.

Hukûkun uygulanmasındaki gaye elbetteki adaletin sağlanması ve yapılacak haksızlıkların önüne geçilmesidir. Bu nedenle gerek umûmî velîlerde gerekse husûsî velîlerde, uhdelerine aldıkları maslahatları en iyi şekilde temin edebilmelerini sağlayacak şeyler/özellikler şart koşulmuştur. Bu konuları açıklama sadedinde O, şöyle demektedir:

“Toplum içerisinde zâlimler, müsrifler, güçlüler, zayıflar, yetimler vb. kimseler bulunduğu için, güçlüye karşı zayıfların ve acizlerin, zalim ve müsrife karşı da adil ve insafli kimselerin haklarının korunması, hükümlülerden hata ve zulmün giderilmesi için idarecilikler meşrû kılınmıştır. Böylece yöneticiler âhîret maslahatlarını, yönetilenler de dünyevî maslahatlarını elde etmiş olurlar.

Maslahatlar ve mefsedetler, maslahatlar arasında tercih, mefsedetlerden öncelikle kaldırılması gerekenler konusunda insanlar farklı görüşlere sahip oldukları ve yöneticilerin bu konulardaki ihtilafları sebebiyle maslahatların temininin ve

⁵¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 178.

mefsedetlerin kaldırılmasını ataletle uğramaması için devlet başkanlığı tek kişiye verilmiştir. Devlet başkanının, toplumun en üstün kimselerinden olması da şart kılınmıştır. Çünkü insanların, maslahatın temini ve mefsedetin kaldırılması yolunda devlet başkanına itaat etmeleri için bu daha uygundur.

Yine, toplum içerisinde, kendi maslahatlarını temin etmek ve mefsedetlerini de kaldırmak konusunda aciz insanlar (deliler, çocuklar vb.) bulunduğu için, bunların maslahatlarını temin etmek ve mefsedetleri bunlardan gidermek için husûsî velâyet meşrû kılınmıştır. Din, bu velâyeti üstlenecek kişinin, buna en ehil olan kişi olmasını şart koşmuştur. Üstleneceği velâyetin maslahatlarını temin ve mefsedetinin kaldırılması konusunda en iyi olan hükümlerini en iyi bilen kişiler, o velâyette takdim edilmiştir.⁵²

Ona göre, yönetenler, yönetilenler hakkında daha üstün bir maslahatı bırakıp daha alt bir maslahatı işleyemezler. Ancak bu, şiddetli bir sıkıntı ve zorluk sebebiyle terkedilebilir. Din, yetimlerin mallarında en iyi bir şekilde tasarrufta bulunulmasını istemiştir.⁵³ Halbuki, müslümanların genel maslahatları konusundaki tutumu, hususî maslahata olan tutumundan daha da itinalıdır. Bunun için, yönetenler, kamu mallarında en iyi bir şekilde tasarrufta bulunmalıdırlar.⁵⁴

İnsanların bazı açılardan farklı sınıflara ayrılmaları da, onların dünya ve ahiret maslahatlarının temini ve mefseetlerinin kaldırılması içindir. Bu ayrılmanın netîcesinde, insanlar birbirinin ihtiyaçlarını karşılarlar. Mesela zenginler fakirlerin, fakirler de zenginlerin; yönetenler yönetilenlerin, yönetilenler yönetenlerin, kadınlar

⁵² İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 121.

⁵³ *el-En'âm*, 6/152.

⁵⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 252.

erkeklerin, erkekler de kadınların maslahatlarını yerine getirirler. İbn Abdisselâm, bu sınıflaşmanın Allah (c.c.) tarafından, insanlar birbirinin ihtiyaçlarını görsünler diye yaratıldığını ve bunun maslahatın temini ve mefsetetin kaldırılması ilkesine dayandığını belirtir ve bu sınıfların yekdiğerine sağladığı yararları misallerle açıklamaya çalışır.⁵⁵ Mesela, devlet büyüklerinin, halka olan ihtiyacı, yöneticilikteki maslahatların temini konusunda halkın onlara yardımcı olması, toplum ihtiyaçlarının gerektirdiği mesleklerin ve üretimlerin yapılmasına iştirak etmeleri, onların bazı ihtiyaçlarını karşılaması vb. hususlardır. Eğer, halkın böyle bir yardımı olmazsa, yöneticilikten beklenen maslahatlar gerçekleşmez.⁵⁶

8- Hacrdaki maslahatlar:

Bilindiği gibi hacr; kişinin sözlü tasarruflarının geçersiz sayılmasıdır.⁵⁷

İnsanların hacredilmelerinin maslahatı iki kısımdır:

a- Hacrin, hacredilenin maslahatına olması: Sefihlerin, çocukların ve delilerin hacredilmesi, onların dünyevî maslahatları ve ihtiyaçlarının sağlanması ve mallarının zâyi olmasının engellenmesi sağlar.

b- Hacrin, hacredilenden başkalarının maslahatına olması: İflâs edenlerin, hastaların hacredilmesi böyledir. Meselâ, ölüm hastalığında olanların hacredilmesi, vârislerinin haklarının, iflâs edenlerin hacredilmesi, alacaklıların haklarının korunması içindir.⁵⁸

⁵⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 236.

⁵⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 237.

⁵⁷ bkz. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, mad., 941.

⁵⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 245; *el-Fevâid*, s. 56.

