

## ZARÛRÎ KÜLLÎ MASLAHATLARIN/MAKÂSIDIN ADEDİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇİNAR\*

**Özet:** Bu makale, makâsid ilmi etrafında şekillenmektedir. Çalışmanın nirengi noktasını zarûrî küllî maslahatların adedi hakkındaki görüş ve değerlendirmeler oluşturmaktadır. Bu itibarla makalenin temel amacı bu maslahatların adedi hakkındaki görüşlerin tespit ve tahlil edilmesidir. Bu çalışmada klasik ve muasır usûl-i fıkıh eserleri yanında makâsid konulu müstakil kitap, tez ve makale çalışmaları da merkeze alınmıştır. Cüveynî'nin (ö. 478/1085) temellerini attığı makâsid teorisini Gazzâlî (ö. 505/1111), zarûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât şeklinde üçlü taksime tabi tutarak sistemeleştirmiştir. Zarûriyyât bağlamında *din, nefis, akıl, nesil ve mal* şeklinde beş küllî maslahat tespit etmiştir. Gazzâlî'nin tayin ettiği beş tümelin bütün din ve milletlerde bulunduğu belirtilmiştir. Nitekim fakihler de bu beş tümel konusunda hemfikirlerdir. Bunda herhangi bir tartışma da bulunmamaktadır. Var olan tartışma bu esaslara yeni birtakim değerlerin eklenip eklenemeyeceği yönündedir. Klasik dönemde sadece ırzın altıncı esas olarak eklenip eklenemeyeceği tartışması varit olmuştur. Günümüzde ise özgürlük, adalet, eşitlik vb. değerlerin de zarûriyyâtın sayılıp sayılmayacağı şeklinde bir tartışma yaşanmıştır. Son tahlilde beş küllî maslahatın ukûbat ekseninde tespit edilmiş olmasının ve hayatın idamesi için olmazsa olmaz tanımının doğal sonucu olarak zikri geçen yeni değerlerin küllî esaslardan sayılmasına mani olacağı kanaatindeyiz

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Makâsid, Zarûriyyât, Küllî Maslahatlar, Aded.

### دراسة تحليلية حول عدد المصالح / المقاصد الضرورية والكلية

**المخلص:** تتكون هذه المقالة من علم المقاصد، والهدف الأساسي في الموضوع تحتوي على تحليل ودراسة الآراء المتشكلة حول عدد المصالح الضرورية والكلية. انطلاقاً من هذا المبدأ، الهدف الرئيس من هذه المقالة هو تحديد ودراسة الآراء التي لها علاقة بعدد المصالح الضرورية والكلية. لقد أخذت إلى جانب المصادر الكلاسيكية في علم أصول الفقه الكتب والرسائل الجامعية المستقلة في مجال المقاصد الشرعية في عين الاعتبار وفي محور البحث. لقد نظم الإمام الغزالي (٥٠٥ / ١١١١) نظرية المقاصد التي أطلقها الجويني (٤٧٨ / ١٠٨٥) و على الشكل الثلاثي من الضروريات والحاجيات والتحسينيات. تنقسم من حيث الضروريات إلى شكل الكليات الخمس وهو الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولقد تمت تحديد هذه الضروريات الخمس التي أسست من قبل الامام الغزالي في جميع الملل والشرائع السماوية. حيث أن الفقهاء لهم اجماع تام حول هذه الضروريات الخمس ولم يعثر على اختلاف يذكر فيما بينهم حول هذا الموضوع. هذه المناقشة في اتجاه اضافة بعض المبادئ وعدم اضافتها على هذه الاسس. لقد ظهر في العصر السالف اختلاف حول إضافة أساس العرض على الاسس أو الضروريات الخمس أو عدم إضافتها، أما في العصر الحديث ظهرت المناقشات حول إضافة المبادئ الجديدة مثل الحرية والمساواة والعدالة على المبادئ الخمس السالفة الذكر. نحن على قناعة تامة، في النتيجة، جعل الكليات الخمس في عداد القعوبات واعتبارها من الاسس التي لها دور هام في إدامة الحياة، فمن الطبيعي سيكون هذه الاسس مانعة من عد المبادئ الجديدة السالفة الذكر ضمن المبادئ الأساسية الخمس.

الكلمات المفتاحية: الفقه، المقاصد، الضروريات، المصالح الكلية، العدد.

\* Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, fatih11982@hotmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5901-3135>.

## GİRİŞ

İslam şeriatında kulların maslahatlarının gözetilmesinin önemi büyüktür. Nitekim şer'î naslar yanında sahabe ve tâbiîn fetvalarında somut olarak görülen kulların maslahatı fikri, bunun açık bir göstergesidir. Fakihler, Şâriin gözettiği maslahatları kullar adına tayin ve tespit etmek ve onlardan mefseleti def etmek için pratik makâsîd fikrini teorik ve sistemli bir ilme dönüştürmüştür. Bu teori çerçevesinde makâsîd son derece önem veren usûlcüler onun pek çok tanımını yapmıştır. Şâri'in, *şeriatı vaz ederken hükümlere yüklediği manalar ve sırlar* şeklindeki tanım bunlardan biridir.<sup>1</sup> Yine, *Şâri'in hitabında maksûd olan manalar ve hükümlerden kastedilen maslahata yönelik gayeler* şeklindeki tarif ise bir diğer örnektir.<sup>2</sup>

Temellerini Cüveynî'nin attığı ve Gazzâlî'nin sistemleştirdiği zarûriyyât bağlamındaki beş küllî maslahat teorisini, makâsîd ilmiyle iştigal eden âlimlerin kahir ekseriyetinin benimsendiği anlaşılmaktadır. Zarûrî küllî maksadlar literatürde *ed-darûrâtü'l-hamse, el-makâsîdu'l-hamse, el-usûlü'l-hamse ve el-külliyâtü'l-hamse* gibi kavramlarla ifade edilmiştir.<sup>3</sup> Dilimizde *beş küllî maksad/maslahat, beş küllî esas, beş tümel, tümel maslahatlar* vb. kavramlar da onu karşılamak için kullanılmıştır. Bu kavramların neredeyse hepsinde hamse/beş sınırlaması olduğu görülmektedir. Buna rağmen bu çalışmanın temel problemi küllî maslahatların adedi tartışması olduğundan herhangi bir ön yargı oluşturmama adına bilhassa başlıkta *beş* lafzı kullanılmamıştır.

Çalışmamız, zarûriyyât çerçevesinde tümel maslahatların adedi hakkında olduğundan konuya hazırlık olması hasebiyle zarûriyyât bağlamında tümel maslahatların tarihi gelişimine temas edilecektir. Keza *Küllî Maksadların Temellendirilmesi* başlığıyla tümel maslahatların şer'î metinlerdeki dayanaklarına ve diğer kaynaklarına açıklık getirilecektir. Çalışmanın nirengi noktasıyla doğrudan bağlantılı da olsa spesifik açıdan kısmen tali kaldığı düşünülen bu başlıklarda detaya girerek konuyu dağıtmak istemediğimizden özet ama özlü diyebileceğimiz bilgilerle yetinilecektir. Daha sonra makalenin asıl konusu olan zarûrî maksadların adedi meselesine odaklanılacaktır.

Son yarım yüzyılda makâsîd konusunda müstakil pek çok kitap, tez ve makale çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalarda genel olarak makâsîd konusunda geniş ve kapsamlı denilebilecek tespit ve tahlillerde bulunulmuştur. Makâsîdın pek çok ko-

1 Fâsî, *Makâsîdü'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye*, s. 7.

2 Muhammed Bekri, *Makâsîdü'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye*, s. 17.

3 Boynukalın, "Makâsîdü'ş-Şer'ia", *DİA*, XXVII, 425; Haçkalı, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Maslahat Tanımları ve Bunların Analizi", s. 55.

nusunda olduğu gibi tümel maslahatların adedi hakkında da bazı değerlendirmeler yapılmış olmakla birlikte problemin bu çalışmalarda yeterince ele alınmadığı görülmektedir. Bu problemi müstakil bir makede ele aldığı görülen Nasr Hâmid Ebu Zeyd'in (ö. 2010) "Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma)" başlığıyla dilimize tercüme edilen çalışmasının da kapsam ve muhteva açısından meseleyi kifayet edecek ölçüde olmadığı görülmektedir. Zira müellif hacim olarak dar denilebilecek bu çalışmada beş tümele bir cümlede işaret ettikten sonra kendi önermesini tartışmaya açmış, dolayısıyla eski ve yeni görüşlere temas etmemiştir. Bu sebeple söz konusu çalışmasının, makalemize herhangi bir engel teşkil etmeyeceği aşikardır.

Makâsıd konusunun temelini oluşturan küllî maslahatların bu açıdan yeterince ele alınmamış olması bir eksiklik olarak düşünülmektedir. Bunun yanında son dönemlerde, İslam hukukunun bazı değerleri ihmal ettiği, bir diğer ifadeyle onlara gereken değeri vermediği şeklindeki iddialar bu eksikliğin giderilmesi noktasında yeni çalışmalara olan ihtiyacı giderek artırmaktadır. İslam hukukunun korumayı hedeflediği tümel maslahatların icra ettiği görevler de dikkate alındığında bu konuda pek çok çalışma yapılması zorunluluk arz etmektedir. Zira muasır dönemde İslam dünyasının içinde olduğu fikhî, siyasî, iktisadî ve sosyal problemlerin çözümüne yardımcı olacak her türlü ilmî çalışma kazanım olarak değerlendirilebilir. Bu itibarla zarûrî maslahatların adedi hakkında tespit ve tahlillerde bulunmayı hedefleyen bu çalışmanın zikri geçen iddiaların doğruluk derecesini ölçme anlamında literatüre katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmanın hazırlanmasında klasik eserler yanında muasır pek çok çalışma taranmıştır. Bu eserler, yapılan atıflarda açıkça görüleceğinden tek tek onları zikretme ihtiyacı hissetmedik. Ayrıca makâsıd edebiyatına dair yapılan kimi çalışmalarda ilgili literatür hakkında yeterli düzeyde malumat bulunmaktadır.<sup>4</sup>

## 1. KÜLLÎ MAKSADLARIN TARİHİ GELİŞİMİ

Makâsıd düşüncesine mütekaddimûn döneminde ağırlıklı olarak usûl-i fıkıh eserlerinde temas edilmesine rağmen onun teorik çerçevesinin belirlenmeye başlaması Cüveynî'ye denk gelmektedir. Nitekim makâsıd-ı şer'îa terkiibini kullanan ilk isim Cüveynî'dir.<sup>5</sup> Cüveynî zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklindeki

4 Örneğin bk. Pekcan, "Makâsıd Literatürüne Dair", 417-438.

