

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal*  
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X  
June/ Haziran 2021, 25 (1): 115-137

## Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

*An Elaboration on the Problem of the Ordering the Compulsory-Comprehensive Maqâsid*

### Fatih Çınar

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku  
Anabilim Dalı  
Assistant Prof., Osmaniye Korkut Ata University, Faculty of Theology, Department of  
Islamic Law  
Osmaniye, Turkey  
[fatihcinar@osmaniye.edu.tr](mailto:fatihcinar@osmaniye.edu.tr) [orcid.org/0000-0002-5901-3135](https://orcid.org/0000-0002-5901-3135)

### Article Information / Makale Bilgisi

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Geliş Tarihi:** 7 January / Ocak 2021

**Accepted / Kabul Tarihi:** 13 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 15 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June / Haziran

**Volume / Cilt:** 25 **Issue / Sayı:** 1 **Pages / Sayfa:** 115-137

**Cite as / Atıf:** Çınar, Fatih. "Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme[*An Elaboration on the Problem of the Ordering the Compulsory-Comprehensive Maqâsid*]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 25/1 (Haziran 2021): 115-137.  
<https://doi.org/10.18505/cuid.855800>

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/pub/cuid>

**An Elaboration on the Problem of the Ordering the Compulsory-Comprehensive Maqâsîd**

**Abstract:** This article discusses the issue of arrangement /ordering of compulsory-comprehensive maqâsîd. In this respect, the main purpose is to help clarify the ordering problem. To accomplish this task, the classical and contemporary studies on this subject were reviewed. Within the scope of this research, it has been determined that the universal principles are generally listed in the order of religion, nafs, mind, generation and property. However, alternative orderings can be found where the nafs is placed at the forefront. The focal point of the ordering problem is emerges from the question of whether Allah's rights/otherworldly maqâsîd should be priorities or servants' rights/worldly maqâsîd. The conflict between religion, which is an otherworldly value, and other principles played an active role in this classification of maqâsîd. Many legal scholars who placed religion in the first place in the classical period did not clearly explained the justification of their arrangement. Also, many of today's researchers also stated that religion should come first. The scholars who put both the religion and the nafs in the center have listed many evidence for their preference. The legal scholars who put religion at the center have pointed the verse " I have not created the jinn and men but they may worship Me" as the basis for their views. Accordingly, the main purpose of the creation of human being is to serve Allah. Because the most important right to be fulfilled is the right of Allah religion should take precedence over other virtues in maqasid. Religion is also the only essential way that leads to eternal happiness. According to the legal scholars who put religion into the center, other maqasid principles are secondary. Correlatively, other principles serve religion. The hadith "The debt to Allah is more worthy of being paid." has been made the basis. Since religion constitutes the essence of the maqâsîd, it is also a requirement of reason to make religion essential. According to another reason they stated, the obligation of jihad also ensures that religion is at the center. The obligation of jihad causes lives to be sacrificed to protect the religion. This means that religion is superior to the nafs and other principles. Because jihad, which is the order of religion, is fard. The scholars who maintain that the rights of the servants should take precedence over the right of Allah have cited also a lot of evidence. We come across with their views presented as a weak view in the sources or as an answer to a possible question. There is no clear information about to whom these views belong. Therefore, it is stated that no one introduces the nafs to religion. As a matter of fact, it is stated that it is not correct to qualify these views as an independent view defended by scholars. In other words, the view putting the nafs at the center and the evidence to this preference at this point should be regarded as hypothetical. We are of the view that these claims of contemporary writers need to be proven. The basic reason of the views that puts the nafs in the center is based on the pre-acceptance that maslahahs like the nafs are the right of servants while religion is the right of Allah. The given reasons can be addressed under three main headings: punishments, mitigation of prayers, and concern with non-Muslims. In case where the rights of the servant and Allah unite, the rights of the servant should be preferred. Because, the rights of servants are on hardship, and the rights of Allah are on breadth and mercy. On the contrary to the rights of the servants, postponing or neglecting the right of Allah will not harm Allah. It is clear that if the rights of the servants face postponement, they will suffer serious damage. The fact that killing a man who both abandoned his religion and killed someone unfairly, not for his departure from religion, but for retaliation, that is, the right of a servant, is a concrete example of this. The shortening of the prayer during the journey, the patient's abandoning standing in prayer and the fasting, and other examples also require the human to be in the center. Today, there are researchers who take the nafs to the center. The existence of religion for humans and society reflects the view of these researchers. Because it is clear that religion will remain dysfunctional where there is no human and society. When these evidences are examined carefully, it can be concluded that the opinion that defends the nafs to be at the center of comprehensive maqâsîd is preferable