9- Muhâkemenin meşrû kılınmasındaki maslahatlar:

Muhakemenin ve muhâkeme usullerinin meşrû kılınmasındaki temel gâye, hak ve adaletin gerçekleştirilmesidir. Hakkın ve adaletin gerçekleşmesi, zâlimin mazlûmdan ayırdedilmesi ve doğru hüküm verilebilmesi için delil getirme, şahitlik, ikrâr, yemin gibi muhâkemenin gerektirdiği hususlar meşrû kılınmıştır.⁵⁹

Kadınların tayin edilmesindeki maksatlardan birisi de, mazlumların, zayıfların, kendisine bakmaktan aciz deli ve çocuk gibi kimselerin haklarının muhafazası ve bakımlarının sağlanmasıdır.

Hakların hak sahibine verilmesi ve mefsedetın ve zulmün bir an evvel kaldırılması için yargıda en kısa yol takip edilmelidir. Çünkü, günah olsun olmasın her mefsedetın bir an evvel kaldırılması gâyedir.⁶⁰

Şahitlikte belli adedin şart koşılması, elde edilen zannın daha kuvvetli olması, yani verilen hükmün daha güvenilir bir delile dayanması içindir. Çünkü, iki kişinin şahitliğine dayanan zan, bir kişinin şahitliğine dayanandan daha kuvvetlidir. Haber verenler çoğaldıkça haberin kuvveti de çoğalmaktadır. Ancak mâlî muâmeleler ve haklarla ilgili konularda, çok sayıda şâhit şart koşulmamıştır. Çünkü bu gibi meselelerde kalabalıklar pek hazır olmaz. Böyle konularda, ispattaki ağır şartlar nedeniyle insanların haklarının zâyi olmaması için, genellikle bir şâhit ve yeminle iktifa edilir.⁶¹

Ayrıca bazı suçlarda farklı sayıda şahidin şart koşılması, o suçlarla ilgili bir husustur. Sözelimi, zinâda dört şahidin şart koşulmasının nedeni, nâmusların mümkün merteye lekelenmekten

⁵⁹ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 120, 142.

⁶⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 217.

⁶¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 219, .

korunması, aile ve akrabalara gelecek olan utancın giderilmesidir. İşte bunlar gibi, zinânın ispat edilmesi netîcesinde ortaya çıkabilecek mefsedetlerin engellenmesi için İslâm hukûku, zinânın ispat yollarını daraltmıştır.⁶²

10- Cezâların meşrû kılınmasındaki maslahatlar:

İbn Abdisselâm'ın ifadelerine göre, insanları suç işlemekten alıkoymaya yönelik ilk unsur âhiretteki azap ile korkutmaktır. Buna genel olarak 'âhirette mefsedetlerle karşılaşmak' da diyebiliriz. İnsanlar öncelikle Allah'ın azâbı, rahmetinden uzak olmak, cennet nimetlerinden mahrum kalmak ve cehennem azâbı ile suç işlemekten sakındırılmıştır.

Ancak, bazı insanları, âhiretteki azap ile tehdit etmek, suç işlemekten alıkoymadığı için, toplumda işlenmesi muhtemel suçların engellenebilmesi ve mefsedet sebeplerinin ortadan kaldırılabilmesi için, cezâlar meşrû kılınmıştır. Bu cezâların meşrû kılınmasındaki temel gâye, insanların, dokunulmazlığı (hurmet) olan varlıklarının; dinlerinin, canlarının, akıllarının, mallarının ve nâmuslarının korunmasıdır.⁶³

Başlıca cezâlar ve bunlardaki maslahatları el-İzz'in bakış açısından değerlendirdiğimizde şunlar ortaya çıkmaktadır:

Kıyas: İnsanların canlarının korunması için kıyas cezası konulmuştur.⁶⁴ Yani kıyasın meşrû kılınması, en büyük mefsedetlerden olan cana kıyım ve hayatın yok edilmesinin engellenmesi içindir. Nitekim âyette "kıyasta sizin için hayat vardır"⁶⁵ buyurularak, kıyas yoluyla insanların hayatının kurtarılacağı ifade edilmiştir.

⁶² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 224.

⁶³ İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 122, 141.

⁶⁴ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 87.

⁶⁵ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 141.

Organlar konusunda da kısas cezâsı meşru kılınmıştır. Bunun gâyesi, insanın organlarından faydalanma imkanının ve maslahatlarının kaybolmasını engellenmesidir.⁶⁶

Zinâ cezâsı: Nesebin korunması, neseplerin karışması vb. mefsedetlerden sakındırmak, ırzların ve namusların korunması ve insanlardan utanç verici durumların giderilmesi için zina hakkında uygun cezâlar getirilmiştir.⁶⁷

Hırsızlık cezâsı: İnsanların mallarının muhafazası ve kaybolmasındaki mefsedetini kaldırılması için hırsızlık suçuna el kesme cezâsı konulmuştur. Çünkü insanlar mal ile din ve dünya maslahatlarını elde ederler.⁶⁸

İftirâ cezâsı: İnsan şeref ve onurunun korunması ve haksız ithamların önlenmesi için iftira cezâsı konulmuştur.

İçki cezâsı: Aklın korunması için sarhoşluk veren içkiler hakkında had cezâsı konulmuştur. Çünkü Allah (c.c.), en küçük şeylerde bile fesadı sevmez. Akıl gibi önemli bir konuda, buna müsaade etmesi düşünülemez.⁶⁹

İrtidât cezâsı: Küfür mefsedetinin kaldırılması için meşru kılınmıştır.⁷⁰

Yol Kesme cezâsı: İnsanların canlarının, mallarının ve namuslarının korunması için eşkıya ve teröristler hakkında had cezâları konulmuştur.

⁶⁶ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 139.

⁶⁷ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 87, 139.

⁶⁸ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 87, 140.