5 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 94.

üçlü taksime temel oluşturacak esasları beş kategoride ele alır. Bu beş kaide şu şekilde sıralanır: I- Manası/maslahatı akılla kavranabilen aynı zamanda insan için zarûrî ve kaçınılmaz bir duruma dönüşen ma'ne'l-ma'kûl/muallel hükümler. II- Genel bir hâceti (ihtiyacı) ifade etmekle birlikte zarûret mertebesine ulaşmayan hükümler. III- Zarûret ve hâcet derecesine ulaşmasa da bir mekreme/ahlakî erdemi sağlamaya, onun zıddına olanların kaldırılmasına dönük hükümler. IV- Zarûret ve hâcetten kaynaklanmamakla birlikte vaki olması mendûp/güzel ve hoş kabul edilen hükümler. V- Kural olabilecek bir mana ortaya koymayan ve zarûret, hâcet ve mekremeye teşvikinin nasıl gerektiği tam olarak anlaşılabilen hükümler.<sup>6</sup> Cüveynî, hükümleri beş sınıfa ayırsa da aslında ta'lîl edilebilirlik açısından ilk iki sınıfın muallel, diğer üçünün taabbudî olduğu anlaşılmaktadır.<sup>7</sup>

Gazzâlî, Cüveynî'den sonra makâsîd teorisinin sistemli hale gelmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.<sup>8</sup> Hocası Cüveynî'ye ait olan beş kategoriyi zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde üçe indirerek din, nefis, akıl, nesil ve mal şeklinde beş zarûrî maksad tespit etmiş ve her birine dair değerlendirmeler yapmıştır.<sup>9</sup>

Makâsîd teorisinin gelişimine katkı veren âlimlerden biri de Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1209). Fahreddin er-Râzî'nin konuyu, kendi düşünce sistematüğünde tekrar yapılandırarak oluşturduğu ifade edilir.<sup>10</sup> Bu çerçevede o, Gazzâlî'nin tespit ettiği üçlü taksime temas ederek değerlendirmelerde bulunur.<sup>11</sup> Üçlü tasnife ve beş tümele temas eden Âmidî (ö. 631/1233) makâsîd teorisine katkı veren önemli bir âlimdir.<sup>12</sup> Makâsîd kategorisini tercih ve üstünlüğe tabi tutması, onun seleflerinden ayrıldığı yön olarak kabul edilmektedir.<sup>13</sup> İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) küllî maksadlara dair açıklama yapan diğer önemli bir âlim olarak makâsîd tarihindeki yerini alır.<sup>14</sup>

Makâsîd konusunu müstakil bir eserde ele alarak adından sıklıkla söz ettiren âlimlerden birinin İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262) olduğu söylenebilir.<sup>15</sup> İbn Abdüsselâm, maslahatların tamamının faydalı, mefsedetlerin tamamının ise za-

6 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 79-80.

7 Haçkalı, Şatibî'de *Makâsîd*, s. 63.

8 Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, s. 103; Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâsîd*, s. 46.

9 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 417-418; Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl*, s. 159-161.

10 Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, s. 104; Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâsîd*, s. 49.

11 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, V, 160.

12 Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 274.

13 Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâsîd*, s. 50; Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, s. 105.

14 İbnu'l-Hâcib, *Müntehes-sûl*, s. 227.

15 Boynukalın, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, s. 18; Bulutlu, *Muhammed Tâhir Bin Âşûr'un İslâm Hukuk Felsefesi ile İlgili Görüşleri*, s. 22.

rarlı olduğunu ifade ederek onları dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısma ayırmıştır.<sup>16</sup> Onun, maslahatları dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayırmasının yeni bir çağır açtığı ifade edilmesine<sup>17</sup> karşılık küllî maslahatlara sistematik olarak açıklık getirmek yerine kısmî işaretle bulunması dikkat çekici bulunmuştur.<sup>18</sup> Tahsiniyyât yerine tetimmât lafzını kullanan Karâfi (ö. 685/1286) küllî kaidelere temas etmiştir.<sup>19</sup> Karâfi'nin yüksek maslahat anlayışıyla Şâtibî'ye (ö. 790/1388) öncülük eden âlimlerden biri olduğu ifade edilmiştir.<sup>20</sup> Keza makâsıd yanında küllî fikhî kaideler hususunda da tesirleri olmuştur.<sup>21</sup>

Tüfi (ö. 716/1316) de küllî maksadlara temas etmiştir.<sup>22</sup> Keza İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de temas ederek maslahatların uhrevî ve dünyevî olmak üzere iki kısımda ele alındığını belirtmiştir.<sup>23</sup> Hanefî fakihlerinden Sadruşşerîa (ö. 747/1346)<sup>24</sup> ve Emîr Pâdişâh (ö. 987/1579)<sup>25</sup> da beş küllî maksada dair açıklamalar yaparak mesele hakkında değerlendirme yapmayan diğer Hanefî ulemâdan bu konuda ayrılmıştır.

Makâsıd teorisinin sistemli bir biçimde alınması konusu zikredilince akla gelen ilk isimlerden biri Şâtibî'dir. Makâsıd konusunu müstakil bir başlık altında sistemli bir şekilde ele alan Şâtibî, üçlü tasnife ve zarûrî beş ilkeye sıklıkla atıfta bulunmuştur.<sup>26</sup> Zarûriyyâta temas ederek küllî maksadlara dair değerlendirme yapan diğer bir âlim de Şevkânî'dir (ö. 1250/1834).<sup>27</sup> Makâsıd fikrini müstakil bir çalışma halinde ele alan Tâhir b. Âşûr (ö. 1973) da küllî maslahatlara ilişkin açıklamalar yapmıştır.<sup>28</sup>

Konu hakkında değerlendirme yapan âlimlerin çoğunluğunun Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerden oluştuğu görülmektedir. Bu itibarla makâsıd, dolayısıyla beş zarûrî maslahatın genellikle mütekellim metodu müelliflerince ele alındığı<sup>29</sup>

16 İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 10.

17 Algül, "İzzüddîn B. Abdüsselâm'ın Maslahat Anlayışı", s. 28.

18 İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 5.

19 Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 392-393.

20 Apaydın, "Karâfi'nin İzlediği Yöntemin Genel Çizgileri ve Maslahat Anlayışı", s. 355; Haçkalı, Şâtibî'de *Makâsıd*, s. 74; Haçkalı, "Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdü'ş-Şerîa", s. 241; Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâsıd*, s. 54-55.

21 Haçkalı, Şâtibî'de *Makâsıd*, s. 74; Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, s. 109.

22 Tüfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 11.

23 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXXII, 234.

24 Sadruşşerîa, *et-Tenkîh fi usûli'l-fikh*, II, 136, 149.

25 Emîr Pâdişâh, *Teysirü't-Tahrîr*, IV, 89.

26 Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 31; II, 19-20.

27 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 129.

28 İbn Âşûr, *Makâsıdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, s. 20.

29 Bu ifadeler için bk. Pekcan, "Hanefî Ekolünde Makasid Düşüncesi", s. 335.

rahatlıkla söylenebilir Diğer yandan Hanefî fakihlerin makâsîd fikrine ilgisiz oldukları söylenemez. Zira Hanefî fakihler, makâsîd teorisine memzûc metodla yazılan fıkıh usûlü eserlerinde değinmişlerdir.<sup>30</sup> Öte yandan klasik dönemde de fikhî çalışmalar sırasında kulların maslahatını gözetmişlerdir. Nitekim istihsan ilkesini yoğun bir şekilde işletmeleri maslahata verdikleri önemi somut olarak göstermesi bakımından zikre değerlidir.<sup>31</sup> Zira Hanefîler istihsan ilkesine maslahatları sağlamak ve mefsedetleri def etmek için müracaat etmişlerdir.<sup>32</sup>

## 2. KÜLLÎ MAKSADLARIN TEMELLENDİRİLMESİ

Gazzâlî'nin sistemleştirdiği zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde üçlü taksim, kendisinden sonra hüsnü kabul görmüştür.<sup>33</sup> *Şâtîbî üçlü tasnife Kitap ve Sünnet*'in delalet ettiğini belirterek maslahatların bunları aşmayacağını dile getirmiştir.<sup>34</sup> Yukarıda da geçtiği üzere Gazzâlî, zarûriyyât çerçevesinde din, nefis, akıl, nesil ve mal şeklinde zarûrî beş maksad zikretmiştir.<sup>35</sup> Âmidî gibi pek çok âlimin ifadesine göre küllî maksadlara her toplumda rastlanması onların insanlığa mal olduğunun bir göstergesidir.<sup>36</sup>

Şâtîbî, beş küllî maslahatın diğer dinlerde de bulunmasını istikra deliliyle temellendirir.<sup>37</sup> Bardakoğlu'nun pozitif hukuk sistemlerinin de bu konuda hemfikir olduğunu söylemesi<sup>38</sup> istikranın dönemsel olmadığını gösterir. Fakihlerin konu hakkındaki değerlendirmeleri dikkate alındığında küllî maksadların asgarî beş olduğu konusunda görüş birliği bulunduğu söylenebilir.<sup>39</sup> Hatta Bûtî (ö. 2013), bu hususta Müslümanların icmâ ettiğini ifade etmektedir.<sup>40</sup>

Kulların, hayatlarını maslahat ve mefsedet dengesinde devam ettirebilmesi için *hususî bir delil yerine birçok delilden elde edilen makâsîd, hükümler için day-*

30 Haçkalı, "Makasîd Teorisi Fıkıh Usulü Yorum Geleneğinde Yeterince Katkı Sundu Mu?" s. 122.

31 Yılmaz, *Makasîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, s. 17.

32 Hallâf, *Masâdiru't-teşrî'l-İslâmî*, s. 78; İbn Hırzullah, *Davâbitu't-tibârî'l-makâsîd*, s. 279.

33 Âlim, *el-Makâsîdü'l-âmmeh*, s. 155; Fevzî bis-Sâbit, *Fıkhu makâsîdiş-şerî'a*, s. 224.