**Keywords:** Islamic Law, Methodology of Fiqh, Comprehensive Maqâsîd, Nafs, Order.

### Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

**Öz:** Bu makalede, zarûrî küllî makâsıdın tertibi meselesi ele alınmıştır. Bu itibarla temel amaç, tertip sorununun açıklığa kavuşturulmasına yardımcı olmaktır. Çalışmada klasik ve muasır eserler gözden geçirilmiştir. Araştırma çerçevesinde tümel esasların, genellikle *din, nefis, akıl, nesil* ve *mal* şeklinde sıralandığı tespit dılmıştır. Bununla birlikte dinin yanında nefsin de başta yer aldığı muhtelif sıralamalar yapılmıştır. Tertip sorununun odak noktasını uhrevî makâsıdla; dünyevî makâsıddan hangisinin diğerine takdim edileceği oluşturmaktadır. Uhrevî bir değer olan din ile diğer esasların çatışması makâsıdın tertibinde etkin rol oynamıştır. Görüldüğü kadarıyla klasik dönemde dini ilk sıraya yerleştiren birçok fakih, tertibinin gerekçesini açıkça belirtmemiştir. Günümüz araştırmacılarının pek çoğu da dinin ilk sırada gelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hem dini hem de nefsi merkeze alan âlimler birçok delil sıralamıştır. Dini merkeze alan fakihler “*Cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” âyetini görüşlerine dayanak kılmıştır. Buna göre kulların temel yaratılış amacı Allah’a kulluktur. Dolayısıyla din, diğer değerlerden önce gelmelidir. Çünkü yerine getirilmesi gereken en önemli hak, Allah hakkıdır. Din ayrıca sonsuz mutluluğa ulaştırın tek esastır. Dini merkeze alan fakihlere göre diğer esaslar talidir. Bu sebeple diğer esaslar dine hizmet etmektedir. “Allah’a olan borç, ödenmeye daha lâyıktır.” hadisi de dayanak kılınmıştır. Makâsıdın özünü din oluşturduğundan dinin asıl olması aklın da gereğidir. Onların zikrettiği bir diğer gerekçeye göre cihadın farz kılınması da dinin merkezde olmasını sağlamaktadır. Cihadın farz kılınmış olması dini korumak için canların feda edilmesine neden olmaktadır. Bu da dinin, nefis ve diğer esaslardan üstün olduğu anlamına gelir. Çünkü dinin emri olan cihad farzdır. Kul haklarının, Allah hakkından önce gelmesi gerektiğini savunan âlimler de birçok delil zikretmiştir. Onların görüşlerine kaynaklarda zayıf bir görüş veya muhtemel bir sorunun cevabı olarak rastlanmaktadır. Bu nedenle bu âlimlerin kimler olduğu konusunda açık bir bilgi bulunmamaktadır. Bundan ötürü nefsi, dine takdim eden kimse bulunmadığı ifade edilmektedir. Nitekim bu görüşlerin âlimler tarafından savunulan bağımsız bir görüş olarak nitelenmesinin doğru olmadığı belirtilir. Bir diğer ifadeyle nefsi merkeze alan görüş ve bu noktada aktarılan deliller farazî sayılmalıdır. Çağdaş yazarların bu iddialarının ispata muhtaç olduğu kanaatindeyiz. Nefsi merkeze alan görüşün temel gerekçesi nefis gibi maslahatların kul hakkı; dinin, Allah hakkı olması ön kabulüne dayanır. Bu bağlamda zikredilen gerekçeler, cezalar, ibadetlerin hafifletilmesi ve Müslüman olmayanlarla alaka şeklinde üç temel başlık altında birleştirilebilir. Kul ve Allah haklarının birleşmesi halinde kul haklarının tercih edilmesi gerekir. Zira kul hakları darlık, Allah hakkı ise genişlik ve rahmet üzerinedir. Kul haklarının aksine Allah hakkının ertelenmesi veya ihmal edilmesi Allah Teâlâ’ya herhangi bir zarar vermez. Kul haklarının ertelemeye karşı karşıya kalması halinde ise ciddi zarar göreceği açıktır. Hem dinden çıkan hem de birini haksız yere kasten öldüren adamın, dinden çıkma sebebiyle değil de kısas, yani kul hakkı gereği öldürülmesi bunun somut örneğidir. Yolculukta namazın kısaltılması, hastanın namazda ayakta durmayı, orucu terk etmesi ve diğer örnekler de insanın merkezde olmasını gerekli kılmaktadır. Günümüzde nefsi merkeze alan araştırmacılar bulunmaktadır. Dinin, insan ve toplum için var olması bu araştırmacıların görüşünü yansıtmaktadır. Çünkü insan ve toplumun olmadığı bir yerde dinin işlevsiz kalacağı açıktır. Bu deliller dikkatlice incelendiğinde nefsin, küllî maksadların merkezinde yer almasını savunanların görüşünün tercihe şayan olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Fıkıh Usûlü, Küllî Makâsıd, Nefis, Tertip.