⁶⁹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 140.

⁷⁰ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 84.

Diğer suç ve günahlar hakkında da, ortaya çıkardıkları mefsedete göre ve kendilerinden sakındırabilecek tazir cezâları meşrû kılınmıştır.⁷¹

Genel olarak söyleyecek olursak, cezâların meşrû kılınması da maslahatın temini ve mefsedetin kaldırılması içindir ve temel ilke budur.

Meselâ tazminat cezâları (cevâbir), yok edilen maslahatların temin edilmesi için meşrû kılınmıştır. Bu cezâlar hem ibâdetlerle hem de mâlî konularla ilgilidir.⁷²

Mâlî konulardaki tazminatlarda asloan, hakların, mümkün mertebe bizzat iade edilmesidir. Eksiklikler, kıymeti ile tamamlanarak ödenmelidir.⁷³

Bu konu ile ilgili olarak el-İzz'in verdiği misaller arasında, hakkında mezhepler arasında ihtilaf bulunan musarrât konusundaki açıklamaları dikkat çekici olduğu için, misal olarak vermeyi uygun bulduk. Bilindiği gibi, sütünden istifade edilebilen bir hayvanı satın alan bir kimse, aldandığını anlayıp da bundan vazgeçmek istediğinde, Hz. Peygamberden gelen bir rivâyete⁷⁴ göre hayvanla beraber bir sa' hurma iade eder. Hurma, hayvandan elde ettiği süt mukabilidir. Hanefiler, mislî malların misliyle tazmin edilmesi gerektiği genel kuralına dayanarak bu hadisin sahih olduğunu kabul etmezler. Onlara göre, sütün süt ile tazmin edilmesi gerekir.⁷⁵ İbn Abdisselâm ise bu konuda şöyle demektedir:

⁷¹ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 87, 141.

⁷² İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 129.

⁷³ İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 130.

⁷⁴ Müslim, *Buyû'*, 21/7, nu. 23-28; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 22/46, nu. 3443; Tirmizî, *Buyû'* 12/29, nu. 1251; Nesâî, *Buyû'*, *Dârimî*, *Buyû'*, 18/19, nu. 2556.

⁷⁵ Musarrât konusunda bkz.: eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, beyrut 1973, VIII, 82; el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XI, 277.

“Süt misli mallardan olmakla birlikte, burada hurma ile tazmin edilmesine hükmettik. Çünkü, (müşterinin elindeyken gerçekleşen sütte) satıcının hakkı olan süt ile, müşterinin hakkı olan sütün miktarını bilemeyiz. Bu durumda, Şeriat (hukuk) bunu, yiyecek olma konusunda ve araplar katında ölçü olmadaki değeri hususunda süte benzediği için hurma ile takdir etmiştir.”⁷⁶

Yani burada, sütün hurma ile tazmin edilmesinde, genel kurala aykırı bir durum yoktur, çünkü karışan iki hakkın miktarı net olarak bilinmemektedir ve hukuk, takdir hakkını kullanmıştır.

⁷⁶ İbn Abdisselâm, **Kavâidü'l-Ahkâm**, s. 130.

SONUÇ

Bu çalışmamızda, İslâm Hukûku'nun ana gâyesi olarak belirlenen ve genel bir ifade ile; "insan için dünyevî veya uhrevî bir yararın sağlanması" anlamına gelen "maslahat" konusunda, XIII. asır İslâm hukukçularından olan ve bu konuda önemli çalışmaları bulunan İzzuddin b. Abdisselâm'ın görüşlerini inceledik

İslâm Hukuk târîhinde "maslahat", hem hukûkî bir delil olması hem de hukûkî hükümlerin gâyesi olması açılarından incelenmiştir.

İzzuddin b. Abdisselâm ise maslahatı, hukûkî hükümlerin gâyesi olması açısından ele almış ve incelemiştir.

O, bazı açılardan maslahatla ilgili tanımlamalar getirmiş ve maslahatı pek çok açıdan taksîme tabii tutmuştur. Ona göre maslahatların tamamı iyilik, hayır ve yarar; mefsedetler de kötülük, şer ve zarardır. Bu anlamda din, bütün maslahatları emretmiş, mefsedetleri de yasaklamıştır. Ancak bir şeyin iyi, hayırlı ve yararlı olduğuna dair özel bir delil yoksa, o konuyla ilgili olarak dînin genel ilkeleri ışığında karar verilmelidir. Çünkü din, maslahatların tamamını emretmiş, mefsedetleri de yasaklamıştır. Bir konuda özel bir delil yoksa, dîni delillerin genelinden çıkarılan ilkeler, o konuya ışık tutar.

O, dînin getirdiği hükümlerin maslahatı gösterdiğini ve bu hükümlerin derecelenmesinin de maslahat ve mefsedete göre olduğunu, maslahat arttıkça veya çoğaldıkça ona olan emrin derecesinin de arttığı,

azaldıkça emrin kuvvetinin de ona bağılı olarak azaldığını; mefsedetlerle ilgili durumun da bundan farklı olmadığını belirtmiştir.

Maslahatın dünyevî veya uhrevî açıdan, kişinin zarûret, ihtiyaç ve güzelleştirme/olgunlaştırma nevelerinden olan gereksinimlerini gideren şeyler olarak tanımlamasında ve taksîminde onun, kendinden önceki hukukçuların yaklaşımını benimsediğini görmekteyiz.