34 *Şâtîbî, el-Muvâfakât*, IV, 346.

35 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 417.

36 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 274; Yılmaz, *Makasîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, s. 30; Güngör, "Zarûriyyât-ı Hamse Bağlamında Yahudilikte Maslahat" s. 371-391.

37 *Şâtîbî, el-Muvâfakât*, I, 31; II, 20.

38 Bardakoğlu, "Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü", s. 89.

39 Türkan, "Makasîdü'ş-Şerîa ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu", s. 443.

40 Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, s. 59.

nak kılınmıştır.<sup>41</sup> Makâsîd ilmiyle iştiğal eden âlimler bu görüşlerini temellendirmek amacıyla çeşitli delil ve gerekçeler sıralamıştır.

Beş küllî maksadın korunması hususunda icmâlî ve tafsîlî olmak üzere iki tür delil bulunmaktadır ki istikra delili bu ikisinden icmâlî yönü temsil eder.<sup>42</sup> Kitap ve Sünnet delilleri ise tafsîlî delilleri ihtiva eder.<sup>43</sup> *Şâtîbî*, aslı Kitap'ta mevcut olan makasudın, Sünnet'te tatbik edildiğini belirtir.<sup>44</sup> Bunu başka bir bahiste Kitap'ta kökleşme Sünnet'te ise tafsilatlı bir şekilde yer alma olarak ifade eder.<sup>45</sup> Örneğin dini korumak, asılları kitapta, beyanı Sünnet'te yer alan İslam, iman ve ihsan ile mümkün olabilmektedir.<sup>46</sup>

Şu ayet küllî maksadların tafsîlî açıdan dayanağı olarak zikredilmektedir: “*Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte sana karşı gelmemek hususunda biat etmeye geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için Allah'tan mağfiret dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.*”<sup>47</sup> Buna göre ortak koşmamak dinin, hırsızlık yapmamak malın, zina etmemek neslin, çocukları öldürmemek nefsin, iftiradan sakınmak ırzın korunmasına hamledilmiştir.<sup>48</sup>

Keza şu ayetler de tafsîlî delil çerçevesinde değerlendirilir: “*De ki: Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını bildireyim: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana-babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin -sizin de onların da rızkını biz veririz- kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın ve Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın! İşte bunlar Allah'ın size emrettikleridir. Umurlur ki düşünüp anlarsınız. Rüşd çağına erişinceye kadar yetimin malına, sadece en iyi tutumla yaklaşın; ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarımız dahi olsa adaletli olun, Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte Allah size, iyice düşünesiniz diye bunları emretti. Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte sakınmanız için Allah size bunları*

41 Haçkalı, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Gayeci Yaklaşım: Gazâlî'nin İçtihat Anlayışında Maslahatın İşlevselliği”, s. 460; Yılmaz, *Makasîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, s. 28.

42 *Şâtîbî, el-Muvâfakât*, III, 177, 338; İbn Rebîa, *İlmu makâsîdî-Şâri'*, s. 126.

43 Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, s. 121.

44 *Şâtîbî, el-Muvâfakât*, IV, 346.

45 *Şâtîbî, el-Muvâfakât*, IV, 346-347.

46 *Şâtîbî, el-Muvâfakât*, IV, 347-349.

47 Mümtehine, 60/12.

48 Pekcan, *Makasîd Teorisine Giriş*, s. 69; Pekcan, “Makasîd Teorisinin Temel Parametreleri,” s. 130.

*emretti*.”<sup>49</sup> Buna göre şirk koşmamak dini, çocukları öldürmemek nefsi, zina kötülüğünden uzaklaşmak nesli, yetim malı yememek malın korunmasını sağlar.<sup>50</sup> “*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.*”<sup>51</sup> ayetinde şarabın yasaklanmasıyla aklın korunması sağlanır.

Bir diğer ifadeyle teklifin varlığının ve devamının sebebi olması, hitabın akıldan dolayı gerçekleşmesi, nefis ve hevaya tabi olmanın aklı yok etmesi gibi hususlar aklın korunmasını gerektirmektedir. Yoksa söz konusu ayetlerden hareketle dinin aklı korumayı emretmediği şeklinde eksik bir çıkarım veya sonuca varılamaz.

Şu hadis de tafsîli açıdan değerlendirilebilir: “*Kim malını korurken öldürülürse şehittir. Kim dini uğrunda öldürülürse şehittir. Kim kanı/canı uğrunda öldürülürse şehittir ve her kim ehli/ailesi uğrunda öldürülürse şehittir.*”<sup>52</sup> Bu rivayette ifade edildiği gibi mal, din, can ve neslin uğruna savaşılmaları onların zarûrî nasihatlarından sayılmalarına gerekçe olmuştur. Görüldüğü kadarıyla diğer bütün dinlerde de var olduğu ifade edilen zarûriyyât bağlamındaki beş tümel, şer‘î nasıldan mülhemdir. Bununla birlikte onların doğrudan bir ayet veya hadise dayandığını söylemek güçtür.

### 3. KÜLLÎ MAKSADLARIN ADEDİ

Küllî maslahatların varlığı ve en az beş olduğu hususunda fakihlerin görüş birliği, dahası icmâ ettiği bilgisi -Bûtî’den naklen- yukarıda ifade edilmişti. Aşağıda geleceği üzere küllî maslahatların sayısını artıran fakihler bulunmaktadır. Bu nedenle konu, *Küllî Maksadların Adedi* üst başlığı altında onları beşle sınırlayanlar ve artıranlar şeklinde iki alt başlık halinde ele alınacaktır.

#### 3.1. Küllî Maksadları Beşle Sınırlayanlar

Gazzâlî’nin tesis edicisi olduğu beş zarûrî maksad, Fahreddin er-Râzî,<sup>53</sup> İbn Kudâme (ö. 620/1223),<sup>54</sup> Âmidî,<sup>55</sup> İbnu’l-Hâcib,<sup>56</sup> Karâfî,<sup>57</sup> Ebu’s-Senâ el-İsfahânî

49 Enam, 6/151-153.

50 Kâdiri, *el-İslâm ve darûrâtü’l-hayâ*, s. 16-17.

51 Maide, 5/90.

52 Ebû Dâvud, “Sünne”, 32; Tirmizî, “Diyât”, 22.

53 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, V, 160, 458.

54 İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, I, 481.

55 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 274.

56 İbnu’l-Hâcib, *Müntehes-sûl*, s. 227.

57 Karâfî, *Şerhu Tenkihi’l-fusûl*, s. 391



(ö. 749/1349),<sup>58</sup> Tâceddin es-Sübki (ö. 771/1370),<sup>59</sup> İsnevî (ö. 772/1370)<sup>60</sup> ve Şâtîbî<sup>61</sup> gibi fakihler tarafından herhangi bir ekleme yapılmadan sadece beş olarak tercihe şayan bulunmuştur. Pek çok fakih açıkça ifade etmese de Âmidî'nin zarûrî maksadların beşle sınırlı olduğu hususunda sarîh bir ibâre kullandığı nakledilmiştir.<sup>62</sup> Fakat bunu sarîh olarak hangi delil ve gerekçeye dayandırdığı hususunda bir kayıt tespit edilememiştir. Yukarıda beş tûmelin varlığı noktasında zikredilen delillerin beşle sınırlandırılması hususunda da dayanak kılınmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Tûmeleri beşle sınırlandıran fakihlerin kullanımlarındaki bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. Örneğin Fahreddin er-Râzî genellikle tekil olarak kullanılan küllî maksadları tekil yanında çoğul olarak da zikretmiştir.<sup>63</sup> Karâfî cemi ifadeler kullanmanın yanında nesil yerine nesep lafzını tercih etmiştir.<sup>64</sup> Keza Tâceddin es-Sübki ve İsnevî de nesil yerine nesebi kaydetmiştir.<sup>65</sup> Başta Gazzâlî'nin *Şifâü'l-galîl* adlı eseri olmak üzere kimi kaynaklarda ise nesil yerine bud' ve ferç lafızları tercih edilmiştir.<sup>66</sup> Bu farklılıklara rağmen söz konusu fakihler, tûmelerin beş olduğu hususunda hemfikirdir.

Klasik fakihler yanında muasır pek çok müellif de zarûrî maksadları beşle sınırlamıştır.<sup>67</sup> Bunlar arasında Hallâf (ö. 1956),<sup>68</sup> Muhammed Mustafa eş-Şelebî,<sup>69</sup> Ramadan el-Bûtî (ö. 2013),<sup>70</sup> Allâl el-Fâsî (ö. 1974),<sup>71</sup> Muhammed Ebû Zehra (ö. 1974),<sup>72</sup> Zekiyüddin Şaban,<sup>73</sup> Abdulkerim Zeydan (ö. 2014),<sup>74</sup> Vehbe Zuhaylî (ö. 2015)<sup>75</sup> ve Berdîsî<sup>76</sup> gibi son derece meşhur ve kıymetli âlimler bulunduğu göz

58 İsfahânî, *Beyânü'l-Muhataras*, III, 117.

59 Sübki, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, III, 55, 178.

60 İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s. 364.

61 Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 31.

62 Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 95.

63 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, V, 458.

64 Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 391.

65 İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s. 364.

66 Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl*, s. 160; Âlim, *el-Makâsîdü'l-âmme*, s. 93; Yûbî, *Makâsîdü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 245.

67 Neccâr, *Makâsîdü's-şerî'a*, s. 47; Bedevî, *Makâsîdü's-şerî'a*, s. 63; İbn Hırzullah, *Davâbitu itibârî'l-makâsîd*, s. 207; Âlim, *el-Makâsîdü'l-âmme*, s. 155, 162-163; Muhammed Bekri, *Makâsîdü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 275.