### Giriş

Zarûrî küllî maslahatlar, insanların hayatlarını sürdürmek için hayatî öneme sahiptir. *Din, nefis, akıl, nesil* ve *mal* literatürde tümel/küllî esas olarak zikredilmektedir. Tümel esasların tertibi problemi, makalemizin tartışma konusunu oluşturmaktadır. Bu esaslar, makâsıd ilminin merkezinde yer almaktadır. Makâsıdın, insanların maslahatlarını gerçekleştirmek ve onlardan mefsedeti def etmek şeklindeki temel hedefi, zarûrî küllî maslahatların korunmasını

## 118 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

gerekli kılmalıdır. Nitekim Şârî', bu maslahatları muhafaza etmek için pek çok hüküm vaz' etmiştir. Keza tümel esasları muhafaza etme fikrini başta Hz. Peygamber'in (a.s.) uygulamalarında ve fakihlerin fikhî faaliyetlerinde görmek mümkündür. Müteahhirûn dönemde makâsıd düşüncesi yaygınlık kazanmakla birlikte bunun, fûrû-i fıkhîta bütün âlimler tarafından eşit ölçüde tatbik edildiği söylenemez. Zira şer'î metinlerin literal anlamlarına gereğinden fazla odaklanan âlimlerin makâsıd ihmal ettiği görülmektedir. Diğer yandan mana ve hikmetlere önem veren fakihlerin azımsanmayacak ölçüde olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

İslam hukuk tarihindeki bu gerçeğe rağmen fikhî ve onu şekillendiren fakihleri - genelleme yaparak- şekilcilikle suçlamak haksız bir tutum olur. İslam hukukunun, insan maslahatını merkeze alan makâsıd düşüncesinin özü olan tümel esaslar ve onların tertibi meselesinin açıklığa kavuşturulması adına yapılacak çalışmaların değerli olduğu kanaatindeyiz. Günümüzde İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlerin çokluğu ve karmaşıklığı dikkate alındığında makâsıdın bunları çözüme kavuşturmadaki rolü yadsınamaz bir hakikattir.