Onun, maslahatı haz ekseninde; “lezzet ve sebebi, sevinç ve sebebi” olarak tanımlaması, maslahatın delil olması açısından yapılmış bir tanımı değildir. Bu tanım, maslahat kabul edilen şeylerin, insana ya dünyevî ya da uhrevî bir haz sağlayacağı esas alınarak yapılmıştır. Ayrıca insana, özellikle dünyevî açıdan haz veren şeylerin hepsinin meşru kabul edilmeyeceğine, bunların sınırlandırıldığına ve bir kısmının din tarafından yasaklandığına dikkat çekmiştir. Dolayısıyla maslahatın tespîtinde, ona göre de, dînî hükümler esas alınmalı, bu hükümlerin yasakladıkları meşru kabul edilmelidir. Ayrıca maslahat ve mefsedeti bu anlamıyla belirleyecek olan, ‘müçtehit’dir. Müçtehidin maslahat ve mefsedet belirlemesi, nassların gözardı edilmesi şeklinde değil, bilakis nassların tatbik edilmesi şeklinde olmalıdır. Son tahlilde, müçtehidin özel nasslara değil de, nassların genelinden anladığı bir kurala dayanabileceği söylenebilir. Dolayısıyla, bu konuda içinden çıkılmaz bir hukûkî subjektifliğin oluşabileceğini düşünmek doğru değildir.

Onun yapmış olduğu maslahat tanımlarını, ondan önceki âlimlerde bulmakta isek de, gerek ondan öncekiler ve gerekse ondan sonraki hukukçular içerisinde maslahatı onun kadar farklı açılardan taksîme tâbi tutan başka İslâm hukukçusu yoktur.

“ Maslahat konusunda el-İzz’in sergilediği tutumun önemli özelliklerinden biri, teorik tartışmalardan uzak durmaya çalışmasıdır. İslâm Hukuk metodolojisindeki ekollerden birinin, kelâmcıların temsil

ettiği ekol (mütekellimîn ekolü) olmasının bir sonucu olarak, kelâmî tartışılan bir çok konu fıkıh usûlüne taşınmış, bunun yanında kelâmî bakış açısı da hukûkî konulara girmiştir. Bunlardan bir tanesi de “hüsn ve kubuh”un, buna bağlı olarak maslahat ve mefsedetî, aklen bilinip bilinmemesi tartışmasıdır. Konunun hukûkî açıdan tartışılması, kelâmî açıdan tartışılmasından farklı olmalıdır. İyilik ve kötülüğün, âhiretteki övgü ve yergiye göre belirlenmesi yönündeki tanımlamaların ağır basması ve bunun da sadece din yoluyla bilindiğinin kabul edilmesi, maslahatın ve mefsedetî hukûkî açıdan da belirsizleşmesi sonucunu doğurmuştur.

İbn Abdisselâm, dînin getirdiği dünyevî hükümlerin maslahatlarının akıl ve tecrübe ile bilineceğini ifade ederek tartışmaya girmemiş, âhîret maslahatlarının ise din yoluyla bilinebileceğini belirtmekle yetinmiştir. Dünya maslahatlarının bilinmesini, sadece dînî hükümlerle sınırlandırmaması, hukûkî çözümlerde önümüze geniş bir hareket sahası çıkarmaktadır. Ancak, onun buradaki kastının, konuyla ilgili genel tavrını da dikkate alarak, ‘dînin maslahat ve mefsedet konusunda getirdiği genel ilkeler ışığında aklın dünya maslahat ve mefsedetleriyle ilgili hükmü bilebileceği’ şeklinde anlaşılması gerekir.

Kelâmî tartışmalardan uzak olarak ele alınması gereken konulardan biri de, İslâm kelâmında yoğun bir şekilde tartışılmış olan ve günümüzde de nedensellik olarak tanımlanan konudur. Olaya hukûkî açıdan yaklaştığında O, Allah’ın (c.c.) dünyadaki olayları, insanların maslahat ve mefsedetlerini bilebilmeleri için sebep sonuç ilişkisi içerisinde yarattığını, dolayısıyla, bu ilişkinin gözardı edilemeyeceğini ve buna uyulmasının gerekli olduğunu belirtmiş, hukûkî hükümlerin bu sebeplilik üzerine bina edildiğini açıklamıştır.

O, bu konuya kelâmî açıdan yaklaştığında ise, Kelâm ilminde yapılmış tartışmalarda da görüldüğü gibi, nedenlerin sonuçlarını doğurmasının Allah'ın yaratmasıyla olduğunu, dilerse bunu bozabileceğini, ancak âdetinin sebep sonuç ilişkisi yönünde olduğunu belirtmiştir. Bu, olaya Allah (c.c.) açısından bakılmasının sonucudur. Zira, hiç bir şey onun kudretini sınırlandıramaz.

el-İzz hakkında ortaya atılan ve onun, sûfî maslahat kuramının usûlü fıkha giriş safhasını temsil ettiği yönündeki iddianın⁷⁷ gerçeği yansıtmadığı da anlaşılmaktadır. Eserlerinde tasavvufî konulara yer verdiği doğrudur. Ancak el-İzz'in, tasavvufî maslahat kuramına dair verileri fıkhta kullandığını ve onları fikhî anlayışa taşıdığını söyleyemeyiz. Çünkü O, hukûkî mülâhazalarını, tasavvufî mülâhazalarından ayrı tutmuş ve bunları birbirine karıştırmamıştır. Özellikle, tasavvuftaki nefsânî/maddî hazlara (huzuzunnefs) muhalefet etme' prensibini göz önüne alarak, onun maslahat kuramının da bu noktaya yönelik olduğunu iddia etmek⁷⁸, onun maslahat anlayışının aksini ona isnat etmek anlamına gelir. Maslahat tanımlarından bir tanesi; "lezzet ve sebebi, sevinç ve sebebi" olan el-İzz, "nefsânî hazlara muhâlefet etmek" şeklinde değil, belki de 'nefsânî hazlara muvâfakat etmek' şeklinde eleştirilseydi, daha isâbetli olurdu. Ancak O, daha önce de dikkat çektiğimiz gibi, bu genel yaklaşımında, dînî hükümlerle sınırlandırıldığına ve lezzet ve sevinçlerin meşru olmayanlarının mübâh maslahatların dışında bırakıldığına dikkat çekmiştir. Bu tanımın, özellikle nefsânî hazların engellenmesi olarak algılanması mümkün gözüküyor, bilakis bunların dînî hükümlerle dengelenmesi olarak