68 Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, s. 199.

69 Şelebî, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, s. 525.

70 Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, s. 59, 119.

71 Fâsî, *Makâsîdü's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 21.

72 Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, s. 371.

73 Şaban, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, s. 386.

74 Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, s. 379.

75 Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, II, 1020, 1028.

76 Berdîsî, *Usûlü'l-fikh*, s. 446.

önünde bulundurulursa bu görüşün geçmişte olduğu gibi bugün de güçlü bir karşılık bulduğu rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte bu âlimlerin çoğunun meseleyi müstakil bir makâsîd çalışmasında ele almaması detaylı bir değerlendirme yapmamaları gibi bir sonuç doğurmuştur. Bu âlimler yanında ülkemizin yetiştirdiği ve makâsîd ilmiyle ilgili çalışmaları olan pek çok araştırmacının da aynı şekilde tümel maksadları beş olarak zikrettikleri, dolayısıyla onlara herhangi bir eklemede bulunmadıkları görülmektedir.<sup>77</sup>

Diğer yandan İbn Abdüsselâm'ın zarûriyyât teorisi çerçevesinde beş tümele yeterince ve sistemli bir şekilde temas etmemesi dikkat çekici bulunarak bu durumun problem oluşturduğu ileri sürülmüştür. Fakat onun, zarûriyyâta dair hiçbir değerlendirme yapmadığı söylenemez.<sup>78</sup> Zira sistematik olmasa da *Kavâ'idu'l-ahkâm* adlı eserinde kan/can, bud'/nesil, mal ve ırzın korunması konusunda şeriatların ittifak ettiği şeklindeki cümlesi değerlendirme yaptığına delalet etmektedir.<sup>79</sup> İbn Abdüsselâm'ın zarûriyyât teorisinin, tabiatıyla beş tümelin insanlar tarafından bilinmesi ve hüsnü kabul görmesi hasebiyle konuyu sistematik olarak ele almadığı şeklindeki ifadeler bu duruma gerekçe olarak zikredilmiştir.<sup>80</sup> Bu makul açıklamalara karşılık İbn Teymiyye'nin beş tümel bağlamında yaptığı itirazı çağrıştıran değerlendirmeler<sup>81</sup> ve makâsîd konusundaki şöhretine rağmen İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) beş tümele temas etmeyen tutumu bir sorun olarak değerlendirilebilir.<sup>82</sup>

Bu üç fakihın görüş ve tutumlarına karşılık zarûriyyât teorisi kakkında eski ve yeni pek çok usulcünün neredeyse görüş birliği bulunduğu, dolayısıyla herhangi bir problem olmadığı açıkça ifade edilebilir. Zira söz konusu üç fakihin bu teoriye dönük açık bir itirazda bulunduğu veya reddiye verdiği varit olmamıştır dense yanlış olmaz.

### 3.2. Küllî Maksadları Artıranlar

Âlimlerden kimileri zarûrî maslahatların beşle sınırlı olamayacağını ifade etmektedir. Bu konuda pek çok görüş bulunmakla birlikte bunları temelde iki kısma ayırmak mümkündür. Çoğunluğunu klasik fakihlerin oluşturduğu ve kimi mua-

77 Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 112-117; Şener, "İslâm Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı", s. 108, Yaran, "Cüveynî Öncesi Makasîd/Maslahat Söylemi", s. 101; Telkenaroğlu, "Makâsîd İctihadına Dayanan Külli Kaideler", s. 42.

78 Yıldırım, "İslâm Hukuk Literatüründe Makâsîdüş-Şerî'a'ya Genel Bir Bakış", s. 158.

79 İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 5.

80 Ömer, *Makâsîdüş-şerî'a*, s. 145-146.

81 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXXII, 234.

82 Pekcan, *Makâsîd Teorisine Giriş*, s. 57; Atiyye, *Nahvu tef'îli makâsîd*, s. 29.

sır araştırmacıların da destek verdiği birinci görüşe göre usûl-i hamseye ırzın eklenmesi gereklilik arz etmektedir. Bu görüş sahiplerinin, bilhassa klasik dönemde yaşayan fakihlerin ırz dışında başka bir değer zarûrî maslahat olup olmaması hususunda herhangi bir tartışma yaptığını veya değerlendirme de bulunduğu rastlanmamıştır. Ancak istisna kabilinden kısmî bazı görüşler bulunmaktadır ki buna aşağıda temas edilecektir.

Ağırlıklı olarak muasır âlim ve araştırmacıların dile getirdiği ikinci görüşe göre yeni bazı değerlerin de zarûriyâtın sayılması gerekir. Beş tümele ziyade meselesinde temelde iki eğilim olması nedeniyle *Küllî Maksadları Artıranlar* başlığının, *Klasik Dönem Açısından Aded Tartışması* ve *Muasır Dönem Açısından Aded Tartışması* şeklinde iki alt başlık halinde ele alınması uygun görüldü. Bununla birlikte her iki tartışmada da klasik ve muasır âlimlerin görüşleri bulunduğunu belirtmekte fayda var.

### 3.2.1. *Klasik Dönem Açısından Aded Tartışması*

Klasik dönemde baskın görüş zarûrî maksadların beşle sınırlanması yönünde olsa da kimi kaynaklarda zarûriyyâta yer yer ırzın eklenmesi meselesi tartışma konusu olmuştur. Bu konuda kendisine sıkça atf yapılan Karâfî, temriz sigasıyla (zayıf bir ifade tarzıyla) ırzın altıncı maksad olarak kabul edildiğini zikreder, fakat bu görüşü tercihe şayan bulduğuna dair açık bir ifade kullanmaz.<sup>83</sup> Karâfî'nin genel olarak değerlendirmelerine ve ırzı temriz sigasıyla zikreden ifadesine bakılırsa ırzın zarûriyyâttan sayılması konusunda çekimser bir tavır takındığı söylenebilir. Buna göre günümüzdeki birçok eserde Karâfî'nin ırzı eklenmesini savunduğunu belirten ifadelere kuşkuyla yaklaşmak gerekir.<sup>84</sup> Zira görebildiğimiz kadarıyla onun, ırzı muteber gördüğüne dair açık bir beyanı yoktur. Bu nedenle ırzı tercih ettiği şeklindeki bir söz yerine neklettiği veya kaydettiği gibi bir ifade kullanmanın daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Karâfî'nin aksine Necmeddîn et-Tûfî -beş zarûrî ilke ibâresi kullanmasına rağmen- ırzı sarih bir şekilde zarûrî maslahatlara ekleyerek sayıyı altıya çıkarmıştır.<sup>85</sup> Necmeddîn et-Tûfî'nin altı esas belirlemesine rağmen beş zarûrî ilke lafzî kullanması tümel esasların bu şekilde şöhret bulmasıyla izah edilebilir.

83 Karâfî, *Şerhu Tenkîh*, s. 391.

84 Bu ifadeler için bk. Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 95.

85 Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 209.

*el-İbhâc* adlı eserinde küllî maslahatları beşle sınırlayan Tâceddin es-Sübki diğer eseri *Cem'û'l-cevâmi'*de ise ırzın zarûriyyâta eklenmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>86</sup> Bu konuda çeşitli nakil ve değerlendirmelerde bulunan Zerkeşi (ö. 794/1392) de ırzın eklenmesinin evla olduğunu belirtmiştir.<sup>87</sup> Yukarıda ismi zarûriyyâtı beşle sınırlayanlar kısmında zikredilen Şâtıbî'nin, ırzın tümel esaslara eklenmesi fikrine karşı olmadığı ifade edilebilir. Şöyle ki Şâtıbî, ırzın tümel esaslara eklenmesi halinde muhafazasının Kitap'ta aslı, Sünnet'te ise şerhi olduğunu dile getirir. Bu itibarla Şâtıbî'nin bu fikre sıcak baktığı veya tam olarak karşı çıkmadığı söylenebilir.<sup>88</sup> Şevkânî, ırzın eklenmesi fikrinin tercihe layık olduğunu sarih bir şekilde vurgulamıştır.<sup>89</sup> Pekcan'ın kaydına göre Musa Cârullah (ö. 1949) ve Hayreddin Karaman da bu görüşü benimsemiştir.<sup>90</sup>

İsmi geçen eski ve yeni âlimlerin küllî maslahatları beşle sınırlayanlara nazaran şaz olmadıkları rahatlıkla söylenebilir. Her ne kadar ihtiyatlı bir üslup kullanasa da Şâtıbî'nin değerlendirmesi bu fikrin zayıf olmadığını, aksine güçlü bir karşılık bulduğunu göstermesi bakımından zikre değerlidir. İrzın, altıncı zarûrî maksad olması gerektiğini ileri süren âlimler ırzı, insanın manevî kişiliği, yani iffet ve şeref olarak telakki etmişler ve bazı delil ve gerekçelerle görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:<sup>91</sup>

I- “*Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu isbat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar.*”<sup>92</sup> ayeti Kitap'tan delile örnektir.

Bu ayet gereği iffete yapılan saldırı için had cezası vaz' edilmesi ırzın altıncı delil olmasını gerekli kılmaktadır. Şöyle ki Gazzâlî, zarûrî maslahatlar bağlamında insanları hidayetden alıkoyan kâfirin öldürülmesi ve ihdas ettiği bidate davet eden bidatçının cezalandırılmasının dinin, kısas cezasının canın/nefsin, içki had cezasının aklın, zina had cezasının neslin, gasp ve hırsızlık had cezasının malın korunması için konulmuş müeyyideler olduğunu belirtir.<sup>93</sup> Gazzâlî'nin ifadelelerinden anlaşıldığı kadarıyla zarûrî beş küllî esasın korunmasında müeyyidelerin bilhassa had ukubatının tayininin önemi büyüktür.

86 Sübki, *Cem'û'l-cevâmi'*, s. 92.

87 Zerkeşi, *Bahru'l-muhit*, V, 210.

88 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 349.

89 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 130.