Çalışmanın yapılmasında makâsıd literatürüne dair hazırlanan müstakil kitap, tez ve makaleler dikkatli bir şekilde incelenmiştir. Bu eserlerin bir bölümünde zarûrî küllî esasların tertibine ilişkin açıklamalarda bulunulmuştur. Bu eserlerden bazılarında temas etmekte fayda var.

1. *İslam Hukukunda Gaye Problemi*<sup>1</sup> Ertuğrul Boynukalın tarafından hazırlanan doktora tezinde genel makâsıd teorisi hakkında bilgi verilmektedir.

2. *İslam Hukukunda Vesail-Makasid İlişkisi*<sup>2</sup> Fetullah Yılmaz'ın kaleme aldığı doktora tezinde vesâil-makâsıd ilişkisi irdelenmiştir.

3. *Makasid Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynaklar*<sup>3</sup> Ömer Yılmaz tarafından hazırlanan doktora tezi, genel makâsıd ilmi hakkında bilgi vermektedir.

4. Ali Pekcan tarafından *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*<sup>4</sup> adıyla kaleme alınan kitap çalışmasının, ihtiva ettiği meseleler açısından Boynukalın'ın çalışmasıyla aynı doğrultuda olduğu söylenebilir. Pekcan, ondan farklı olarak tümel esasların adedi ve tertibi hakkında daha geniş bilgiler vermektedir.

5. Abdurrahman Haçkalı tarafından hazırlanan, *İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi*<sup>5</sup> adlı kitapta gayeci icthadın fikhî usûlündeki gelişimi, makâsıdla ciddi manada katkı sağlayan âlimlerin görüşleri bağlamında ele alınmıştır.

6. "Maksadi Yorum"<sup>6</sup> Yunus Vehbi Yavuz tarafından hazırlanan bu makale, makâsıd yorumunun İslam hukuk tarihindeki önemine açıklık getirmektedir.

7. Ahmet Yaman editörlüğünde *Makâsıd ve İctihad*<sup>7</sup> adıyla yayımlanan kitap, çeşitli makaleleri ihtiva etmektedir. Bu makaleler içerisinde telif yanında tercüme yazılar da bulunmaktadır.

8. Mustafa Türkan'ın, "Makâsıdü's-Şerîa ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu"<sup>8</sup> makalesi, tümel esasları müstakil olarak ele almıştır.

<sup>1</sup> Ertuğrul Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998).

<sup>2</sup> Fetullah Yılmaz, *İslam Hukukunda Vesail-Makasid İlişkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009).

<sup>3</sup> Ömer Yılmaz, *Makasid Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynaklar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

<sup>4</sup> Ali Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi* (İstanbul: Ek Kitap, 2012).

<sup>5</sup> Abdurrahman Haçkalı, *İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi* (İstanbul: Etüt Yayınları, 2004).

<sup>6</sup> Yunus Vehbi Yavuz, "Maksadi Yorum", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 41-78.

<sup>7</sup> bk. Yaman Ahmet (ed.), *Makâsıd ve İctihad* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010).

<sup>8</sup> Mustafa Türkan, "Makâsıdü's-Şerîa ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 439-459.

Ali Pekcan ve Mustafa Türkan'ın çalışması hâriç, diğer çalışmalarda küllî maksadların tertibi problemi hakkında kayda değer bir değerlendirme yer almamaktadır. Bu durumun söz konusu çalışmalar için eksiklik oluşturduğu söylenemez. Çünkü her bir çalışma, sorun olarak kabul ettiği meselelere odaklanmıştır. Ali Pekcan ve Mustafa Türkan'ın çalışması bizim araştırmamızla aynı soruna odaklanmıştır. Ancak araştırmamız, kullanılan kaynaklar, tespit, değerlendirme ve özellikle de sonuç açısından bu iki çalışmadan büyük oranda farklılıklar göstermektedir. Konunun önemi dikkate alındığında tekrara düşmeyen çalışmaların artmasının literatüre katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