⁷⁷ Böyle bir iddia için bkz.: Muhammed Hâlid Mes'ûd, **İslâm Hukuk teorisi**, s. 150.

⁷⁸ Muhammed Hâlid Mes'ûd, **İslâm Hukuk teorisi**, s. 150.

anlaşılması gerekir. Zira el-İzz, nefsânî hazlara muhalefet uğruna dînî hükümlerin zorlanması, zan ve vehimle amel olarak nitelendirmiş ve “vera’ın çoğu evhâma mebnîdir” diyerek tasvip etmemiştir.⁷⁹

Bu incelemelerimiz neticesinde el-İzz b. Abdisselâm’ın, maslahatla ilgili olarak kendinden önce var olan görüşlere pratik değeri açısından yaklaştığını, herhangi bir konuda taassup göstermeden bu fikirlerin hepsinden istifâde ettiğini, bu fikirler arasında, kendine göre bir senteze gittiğini ve konuya teorik tartışmalardan ziyâde pratik geçerliği ve uygulaması açılarından yaklaştığını ifade edebiliriz.

⁷⁹ Bkz.: İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, s. 339 vd.; *el-Fevâid*, s. 42.

KAYNAKLAR

- el-Âlûsî, Muhammed Şükrü el-Bağdâdî (v. 1270/1854), **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî**, Beyrut ty.
- Abdulaziz el-Buhârî, Alâuddîn (v. 730/1330), **Keşfu'l-Esrâr an Usûli'l-Pezdevî**, Beyrut 1994.
- Abdü'l-Azîm ed-Dîb, **Fıkhu İmâmi'l-Harameyn el-Cüveynî**, el-Mansûra 1988.
- Ali Haydar Efendi, **Düraru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm**, İstanbul 1330.
- Allâl el-Fâsî, **Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye ve Mekâri-muhâ**, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî 1993.
- el-Âmidî, Seyfuddin Ali b Ebû Ali (v. 631/1234), **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, yy., ty.
- el-Atâbekî, Cemâluddin Ebû'l-Mehâsin (v. 874/1469), **en-Nucûmu'z-Zâhira**, yy., ty.,
- Atar, Fahreddin, **Fıkıh Usûlü**, İstanbul 1988.
- Aynî, Bedruddîn (v. 855/1451), **Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut ty.
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef (v.474/1081), **İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl**, Beyrut 1989.

- Bardakoğlu, Ali, Tabiî Hukuk Düşüncesini açısından İslâm Hukukçularının Maslahat ve Mefsedet Görüşü, **E.Ü.İ.F.D.**, sy. 3, ss. 111-138.
- Bereke, Abdülfettah Abdullah, Hakîm et-Tirmizî, **DİA**, XV, ss. 196-199
- Berkî, Ali Himmet, **Açıklamalı Mecelle**, İstanbul 1985.
- el-Berdîsî, Muhammed Zekeriyâ, **Usûlü'l-Fıkh**, Mekke 1987
- Bernard Lewis, Eyyûbiler ve Memluk Saltanatı, **The Cambridge History of Islam (İslam Tarihi)**, İstanbul, 1988.
- el-Berzencî, Abdülatif Abdullah Azîz, **et-Teâruz ve't-tercîh beyne'l-Edilleti's-Şer'iyye**, Beyrut 1993.
- el-Beydâvî, Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer (v. 685/1286), **Minhâcu'l-Usûl**, (Nihâyetu's-Sûl içerisinde) Beyrut 1982.
- Bilmen, Ömer Nasûhi, **Hukûkî İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu**, İstanbul ty.
- el-Buğâ, Muhammed el-Hasen Mustafa, **Der'ul-Mefsele fi's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Dımeşk 1997
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl (v. 256/869), **Sahîhu'l-Buhârî**, İstanbul 1992.
- el-Burhânî, Muhammed Hişam, **Seddu'z-Zerâi' fi's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Dımeşk 1995
- el-Bûtî, M. Sa'id Ramazan, **Davâbitu'l-Maslaha fi's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Beyrut 1982
- , **İslâm Akâidi**, çev. Mehmet Yolcu-Hüseyin Altınalan, İstanbul 1996.
- Büyük Haydar Efendi, **Usûlü Fıkıh Dersleri**, İstanbul ty.