90 Pekcan, *Makâsîd Teorisine Giriş*, s. 78.

91 Yübi, *Makâsîdü's-şer'i'at'l-İslâmiyye*, s. 277-278; Kâdiri, *el-İslâm ve darûrât'l-hayâ*, s. 103; Abdulhâlık, *el-Makâsîdü'l-âmmе*, s. 47-48.

92 Nur, 24/4.

93 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 417.

Nitekim Karadâvî ve Raysûnî gibi pek çok muasır müellif beş küllî esasın korunmasının ilk olarak ukubat konusunda âlimlerin dikkatini çektiğini dile getirir.<sup>94</sup> Had cezaları yanında beş usulün kısastan ve cihat fikrinden de esinlendiği yadsınamaz bir hakikattir.<sup>95</sup> Bu itibarla Haçkalı'nın da ifade ettiği gibi asıl dayanak naslardır.<sup>96</sup> Buna göre ukubatin konuluş gayesi ile zarûriyât arasında doğrusal bir ilişki vardır. Aynı şekilde ırzın korunması hususundaki had cezası da iffeti tümel maksadlardan saymayı gerekli kılmaktadır.

II- “*Kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız birbirinize haramdır...*”<sup>97</sup> hadisine göre ırzın, zarûrî maslahatlardan olan kan/nefis ve malla birlikte zikredilmesi aynı şekilde onun da zarûrî maslahat olmasını gerektirir. Bu hadisin yukarıdaki ayeti teyit ettiği aşıkardır.

III- Akıl, Müslümanın toplumda iffetinden emin bir şekilde yaşamasını gerekli kılar. Çünkü iffete dönük saldırı hâci veya tahsinî açıdan değil zarûrî açıdan bir bir noksanlık sayılır. Bu itibarla iffetin zarûrî maslahat sayılması şarttır.

Bu delillerin ilki olan ırzı korumak için iftira had cezası vaz' edilmiş olmasıyla istidalde bulunmayı yerinde bulan Zerkeşî, akıllı insanların nefislerini ve mallarını korumalarına rağmen ırzları konusunda aynı hassasiyeti göstermediklerini belirtir. Bu sebeple ona göre ırz, küllî maslahat olarak telakki edilmelidir.<sup>98</sup> Benzer değerlendirmeler yapan Şevkânî'nin Zerkeşî'ye muvafakat ettiği görülmektedir.<sup>99</sup> İnsanın şerefini korumak için vaz' edilmiş olan had cezasının diğer beş zarûrî maksadı korumak için teşri kılınmış cezalardan aşağı olmadığını ifade eden Karadâvî de iffetin küllî maslahatlara dahil edilmesi gerektiğini söyler.<sup>100</sup>

Klasik dönemde ırzı beş zarûrî maksaddan görmeyen fakihlerin mesele hakkında tartışmaya girmedikleri, dolayısıyla lehte veya aleyhte herhangi bir delil zikretmedikleri görülmektedir. Bu durumda, beş tümelin bütün milletlerde bulunmasını ifade eden istikra delilini zikretmelerinin etkili olduğu düşünülebilir. Bir diğer ifadeyle diğer milletlerde sadece beş tümelin var olduğu şeklindeki ifadeler herhangi bir delil zikretmeye hacet olmadığı şeklinde bir anlayış oluşturmuş olabilir.

94 Karadâvî, *Makâsîdü'ş-şeri'a*, s. 27; Raysûnî, *el-Fikru'l-makâsîdî*, s. 29.

95 Yaran, “Karâfî'den Şâtîbî'ye Makâsîd/Maslahat Söylemi”, s. 28.

96 Haçkalı, “İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsîd İctihadının Tarihi Seyri”, s. 272.

97 Buhârî, “İlim”, 9.

98 Zerkeşî, *Bahru'l-muhîd*, V, 210.

99 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 130.

100 Karadâvî, *Makâsîdü'ş-şeri'a*, s. 28.

Eski âlimlerin aksine yeni kimi âlimlerin, ırzı muteber görenler aleyhine açıklama yaptığına şahit olmaktayız. Örneğin İbn Âşûr, ırzın hâciyyâttan sayılması gerektiğini belirterek zarûrî maksad olmasına karşı çıkar.<sup>101</sup> Karadâvi, İbn Âşûr'un böyle bir tercihte bulunmasını zarûriyyâtın çerçevesini daraltmasına bağlar.<sup>102</sup> İbn Âşûr'un ırzı hâciyyâttan sayması ırzın ihtiyaç duyulan, bir diğer ifadeyle ikinci rütbe maslahat olduğu ön kabulüne dayanmaktadır.

Bûtî, İbn Âşûr gibi ırzı beş tümelden saymaz, fakat gerekçe olarak ondan ayrılır. Şöyle ki Bûtî, beş zarûrî ilkenin ırzı ihtiva ettiğinden hareketle onun küllî kaide olmaması gerektiğini belirtir.<sup>103</sup> Bûtî'nin genel ifadesinin altında ırzın zımnen de olsa nesebe dahil olduğu fikri yatmaktadır. Bu fikre işaret eden İbn Zugaybe, ırzın zarûrî bir maslahat sayılması halinde dahi küllî ve müstakil değil nesep içinde cüzî bir maksad sayılmasının daha isabetli olacağını ifade eder.<sup>104</sup>

Vehbe Zuhaylî, ırzın müstakil küllî maksad olduğunu belirtmiş fakat ırz ve nesli birlikte ele alarak her ikisinin aynı muhteva ve kapsamda olduğunu belirtmiştir.<sup>105</sup> Hallâf ise nesil lafzı yerine doğrudan ırzı tercih ederek Vehbe Zuhaylî'nin zikrettiği görüşte birleşmiştir. Nitekim ırzın korunması için zinanın yasaklanması yanında iftiranın da yasaklandığını söylemesi bu fikrin bir sonucudur.<sup>106</sup> Abdülkerim Zeydan, ırzı zikretmez fakat neslin korunması için zina yanında iftiranın da yasaklanmasını birlikte ifade ederek Zuhaylî ve Hallâf'ın fikrini benimser.<sup>107</sup> Keza Muhammed Zekerîya Berdîsî'nin de aynı görüşte olduğu görülmektedir.<sup>108</sup>

Bu fakihlerin görüşü bağlamında ırzın neslin korunmasına dahil olduğu veya hâcet mesabesinde bulunduğu şeklindeki değerlendirmeler ilkesel olarak kabul edilebilir düzeydedir. Buna karşılık hakkında had cezası olması ve insan hayatındaki önemi dikkate alındığında ırzın, altıncı küllî esas sayılmasını gerekli gören görüşün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Bu durumda *beş esas* ibaresi yerine *altı esas* sözünün kullanılmasında herhangi bir sakınca olmadığı ifade edilebilir. Nitekim muasır araştırmacıardan Abdurrahman Abdulhâlık ırzı ekleyerek *zarûrî altı ilke* ifadesi kullanmış, böylelikle söylem bazında da ırzı bu kapsamda değerlendirmiştir.<sup>109</sup>

101 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 135.

102 Karadâvi, *Makâsîdü'ş-şerî'a*, s. 28.

103 Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, s. 121.

104 İbn Zugaybe, *el-Makâsîdü'l-âmmе*, s. 192, 195.

105 Zuhaylî, *el-Vecîz fi usûlü'l-fikh*, s. 220.

106 Hallâf, *İlmü usûlü'l-fikh*, s. 200-201.

107 Zeydan, *el-Vecîz fi usûlü'l-fikh*, s. 380.

108 Berdîsî, *Usûlü'l-fikh*, s. 448.

109 Abdulhâlık, *el-Makâsîdü'l-âmmе*, s. 36.

### 3.3.2. Muasır Dönem Açısından Aded Tartışması

Muasır dönemde bazı ilkelerin de zarûrî küllî maslahat sayılması gerektiği ifade edilmiştir. Ertuğrul Boynukalın, günümüz şartlarına göre zarûrî esasların beşle sınırlandırılmayacağı, dolayısıyla yeni birtakım küllî maksadların tespit edileceği şeklindeki fikrin revaç bulduğunu kaydetmektedir.<sup>110</sup> Hürriyet, eşitlik ve adalet gibi kavramlar bunlar arasında yer alır.<sup>111</sup> Karadâvî, bunlara kardeşlik, dayanışma ve insan hakları gibi değerlerin de eklenmesi gerektiğini dile getirir.<sup>112</sup>

Görüldüğü kadarıyla bu değerlerden biri olan hürriyet hakkında diğerlerine nazaran daha fazla durulmaktadır. Hürriyet birkaç açıdan ele alınabilir. Bunlar, kölelikten kurtulma, kişinin bir başkasının rızasına ihtiyaç duymadan dilediği gibi davranması, heva ve şehvetin peşinden gitme ve genelin maslahatı yerine kişisel menfaata göre davranma şeklinde sıralanabilir. İbn Zugaybe'nin zikrettiği şu ibâre, kanaatimizce tartışmanın odağındaki özgürlük tarifini yansıtır niteliktedir: *Kamu yararını sağlamak için özgür iradeyle hareket eden insan davranışıdır ki bu, fıtrî insicam demektir.*<sup>113</sup>

Makâsıd ilminin yaygınlaşmasında büyük ve değerli katkısı olan Tâhir b. Âşûr'un da özgürlük gibi bazı değerlerin zarûrî maksad olması gerektiği fikrini sahiplendiği kaydedilmektedir.<sup>114</sup> Nitekim İbn Zugaybe, İbn Âşûr'un özgürlüğü müstakil zarûrî maksadlardan kabul ettiğini belirterek kendisinin de bu görüşte olduğunu söylemektedir.<sup>115</sup>

Bununla birlikte İbn Âşûr'un görüşü olarak takdim edilen bu yaklaşımın ona aidiyeti noktasında ihtiyatlı davranmak gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü araştırmamıza rağmen İbn Âşûr'un özgürlüğü sarîh bir şekilde müstakil zarûrî maksadlardan saydığına dair bir ibare tespit edemedik. İbn Âşûr'un özgürlük bağlamında yaptığı geniş ve kapsamlı açıklamaların onu zarûrî maksadlardan saydığına dair bir algı oluşmasına neden olmuş olabilir. Şöyle ki İbn Âşûr, *özgürlüğün, köleliğin zıddı ve kişinin dilediği şekilde davranması* şeklinde iki manada kullandığını belirtir.<sup>116</sup> İki tür özgürlüğün de fıtrattan kaynaklandığını vurgulayarak

110 Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 116.