- el-Carcâvî, Ali Ahmed, **Hikmetu't-Teşrî' ve Felsefetuh**, Kâhire ty.
- el-Cassâs, Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/980), **el-Fusûl fi'l-Usûl**, İstanbul 1994
- el-Cevherî, İsmâil b. Muhammed (v. 393/1003), **es-Sihâh**, Beyrut 1974
- İbnu'l-Esr, İzzuddîn el-Cezerî (v. 630/1232), **el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb**, Beyrut, ty.
- Cirâr Cehâmî, **Mefhûmu's-Sebebiyye beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Felâsife**, Beyrut 1986.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed (v. 816/1413); **et-Ta'rîfât**, y.y., t.y.
- el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Ebi'l-Meâlî (v. 478/1085), **el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh**, tah.: Abdül'azîm ed-Dîb, yy. 1399.
- , **Kitâbu'l-İrşâd**, tah.: M, Yûsuf Mûsâ-Abdulmun'im Abdulhâmid, Mısır 1950.
- ed-Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman (v. 255/868), **Sunenu'd-Dârimî**, İstanbul 1992.
- ed-Dehlevî, Şah Veliyyullah b. Abdurrahîm (v. 1176/1762), **Huccetullahi'l-Bâliğa**, Beyrut ty.
- ed-Devâlibî, Muhammed Ma'rûf, **el-Medhal ilâ İlmi Usûli'l-Fıkh**, Şam 1959.
- Türkiye Diyânet Vakfı İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ (DİA)**, İstanbul 1988...
- Dumlu, Ömer, **Kur'ân-ı Kerîm'de Salâh Kavramı**, Ankara 1992.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as (v. 257/888), **Sünenu Ebî Dâvûd**, İstanbul 1992.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali, (v. 436/1044), **el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh**, Beyrut 1983

Ebu'n-Nûr Züheyr, **Usûlü'l-Fıkh**, yy. 1992.

Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed el-Îmâdî (v. 982/1574), **Tefsîru Ebi's-Su'ûd (İrşâdu Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm)**, Kâhire ty.

el-Esnevî, Cemâluddîn Abdurrahîm b. el-Hasen (v. 772/1370), **Nihâyetu's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl**, Beyrut 1982.

Erdoğan, Mehmet, **İslâm Hukûku'nda Ahkâmın Değişmesi**, İstanbul 1990.

Fârûk Abdulmu'tî, **el-İzz b. Abdisselâm**, Beyrut 1993.

el-Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahya b. Ziyâd (v. 207/822), **Meâni'l-Kur'ân**, Beyrut 1980.

el-Fihri, Ahmed b. Yusuf (v. 691/1292), **Fihrist el-Lübeylî**, tah. Yâsîn Yusuf İyâş-Avâd Abdi Rabbih Ebû Zenye, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî ty.

Fikri el-Cezzâr, **Medâhılu'l-Müellifîn ve'l-A'lâmu'l-Arab Hattâ 'Âm 1215**, er-Riyâd 1992.

Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddin (v. 817/1414), **el-Kâmûs el-Muhît**, Beyrût 1987.

el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed (v. 505/1111), **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl**, Mısır 1322.

-----, **Tehâfüt el-Felâsife**, Beyrut 1986.

- Güriz, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Ankara 1985.
- Hâcî Halîfe (v. 1068/1658), **Keşf ez-Zunûn**, İstanbul 1941.
- Hallâf, Abdulvehhâb, **İlmi Usûlî'l-Fıkh**, Dımeşk 1992.
- , **Masâdiru't-Teşrii'l-İslâmî**, Kuveyt 1978.
- Hammâdî Ubeydî, **eş-Şâtihî ve Makâsıdu's-Serî'a**, Dımeşk 1996.
- Hasah İbrahim Hasan, **İslâm Tarihi**, çev. İsmail Yiğit, İstanbul 1986.
- el-Hınn, Mustafa Sa'id, **İslam Hukûku'nda Yöntem Tartışmaları**, çev. Halit Ünal, Kayseri, 1993.
- el-Hudarî, Muhammed, **Usûlü'l-Fıkh**, Beyrut 1988.
- el-Huraşî, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 1101/1690), **el-Huraşî alâ Muhtasari Seydî Halil**, Beyrut 1317.
- Hüseyn Hâmid Hassân, **Nazariyyetu'l-Maslaha fi'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Kâhire 1981.
- İbn Abdisselâm, İzzuddin (v. 660/1262), **Beyânu Ahvâli'n-Nâs Yevme'l-Kiyâme**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk, 1995.
- , **Bidâyetu's-Sûl fî Tafdîli'r-Resûl**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk, 1995
- , **el-Fevâid fî İhtisâri'l-Makâsıd**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk 1996.
- , **el-Fevâid fî Müşkili'l-Kurân**, Tah. Rıdvan en Nedvî, Kuveyt 1967.
- , **el-Fiten ve'l-Belâyâ ve'l-Mihen ve'r-Razâyâ**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk, 1995.

- , **el-Îmâm fi Beyâni Edilleti'l-Ahkâm**, tah., Rıdvân Muhtâr b. el-Ğarbiyye, Beyrut 1987.
- , **Kavâidu'l-Ahkâm fi Mesâlihi'l-Enâm**, Beyrut 1990.
- , **Kitâbu'l-Fetâvâ**, Beyrut 1986.
- , **Ma'ne'l-Îmân ve'l-İslâm**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk, 1995.
- , **Makâsıdu'r-Riâye lihukûkılâh**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk 1995.
- , **Makâsıdu's-Salât**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk 1995.
- , **Makâsıdu's-Savm**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk 1995.
- , **Tergîbu Ehli'l-İslâm fi Sükna's-Şâm**, tah. İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımeşk 1992.
- İbn Âbidin, Muhammed Emin (v. 1252/1836), **Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr**, Kâhire ty.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, **Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Tunus ty.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (v. 597/1201), **Kitâbu'l-Mevzû'ât**, Beyrut 1983.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr, (v. 406/1015), **Mucerredu Makâlâti'l-Eş'arî**, tah.: Daniel Gı Maret, Beyrut 1987.
- İbnu'l-Hâcib, Osman b. Ömer (v. 646/1248), **Muhtasaru'l-Müntehâ**, Beyrut 1983, (el-Îcî'nin 'Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'sı ile beraber).
- İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, Ebû'l-Felâh Abdulhay (v. 1089/1678), **Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri Men Zeheb**, Beyrut ty.

İbnu'l-Kayyim el Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr (v. 751/1350),
İ'lâmu'l-Muvakkîn, Beyrut 1991

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ Muhammed (v. 774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**,
Beyrut, 1977.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (v. 275/888), **Sünenu İbn
Mâce**, İstanbul 1992.

İbnu'l-Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem (v. 711/1311) **Lisânu'l-Arab**,
Dâru'l-Meârif, t.y.

İbn Nizâmuddîn, Abdü'l-Alî Muhammed, **Fevâtihu'r-Rahamût**, Mısır
1322 (el-Mustasfâ ile birlikte).

İbn Nüceym, Zeynuddin (v. 970/1563), **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, Beyrut ty

İbn Rüşd el-Cedd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed (v. 520/1126)
Mukaddimât-ı İbn Rüşd, Beyrut ty.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed (v. 595/1199), **Bidâyetu'l-Müctehid**,
İstanbul 1987.

-----, **Tehâfüt et-Tehâfüt**, tah. Muhammed el-Uraybî Beyrut 1993.

İbnu's-Sübki, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn (v.
771/1369), **et-Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**, Beyrut ty.

İbnu's-Şât, Ebu'l-Kâsım el-Ensârî (v. 723/1323), **Tehzîbu'l-Furûk ve'l-
Kavâidi's-Seniyye fi'l-Esrâri'l-Fıkhıyye**, Beyrut ty. (el-
Furûk ile birlikte)

İbn Teymiyye, Takıyyuddin (v. 728/1328), **Mecmû'u'l-Fetâ-vâ**, Riyad
1991,

el-Îcî, Azudu'l-Mille ve'd-Dîn Abdurrahman b. Ahmed (v. 756/1355),
Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ, Beyrut 1983.

Kâdı Abdulcebbar, Ebu'l-Huseyn (v. 415/1024), **Şerhu Usûli'l-Hamse**,
1. baskı 1965.

-----, **el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, Dâru'l-Hilâl ty. (Resâilu'l-
Adl ve't-Tevhîd içerisinde).

el-Karafî, Şihâbuddin Ebu'l-Abbâs (v. 684/1285), **el-Furûk**, Beyrut ty.

Karaman, Hayreddin, **İslam Hukuk Tarihi**, İstanbul, 1989.

-----, **Mukâyeseli İslâm Hukûku**, İstanbul 1991.

el-Kardâvî, Yûsuf, **Medhal fî Dirâseti's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Kâhire
1991.

el-Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr (v. 587/1191), **Bedâi'u's-Sanâi' fî
Tertîbi's-Şerâi'**, Kâhire ty.

Kehhâle, Ömer Rıza , **Mu'cemu'l-Müellifîn**, Beyrut, t.y.

el-Kenkûhî, Muhammed Feyzu'l-Hasen, **Umdetu'l-Havâşî**, Beyrut 1982
(Usûlü's-Şâî ile birlikte).

el-Kevserî, M. Zâhid, **Makâlâtu'l-Kevserî**, Mısır 1994.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, **Namazların Birleştirilmesi**, Ankara 1997.

Koca, Ferhat, İslâm Hukûku'nda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddîn et-
Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi, **İLAM
Araştırma Dergisi**, c. I, sayı I, ss. 93-122.

-----, Hikmet, **DİA**, İstanbul 1998, XVII, ss. 514-516.

Kopraman, Kâzım Yaşar, Mısır Memlûkleri, **Doğuştan Günümüze
Büyük İslâm Tarihi**, İstanbul 1989, V, ss. 433-542.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (v. 671/1272), **el-Câmi'
li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Kâhire ty.

- el-Kütübî, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed (v. 764/1363), **Fevâtu'l-Vefeyât**, tah. İhsan Abbas, Beyrut, t.y.
- el-Luğavî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (v. 390/1000), **Mu'cemu'l-Luğa**, Beyrut 1986.
- Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye**, İstanbul 1317.
- el-Merağî, Abdullah Mustafa, **el-Fethu'l-Mubîn fî Tabakâti'l-Usûliyyîn**, Beyrut, 1974.
- el-Merğînânî, Burhâneddin (v. 593/1197), **el-Hidâye**, Mısır ty.
- Mahmûd eş-Şarkâvî, Şeyhun Tehâbuhu'l-Mulûk, **Mecelletu'l-Ezher**, c. XXXIV, sy.1, ss. 21-29.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz (v. 885/1480), **Mirâtu'l-Usûl**, İstanbul 1312.
- M. Sellâm Medkûr, **İslâm Hukuk Baçlangıcı**, çev. Rûhi Özcan, İstanbul 1995.
- el-Mu'cemu'l-Vesît**, İstanbul 1984.
- Muhammed Hâlid Mes'ûd, **İslâm Hukuk Teorisi**, çev. Muharrem Kılıç, İstanbul 1997.
- Muhammed Hayr Ebû Harb, **el-Mu'cemu'l-Medresî**, Şam 1985.
- el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris (v 243/857), **er-Riâye lihukûkullâh**, Beyrut ty.
- el-Mutî'î, Muhammed Buhît, **Süllemu'l-Vusûl li Şerhi Nihâyeti's-Sûl**, Beyrut 1982, (Nihâyetu's-Sûl ile birlikte).
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (v. 261/874), **Sahîhu Müslim**, İstanbul 1992.

- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb (v. 279/892), **Sünenu'n-Nesâî**, İstanbul 1992.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ömer (v. 710/1310), **el-Menâr fî Usûli'l-Fıkh**, İstanbul ty.
- Ömer Demir-Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul 1992.
- Özel, Ahmet, **Hanefî Fıkıh Alimleri**, Ankara 1990.
- el-Pezdevî, Ali b. Muhammed (v. 482/1086), **Usûlü'l-Pezdevî**, Beyrut 1994 (Keşfu'l-Esrâr ile beraber).
- Philip K. Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1981
- er-Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım (v. 502/1108), **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, Mısır ty.
- er-Râzî, Fahrüddîn (v. 606/1209), **et-Tefsîru'l-Kebîr**, Kâhire ty.
- , **Mahsalu Efkâri'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteehhırîn**, I. Baskı 1984.
- er-Remlî, Şemsüddin b. Şihâbüddin (1004/1596), **Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc**, yy. 1976.
- er-Reysûnî, Ahmed, **Nazariyyetu'l-Makâsıd İnde'l-İmâm eş-Şâtıbî**, Beyrut 1992.
- Sa'dî Ebû Cîb, **el-Kâmûsu'l-Fıkhî**, Dımeşk 1988.
- Sâlim Yefût, **Haferiyyâtu'l-Ma'rifeti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye**, Beyrut 1990.
- Sadru's-Şerî'a, Abdullah b. Mes'ûd (v. 747/1346), **et-Tavzîh**, Beyrut ty.
- es-Safdî, Selâhüddîn Halîl b. İbik (v. 864/1460), **el-Vâfi bi'l-Vefeyat**, II. Baskı 1991,

- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (v. 483/1090), **Usûlü's-Serahsî**, İstanbul 1984.
- , **el-Mebsût**, İstanbul 1983.
- es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman (v. 911/1505), **Tabakâ-tu'l-Müfessirîn**, Beyrut ty.
- , **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, Mısır 1959.
- eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdris (v. 204/819), **er-Risâle**, İstanbul, 1985.
- Şâkir el-Hanbelî, **Usûlü'l-Fıkh**, İstanbul ty.
- eş-Şâşi, Ebû Ali (v. 344/955), **Usûlü'ş-Şâşi**, Beyrut 1982.
- eş-Şâtıbî, Ebû İshâk (790/1388), **el-Muvâfakât**, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1990.
- , **el-İ'tisâm**, Beyrut ty.
- eş-Şelebî, Muhammed Musrafâ, **Ta'lîlu'l-Ahkâm**, Beyrut 1981.
- Şener, Abdulkâdir, **Kıyas-İstihsân-Istislâh**, Ankara 1974.
- Şeşen, Ramazan, Eyyübîler Devleti, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, İstanbul 1989, V, ss. 325-424.
- , Eyyübîler, **DİA**, İstanbul 1995, XII, ss. 20- 31.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1832), **Fethu'l-Kadîr**, Mısır ty.
- , **Neylu'l-Evtâr**, Kâhire ty.
- , **İrşâdu'l-Fuhûl**, Beyrut 1992.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk (v. 476/1083), **el-Lüma' fî İlmi'l-Usûl**, Dımeşk 1992.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Mısır 1954.

et-Teftazânî, Sa'duddin (v. 793/1390), **et-Telvîh**, Beyrut ty.

-----, **Hâşiye alâ Muhtasari'l-Müntehâ**, Beyrut 1983 (el-Îcî'nin Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'sı ile beraber).

THE ENCYCLOPEDIA OF İSLÂM, Leiden 1977.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v 279/892), **Sünenu't-Tirmizî**, İstanbul 1992.

et-Tûfî, Necmeddîn (v. 716/1316), **er-Risâle**, yy. 1954, (Mustafa Zeyd'in 'el-Maslaha fi't-Teşri'i'l-İslâmî ve Necmuddin et-Tûfî' isimli eseriyle beraber).

Uludağ, Süleyman, **İslâmda Emir ve Yasakların Hikmeti**, Ankara 1988.

Ulvân, Fehmi Muhammed, **el-Kıyemu'z-Zarûriyye**, Mısır 1989.

Ülkü, Hayati, **İslâm Tarihi**, yy., ty.

el-Vezîr, Ahmed b. Muhammed b. Ali, **el-Musaffâ fî Usûli'l-Fıkh**, Beyrut 1996.

Yahya b. Hüseyin (v. 398/1007), **Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd**, Dâru'l-hilâl t.y.

Yeprem, M. Saim, **İrâde Hürriyeti ve İmam Mâtürîdi**, İstanbul 1984.

Yılmaz, H. Kâmil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler**, İstanbul 1994.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (v. 538/1143), **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl**, Beyrut ty.

-----, **Esâsu'l-Belâğa**, Beyrut 1965.

ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, **el-Istislâh ve'l-Mesâlihi'l-Mürsele**, Dımeşk 1988.

ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed (v. 794/1391), **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, tah. M. Ebu'l-Fazl İbrâhîm, yy. ty.

Zeyd, Mustâfa, **el-Maslaha fi't-Teşrî'i'l-İslâmî ve Necmud-din et-Tûfî**, yy. 1954.

Zeydân, Abdülkerim, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh**, İstanbul ty.

ez-Ziriklî, Hayreddin, **el-A'lâm**, 3. Baskı, ty.

ez-Zuhaylî, Vehbe, **Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Şam 1986

-----, **el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuh**, Dımeşk 1989.

-----, **Nazariyyetu'z-Zarûriyyeti'l-İslâmiyye**, Beyrut 1979.