111 Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, s. 303; Avde, *Makâsîdü'ş-şerî'a*, s. 22; İbn Hırzulah, *Davâbitu itibâri'l-makâsîd*, s. 201; İbn Zugaybe, *el-Makâsîdu'l-âmmе*, s. 166; Boynukalın, "Makâsîdü'ş-Şerîa", *DİA*, XXVII, 425.

112 Karadâvî, *Makâsîdü'ş-şerî'a*, s. 28.

113 İbn Zugaybe, *el-Makâsîdü'l-âmmе*, s. 203-204.

114 Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, s. 113, 116.

115 İbn Zugaybe, *el-Makâsîdü'l-âmmе*, s. 167.

116 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, s. 227-228.

şeriatın her ikisini de dikkate aldığını dile getirir. Ayrıca şeriatın maksadlarından biri olan eşitlik fikrinin özgürlükle elde edileceğini söyler.<sup>117</sup> İbn Âşûr'a göre Şâri'in kasdının köleliğin zıddı konumundaki özgürlüğü gerçekleştirmek olduğundan şeriatın önemli maksadlarından biri köleliği iptal etmektir. Ancak savaşlarda esir ve köle alma hadisesi vb. saiklerin varlığı nedeniyle kölelik iptal edilmemiştir.<sup>118</sup> Öte yandan İbn Âşûr şeriatın, keffâret gibi pek çok vesile ile köle azadını teşvik ederek kölelik sorununu azaltmayı amaçladığını söyler.<sup>119</sup> İfade özgürlüğünün yansıması olan inanç, söz ve eylem özgürlüğüne de açıklık getirir.<sup>120</sup> Onun sözlerine göre özgürlüğe düşmanlık beslemek en büyük zulümlerden biri sayılır.<sup>121</sup>

Aktarılan bilgiler üzerine tekraren vurgulamak gerekirse İbn Âşûr'un özgürlüğü küllî zarûrî maslahatlardan addettiğini söylemek güçtür. Ayrıca İbn Âşûr, zarûrî maksadları zikrettiği sırada özgürlükten söz etmemiştir.<sup>122</sup> Buna göre onun, özgürlüğü küllî maksadların içinde cüzî maslahat olarak değerlendirdiğini söylemek daha doğru olacaktır. Boynukalın'ın genel bir ifadeyle özgürlük gibi yeni zikredilen diğer değerlerin de küllî maksadların kapsamında olabileceğini kaydetmesi<sup>123</sup> aynı bakış açısının bir sonucu olmalıdır. İbn Âşûr'un özgürlüğü, iffet meselesinde olduğu gibi hâciyyât kapsamında değerlendirmiş olması da muhtemeldir. Nitekim Ebû Zehra, ferdi ve dini özgürlüğün hâciyyât kapsamında olduğunu belirtmiştir.<sup>124</sup>

Klasik fakihlerin bu yeni değerlerden söz etmemiş olması, dolayısıyla onları zarûriyyât kapsamında değerlendirmemesi ihmal ettikleri anlamına gelmez. Zira Karadâvî'nin de ifade ettiği gibi fakihlerin zarûrî maslahatları beşle sınırlayarak diğer kavramları kapsam dışında bırakması iki nedene dayanmaktadır. Bunlardan birincisi -yukarıda da geçtiği üzere- beş tûmelin had cezaları dikkate alınarak tayin edilmiş olmasıdır. Nitekim klasik ve muasır pek çok müellifin ırzı da zarûrî maslahat olarak sayması bu ilişkinin somut bir yansımasıdır. İkincisi usulcülerin zarûriyyâtı belirlerken meseleye toplumsal değerler açısından değil ferdi sorumluluklar açısından bakmış olmalarıdır.<sup>125</sup> Karadâvî'nin bu değerlendirmeleri,

117 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 228.

118 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 229.

119 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 231.

120 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 232-236.

121 İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 236.

122 Bk. İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 135.

123 Boynukalın, "Makâsîdü'ş-Şeria", *DİA*, XXVII, 425.

124 Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, s. 372.

125 Karadâvî, *Makâsîdü'ş-şerî'a*, s. 28.



zarûriyyât konusunun insanın ve hayatının tüm durumlarının dikkate alınarak tespit edilmediği şeklinde bir olguya işaret etmektedir.

Yukarıda geçen değerlendirmeler dikkate alındığında Karadâvî'nin zikrettiği ilk nedenin sağlam ve sadra şifa olduğu aşıkardır.<sup>126</sup> Fakat ikinci nedenin birkaç açıdan tartışmaya açık olduğunu düşünmekteyiz. Zira zarûrî maksadların çıkış noktası her ne kadar bireysel maslahatların korunmasına dönük olsa da onlar aynı zamanda topluma mal olmuştur. Had cezalarıyla ferdin maslahatlarının korunmasının toplumsal değerleri korumak anlamına geldiği, dolayısıyla bu maksadların aslında toplumsal yönünün de güçlü olduğunu belirtmek gerekir. Şelebî'nin beş tûmelin korunmasının hayatın devamlılığı ve toplumun tanzimini sağladığını belirtmesi bu fikri destekler.<sup>127</sup> Buna göre beş tûmelin sadece bireysel sorumluluk açısından tayin edildiğini ifade etmenin ikna edici olmaktan uzak olduğu söylenebilir.

Diğer yandan *zarûriyyâta toplumsal açıdan bakılmadı* şeklindeki bir iddia doğru kabul edilse dahi bu tespit, klasik fakihlerin toplumsal değerleri ihmal ettikleri veya bu değerlerin varlığı ve devamlılığı noktasında herhangi bir problem görmedikleri gibi bir anlam barındırabilir. Oysaki Abdulkadir b. Hırzullah'ın işaret ettiği gibi hürriyet, eşitlik, adalet ve insan hakları gibi ictimai değerler bugün olduğu gibi geçmişte de tehdit altında olmuş, böylelikle insanların ilgi odağında yer almıştır. Tabiatıyla her daim fakihler tarafından da problem olarak görülmüştür.<sup>128</sup> Buna göre İslam fakihlerinin toplumsal değerleri ihmal ettiklerini ihsas ettirecek sözler hususunda daha dikkatli olmak gerekir.

Bu değerler etrafında geçmişten bu yana İslam toplumlarında da problem olması, ama sorunun günümüzde güçlü bir şekilde dillendirilmesinde, Müslümanların Batı hegemonyası karşısındaki ilmî, siyasî, askerî, iktisadî vb. alanlardaki geri kalmışlık realitesinin ve psikolojisinin etkili olduğu fikri yadsınmaz bir gerçektir.<sup>129</sup> Nitekim aynı durumun, makâsıd fikrinin yaygınlaşmasında da etkili olduğu bilinmektedir. Makâsıdın günümüzdeki yeni problemlerin çözümünde önemli rol oynaması, bir diğer ifadeyle İslam dünyasının sorunlarına can simidi olmasında da bu realitenin varlığının etkili olduğu görülmektedir.

Klasik âlimlerden olmakla birlikte değerlendirmelerinin muasır tartışmalara benzerlik göstermesi bakımından İbn Teymiyye'nin görüşlerine burada temas et-

126 İbn Hırzullah, *Davâbit itibâri'l-makâsıd*, s. 202.

127 Şelebî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 523.

128 İbn Hırzullah, *Davâbit itibâri'l-makâsıd*, s. 355.

129 Duman, "İmam Gazzalî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları", s. 10.

meyi uygun bulduk. İbn Teymiyye, zarûriyyât ve beş tûmelle fazla meşgul olmaya itiraz sadedinde cümleler serededir. Ona göre bu ilgi nedeniyle Allah Teâlâyı, meleklerini, kitaplarını ve peygamberlerini tanımanın bir türü olan gizli ve açık ibadetlerinden yüz çevrilmektedir. Aynı şekilde Allah'ı sevmek, huşu, dinde ihlâşlı olmak, Allah'a tevekkül etmek, Allah'ın rahmetini ummak, ona dua etmek gibi dünya ve ahiret maslahatları da ihmal edilmiştir. Keza ahde vefa, sılayı rahim, efendilerin, komşuların, ve Müslümanların haklarının korunması da bu minvaldedir.<sup>130</sup> İbn Teymiyye'nin dile getirdiği değerler daha çok ahlâkî yönde olup maneviyatı önemseyen bir bakış açısını yansıtmaktadır. Öte yandan İbn Teymiyye, zikrettiği bu değerlerin zarûrî müstakil küllî maslahat olduğunu açıkça ifade etmemektedir. Bu sebeple bu değerleri, din küllî esasının ihtiva ettiği düşünülebilir. Sıdk, emanet, adalat, ihsan, haya, tevazu, izzet vb. ahlakî değerlerin önemini zikreden Karadâvî'nin değerlendirmesi bu minvaldedir.<sup>131</sup>

Kanaatimizce öncelikle zarûriyyâtın ukubat ekseninde belirlenmiş olması hürriyet, eşitlik ve adalet gibi yeni zikredilen değerlerin zarûriyyâta dahil olmasına engel olmaktadır. Keza hayatın varlığı ve devamlılığı için zorunlu olan maslahatların bulunması noktasında yapılan zarûriyyât tanımı da bu minvalde değerlendirilmelidir. Çünkü zarûrî maslahatlar insanların hayatlarının ve nihayetinde toplumsal düzeninin devamlılığı için hayatî öneme sahiptir. Bu maslahatlar yitirildiği takdirde toplumsal hayatın düzeni dağılır, emniyet ve huzurun yerini anarşi, bozgunculuk ve kötülük alır.<sup>132</sup> Zarûriyyâta hâlel gelmesinin sadece dünya hayatında değil, ahiret hayatında da ebedî saadetin yitirilmesine neden olacağı izahtan varestedir.<sup>133</sup> Görüldüğü üzere yeni değerlerin bu tanım ve muhteva kapsamında değerlendirilmesi oldukça zor gözükmektedir. Bu itibarla yeni bir tanım ve zarûriyyâtın ukûbattan farklı temel başka dinamiklere göre yapılacak tasnifle zikri geçen ve geçmeyen değerlerin de zarûriyyâttan sayılmasının önü açılabilir.

Temelde bu üçlü taksim (zarûrî, hâcî ve tahsînî) ve özellikle zarûriyyâtın, hukukta gaye probleminin cevabı olarak görülmesi doğru bir yaklaşım değildir. Bu esasların ve yaklaşımların kıyas/ictihad bağlamında ve hükümlerin ta'lîli konusunda ortaya çıktığı dikkate alınırsa, fıkıh usûlündeki makâsîdî yaklaşımın gaye-ictihad ilişkisi bağlamında geliştiğini belirtmek gerekir. Dolayısıyla İslam hukukunda gaye problemi çalışılırken ya da buna cevap aranırken makasîd teorisi

130 İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, XXXII, 234.

131 Karadâvî, *Makâsîdüş-şerî'a*, s. 29.

132 Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 17-18; Zeydan, *el-Veciz fi usûli'l-fıkh*, s. 300; Şaban, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, s. 386; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, II, 310.

133 Dönmez, "Maslahat", *DİA*, XXVIII, 82, s. 79-94.

dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda tümel esasların sayısını genel gayeler bağlamında tartışmak doğru değildir. Tabiatıyla yeni maksadlar ifade edilebilir ya da maksadlar farklı değerlendirilebilir. Bu husus gözden kaçırılarak zarûri maksadların sayısını hukukun genel gayeleri bağlamında tartışmak çok üretken bir tartışma olmayacaktır.<sup>134</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Cemâleddin Atiyye, tam olarak önerimiz doğrultusunda olmasa da -daha önce- yeni bir tasnif çabası ve gayreti içine girmiş, fert, aile, ümmet ve insanlık şeklinde dört farklı temel dinamik alana göre yirmi dört zarûri maksad tayin edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>135</sup> Fert açısından, (I) nefis, (II) akıl, (III) dindarlık, (IV) ırz ve (V) mal şeklinde beş esas belirlemiştir.<sup>136</sup> Aile cihetinden, (I) iki cins arasındaki ilişkinin tanzimi, (II) nesil, (III) sekinet, sevgi ve rahmetin gerçekleşmesi, (IV) nesep, (V) aile içi dindarlık, (VI) ailenin tesisini oluşturan tanzim ve son olarak (VII) aile için mali düzenlemeler şeklinde yedi esas zikretmiştir.<sup>137</sup> Ümmet açısından, (I) ümmeti tesis eden düzenlemeler, (II) güvenlilik, (III) adaletin sağlanması, (IV) din ve ahlakın korunması, (V) yardımlaşma-dayanışma, (VI) ilmin yaygınlaşarak ümmetin aklının korunması ve (VII) yeryüzünün imar edilerek ümmetin servetinin korunması şeklinde yedi ilke tayin etmiştir.<sup>138</sup> İnsanlık açısından, (I) tanışma-yardımlaşma-olgunlaşma, (II) yeryüzünde hilafetin sağlanması, (III) adaleti sağlayan küresel barış, (IV) insan haklarını muhafaza etmek için uluslararası himaye/koruma ve son olarak (V) İslam davetinin yaygınlaşması başlıklı beş esas tespit etmiştir.<sup>139</sup>

Bir deneme olarak nitelenebilecek bu tasnifin eksi ve artıları bağlamında problemleri bulunduğu düşünülebilir. Aynı kavramları zikrederek tekrara düşme; muhteva açısında bir sayılabilecek bazı değerleri birbirinden ayırma vb. noktalardan bu tasnif eleştirilebilir. Fakat bu mesele bahsi diğer bir konu olduğundan detaya girmeyeceğiz. Ancak bu tasnifi zikrederek vurgulamak istediğimiz husus, yeni bir takım kıstaslara göre yeni değerlerin tespit edilebilmesinin mümkün olabileceğini uygulamalı olarak göstermektir.

Yeni değerler benimseyen anlayış yanında klasik beş zarûri değeri eksiltlen anlayışa da kulak vermeyi ilmî bakış açısının bir gereği olarak görmekteyiz. İlke-

134 Bu değerlendirmeler için bk. Haçkalı, "Makasid Teorisi Fıkıh Usulü Yorum Geleneğinde Yeterince Katkı Sundu Mu?" s. 115-129.

135 Atiyye, *Nahvu tef'ili makâsıd*, s. 139.

136 Atiyye, *Nahvu tef'ili makâsıd*, s. 142-147.

137 Atiyye, *Nahvu tef'ili makâsıd*, s. 148-154.

138 Atiyye, *Nahvu tef'ili makâsıd*, s. 154-163.

139 Atiyye, *Nahvu tef'ili makâsıd*, s. 164-170.

sel olarak sıcak bakmadığımız bu görüş farazi bir çıkarım olmayıp Nasr Hâmid Ebu Zeyd tarafından teori bazında tartışılmıştır. Ona göre beş tümeler yeni bir okumayla akıl, özgürlük ve adalet şeklinde üç başlık altında birleştirilebilir. Bu durumda beş tümel, cüzi/tikel, bu üç değer ise küllî/tümel olmuş olur. Bir diğer ifadeyle beş tümel, bu üç esas karşısında tikel olarak değerlendirilmelidir. Nasr Hâmid Ebu Zeyd'in ifadesine göre dini metinler bu üç tümel ilke ışığı altında tekrar araştırılmalı, anlaşılmalı ve yorumlanmalıdır.<sup>140</sup> Daha önce hiçbir fakih veya araştırmacı tarafından dile getirilmeyen bu görüşün hüsnü kabul görmediği izahtan vareste olduğundan bu kadarla yetinmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

## SONUÇ

Makâsîd teorisiyle ilgili görüş beyan eden fakihlerin ekseriyetle Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerden oluştuğu görülmektedir. Bu sebeple makâsîd teorisi hakkında genellikle mütekellim metodu fakihlerinin yoğunlaştığı rahatlıkla ifade edilebilir. Hanefîlerin, makâsîd teorisinin gelişimine diğer fakihlere nazaran kısıtlı oranda katkı vermiş olmalarını, insanların maslahatlarını gözetmedikleri şeklinde anlamak doğru bir yaklaşım olmaz. Çünkü onlar, istihsan ilkesini yoğun bir şekilde kullanarak aslında kulların maslahatlarını dikkate almıştır.

Zarûri küllî maslahatların adedinin din, nefis, akıl, nesil ve mal şeklindeki asgarî beş olduğunda da usûlcüler ve makâsîd ilmiyle iştigal eden âlimler arasında görüş birliği bulunduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İbn Abdüsselâm, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu teori hakkındaki tavrı problemleri görülebilir. Bu üç fakihin zarûriyyât hakkında sarîh bir itirazda bulunduğu dair bir söze rastlanmaması, görüş birliğine zarar vermez. Öte yandan bu maslahatların -çeşitli naslardan mülhem olsa da- ennihayetinde ictihadî bir çabayla belirlendiğini söylemek gerekir. Fakat bu ictihadî çabanın fakihlerin ittifakına evrilmesi zikre değer bir husustur. Hatta bu ittifakın icmâ olarak nitelenmesi, söz konusu görüşün baskınlığını ve yaygınlığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu itibarla küllî maslahatları beşin altına çekmenin oldukça şaz bir görüş olduğu kanaatindeyiz.

Âlimlerin, beş küllî maslahata ırz, hürriyet, adalet, eşitlik vb. değerlerin zarûriyyât cihetinden eklenmesinin mümkün olup olmadığı yönündeki tartışması, tümel esasların asgarî beş olduğu noktasındaki fikir birliğine zarar vermez.

140 Ebu Zeyd, "Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma)" s. 139-143.

Hürriyet, adalet vb. değerlere karşılık ırzın klasik dönemde kendisine ciddi taraftar bulması bu görüşün sağlam bir gerekçeye dayanmasından kaynaklanmaktadır. Şevkânî her ne kadar bazı müteahhirûn âlimlerin bu fikri sahiplendiğini kaydetse de bunun tümel maslahatların sistemleşme sürecinde çok da geç dönem olduğu söylenemez. Öte yandan klasik ve muasır pek çok âlimin ırzın müstakil esas olmasına sıcak bakmadığı görülmektedir. Bu durum onlar nazarında ırzın neslin korunmasına dahil olduğu ön kabulüne dayanmaktadır. Bu görüş kabul edilebilir olmakla birlikte hakkında had cezası olması ve insan hayatındaki önemi dikkate alındığında ırzın altıncı esas sayılmasını gerekli gören görüşün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Hem böylelikle ihmal edildiği düşünülen iffetin korunması daha önemli hale gelmiş olur.

Hürriyet, adalet, eşitlik gibi yeni zikredilen değerlerin, zarûriyyâtın had ve kısas cezası dikkate alınarak tespit edildiği bilgisi gereği, dahası zarûriyyâtın tanımının doğal sonucu olarak zarûrî esaslardan sayılması mümkün gözükmemektedir. Bu durumda bu değerlerin bir şekilde diğer küllî maslahatlar, özellikle de din kapsamında olduğu düşünülebilir. Zira din, bu değerlerin korunmasının teminatıdır. Bu açıdan yeni değerler küllî değil cüzî sayılmaktadır. Bu değerlerin hâci kabilinden sayılması da mümkündür. Bu vb. değerlerin zarûriyyâttan sayılması elzem olarak düşünülüyorsa bu durumda zarûrî esasların temel dinamikleri ve tarifinde değişiklik yapmak gerekecektir.

Son tahlilde zaruri maslahatları beş olarak zikreden Mustafa eş-Şelebî, Muhammed Ebû Zehra, Zekiyyüddin Şaban, Vehbe Zuhaylî ve Abdulkerim Zeydan gibi âlimlerin meseleyi yüzeysel bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Bunların çoğunun makâsîd konusunda müstakil eserler kaleme almayan araştırmacılardan olması, detaylı bir değerlendirmede görüşlerinde farklılık oluşmasının muhtemel olduğuna hamledilebilir. Buradan hareketle bu konuda daha detaylı araştırmalar yapılmasının öneminin oldukça değerli olduğu söylenebilir.

## Kaynakça

- Abdulhâlık, Abdurrahman, *el-Makâsîdü'l-âmmе liş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Kuveyt: Mektebetü'l-Sahveti'l-İslâmiyye, 1985.
- Algül, Adnan, "İzzüddîn B. Abdüselâm'ın Maslahat Anlayışı", *EKEV Akademi Dergisi*, 20/69, (2016), 1-29.
- Âlim, Yusuf Hâmid, *el-Makâsîdü'l-âmmе liş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, el-Mahedü'l-Âlemî li'l- Fikri'l-İslâmî, 1994.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrezzâk Afifi, el- Dımaşk-

Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1406.

Apaydın, H. Yunus, "Karâfî'nin İzlediği Yöntemin Genel Çizgileri ve Maslahat Anlayışı", *Makâsîd ve İctihad*, ed. Ahmet Yaman, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Atiyye, Cemâleddin, *Nahvu tef'îli makâsidiş-şerî'a*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2001.

Avde, Câsir, *Makâsîdüş-şerî'a*, Herndon: el-Mahedü'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, ts...

Bardakoğlu, Ali, "Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü", *Makâsîd ve İctihad*, ed. Ahmet Yaman, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Bardakoğlu, Ali, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Bedevî, Yûsuf Ahmed Muhammed, *Makâsîdüş-şerî'a 'inde İbn Teymiyye, Ürdün: Dâru'n-Nefâis*, 2000.

Berdîsi, Muhammed Zekeriya, *Usûlü'l-fikh*, Kahire: Dâru's-Sakâfe, ts...

Boynukalın, Ertuğrul, "Makâsîdüş-Şerî'a", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2000, XXVII, 423-427.

Boynukalın, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gaye Problemi, Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru Beyrut: İbn Kesîr-Yemâme, 1993.

Bulutlu, Yusuf, *Muhammed Tâhir Bin Âşûr'un İslam Hukuk Felsefesi ile İlgili Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramadân, *Davâbitu'l-maslaha fiş-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts..

Cüveynî, Ebû'l-Me'âli Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed 'Uveyda, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Maslahat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, Ankara 2003, 79-94.

Duman, Soner, "İmam Gazzâlî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 18 (2011), 9-32.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaût ve dğr. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts...

Ebu Zeyd, Nasr Hâmid, "Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma)" çev. Mustafa Ünver, *İslâmî Araştırmalar*, sy. 8/2 (1995), 139-143.

Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd, *Teysîrüt-Tahrîr*, Mekke: Dâru'l-Bâz, ts..

Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fi 'ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Fâsî, Allâl Muhammed, *Makâsîdüş-Şerîati'l-İslâmiyye ve mekârimuhâ*, b.y.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Fevzî bis-Sâbit, *Fikhu makâsîdüş-şerî'a fi tenzîli'l-ahkâm ev fikhu'l-ictihâdi't-tenzîli*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşîrûn, 2011.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Beyrut: Süleyman el-Eşkar, Müessesetü'r-Risâle, 1997.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Şifâü'l-galîl fi beyâniş-şebeh ve'l-muhîl ve*

- mesâlikü't-ta'îl*, thk. Hamd el-Kübeysi, Bağdad: Matbaatu'l-İrşad, 1971.
- Güngör, Muhammed, "Zarûriyyât-ı Hamse Bağlamında Yahudilikte Maslahat" *İslâmî İlimlerde Maslahat*, ed. Ayten Erol, Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Haçkalı, Abdurrahman, "İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsîd İctihadının Tarihi Seyri", *Makâsîd ve İctihad*, ed. Ahmet Yaman, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Haçkalı, Abdurrahman, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Gayeci Yaklaşım: Gazâlî'nin İctihat Anlayışında Maslahatın İşlevselliği", *İslâmî Araştırmalar*, sy. 8/3-4 (2000), 451-466.
- Haçkalı, Abdurrahman, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Maslahat Tanımları ve Bunların Analizi", *İslâmî Araştırmalar*, sy. 8/1 (2000), 47-62.
- Haçkalı, Abdurrahman, "Makâsîd Teorisi Fıkıh Usulü Yorum Geleneğinde Yeterince Katkı Sundu Mu?" *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017, 115-129.
- Haçkalı, Abdurrahman, "Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usulü Eserlerinde Makâsîdü'ş-Şerî'a", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, sy. 11/22 (2013), 239-254.
- Haçkalı, Abdurrahman, Şatibî'de *Makâsîd ve Fıkıh Usulü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Hallâf, Abdulvahhab, *Masâdirü't-teşrii' l-İslâmî fimâ lâ nassa fih*, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1993.
- Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmü usulî'l-fikh*, b.y.: Mektebetü'd-da'veti'l-İslâmiyye, ts..
- Hasenî, İsmâîl, *Nazariyyetü'l-makâsîd inde'l-imâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr* Herndon: el-Mahedü'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, 1995.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzeddin Abdulaziz, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1991.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsîdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, 2011.
- İbn Hırzullah, Abdulkadir, *Davâbit itibâri'l-makâsîd fî mehalli'l-ictihâd ve eseriha'l-fikhî*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2008.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *Ravzatu'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, nşr. Şa'bân Muhammed İsmâ'îl, Beyrut: Müessesetür-Reyyân, 1998.
- İbn Rebîa, Abdulaziz b. Abdurrahman b. Ali, *İlmü makâsîdi'ş-Şâri'*, Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehdü'l-Vatani, 2002.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalîm, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdi, Medine: Mecma'u'l-Meliki Fehd, 2004.
- İbn Zugaybe, İzzeddin, *el-Makâsîdu'l-âmmе li'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Kahire: Dâru's-Safva, 1996.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Osman b. Ömer, *Müntehes-sûl ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- İsfahânî, Ebu's-Senâ Mahmud b. Abdurrahman, *Beyânü'l-Muhatasar şerhu Muhtasar İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1986.
- İsnevî, Cemâleddin Ebû Muhammed Abdurrahim, *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vusûl*, nşr. Abdulkâdir Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Kâdirî, Abdullah b. Ahmed, *el-İslâm ve darûrâti'l-hayâ*, Cidde: Dâru'l-Müctema', 2001.
- Karadâvî, Yusuf, *Dirâse fî fikhî makâsîdi'ş-şerî'a*, Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2008.

- Karâfi, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Mısır: Şeriketü't-tibâ'ati'l-fenniyyeti'l-müttehide, 1973.
- Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012.
- Muhammed Bekri İsmail Habib, *Makâsîdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye te'sîlen ve tef'îlen*, Mekke: Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî, 1427.
- Neccâr, Abdulmecid, *Makâsîdü'ş-şerî'a bi-ebâdin cedîd*, b.y: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.
- Ömer, Ömer b. Salih, *Makâsîdü'ş-şerî'a 'inde'l-İmâm İzz b. Abdusselâm*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2003.
- Pekcan, Ali, "Hanefî Ekolünde Makasîd Düşüncesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9 (2007), 313-335.
- Pekcan, Ali, "Makâsîd Literatürüne Dair", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 11 (2008) 417-438.
- Pekcan, Ali, "Makâsîd Teorisinin Temel Parametreleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (2004), 113-142.
- Pekcan, Ali, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul: Ek Kitap, 2012.
- Pekcan, Ali, *Makâsîd Teorisine Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.
- Raysûni, Ahmed, *el-Fikru'l-makâsîdi kavâiduhu ve fevâiduh*, b.y: el-Matbaatu'n-Necâh el-Cedîdeh, 1999.
- Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mesûd, *et-Tenkîh fî usûli'l-fikh (et-Telvih'in içinde)* thk. Zekeriyâ Beyrut: Umeyrât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn Abdulvehhâb b. Ali, *Cem'u'l-cevâmi' fî 'ilmi usûli'l-fikh*, nşr. Abdulmunim Mun'im Halil İbrâhim, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn Abdulvehhâb b. Ali, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, nşr. Heyet, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Şaban, Zekiyüddîn, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, b.y: el-Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts..
- Şâtîbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Al-i Selman, Kahire: Dâru İbni Affân, 1997.
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 1223.
- Şener, Abdulkadir, "İslâm Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 18 (1970), 105-108.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi, "Makâsîd İctihadına Dayanan Külli Kaideler", *Usûl: İslam Araştırmaları*, sy. 10 (2008), 37-76.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, thk. A. M. Şâkir ve dğr., b.y: Şeriketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962-1977.
- Tüfî, Necmeddin Ebu'r-Rabî Süleyman b. Abdulkavî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Türkan, Mustafa, "Makâsîdü'ş-Şerîa ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 17/34 (2018), 439-459.



- Yaran, Rahmi, “Cüveynî Öncesi Makasíd/Maslahat Söylemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28/1 (2005), 93-123.
- Yaran, Rahmi, “Karâfîden Şâtıbî’ye Makâsíd/Maslahat Söylemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 45 (2013), 5-30.
- Yılmaz, Ömer, *Makasíd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Yübî, Muhammed Sad b. Ahmed b. Mes‘ûd, *Makâsídü’ş-şer‘ati’l-İslâmiyye ve alâkatuhâ bi’l-edilleti’ş-şer‘iyye*, Riyad: Dâru’l-Behce, 1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *Bahru’l-muhît fi usûli’l-fıkh*, nşr. Abdulkâdir Abdullah el-Ânî, Kuveyt: Vizâratu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1992.
- Zeydan, Abdulkarim, *el-Vecîz fi usûli’l-fıkh*, Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts..
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Vecîz fi usûli’l-fıkh*, Beyrut-Dımaşk: Dâru’l-Fikri’l-Muâsir-Dâru’l-Fıkr, 1999.
- Zuhaylî, Vehbe, *Usûlü’l-fıkhî’l-İslâmi*, Dımaşk: Dâru’l-Fıkr, 1986.