### 1. Makâsîd Teorisinin Mahiyeti

Gazzâlî (öl. 505/1111) makâsîdı, *menfaatin sağlanması zararların def edilmesi*<sup>9</sup> olarak tanımlanır. Raysûnî'nin, *seriatın kulların maslahatını gerçekleştirmek için vaz' ettiği gayelerdir*<sup>10</sup> tanımını bir diğer tariftir. Zarûrî küllî esaslar, makâsîd edebiyatında *el-makâsîdu'l-hamse, ed-darûrâtü'l-hamse, el-usûlü'l-hamse* ve *el-külliyâtü'l-hamse* gibi kavramlarla ifade edilmiştir.<sup>11</sup>

Makâsîd teorisine mütekaddimûn döneminde işaret edilmekle birlikte onun temellerini atan Cüveynî' dir (öl. 478/1085). Cüveynî, maslahatları beş kategoride şu şekilde izah etmiştir: 1. Manası akılla kavranabilen aynı zamanda insan için zarûrî bir hale dönüşen hükümler. 2. Zarûret derecesine ulaşmamakla birlikte genel bir ihtiyacı ifade eden hükümler. 3. Zarûret ve hâcet mertebesine ulaşmasa da mekremeyi, yani ahlakî faziletler yanında hayatı güzelleştirmeyi sağlamaya; onun zıddına olanların kaldırılmasına dönük hükümler. 4. Zarûret ve hâcetten kaynaklanmamakla birlikte gerçekleşmesi güzel ve hoş kabul edilerek genel bir kuralın istisnası olarak değerlendirilen hükümler. 5. Zarûret, hâcet ve mekremeye teşvikinin nasıl gerçekleştiği tam olarak kavranamayan (bedenî) hükümler.<sup>12</sup> Gazzâlî, Cüveynî'nin beşli taksimini *zarûriyyât, hâciyyât* ve *tahsîniyyât* şeklinde üçe indirerek *din, nefis, akıl, nesil* ve *mal* şeklinde beş zarûrî maksad tespit etmiştir.<sup>13</sup> Bu tasarrufuyla makâsîd teorisinin sistemli hale gelmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.<sup>14</sup>

Makâsîdı üçlü taksime tabi tutmak kulların maslahatına riayetin bir gereğidir.<sup>15</sup> Bu üç kavram arasında bir hiyerarşi vardır. Buna göre *zarûriyyât hâciyyâta, hâciyyât da tahsîniyyâta* takdim edilir.<sup>16</sup> Bu durum, birini diğerine ulaştırın vesile ilişkisi olarak da nitelenir.<sup>17</sup> Üçlü taksim arasındaki bu ilişkinin somut faydası, aralarında herhangi bir teâruz bulunması

<sup>9</sup> Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 1/416-417.

<sup>10</sup> Ahmed Raysûnî, *Nazariyyetü'l-makâsîd 'inde'l-Îmâmî's-Şâtübî* (Herndon: el-Mahedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1995), 17.

<sup>11</sup> Abdurrahman Haçkalı, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Maslahat Tanımları ve Bunların Analizi", *İslâmî Araştırmalar* 13/1 (2000), 55; Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdu's-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 27/425.

<sup>12</sup> Ebu'l-Me'âlî Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/79-80.

<sup>13</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/417-418; Ebû Hâmid Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl fî beyâni's-şebih ve'l-muhîl ve mesâlikü't-ta'îlîl* (Bağdad: Matbaatu'l-İrşad, 1971), 159-161.

<sup>14</sup> Ali Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi* (İstanbul: Ek Kitap, 2012), 103; İsmâîl Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâsîd 'inde'l-Îmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr* (Herndon: el-Mahedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1995), 46.

<sup>15</sup> Soner Duman, "İmam Gazzali'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 23.

<sup>16</sup> Cemâleddin İsnevî, *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vusûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 391; Ebû İshak Şâtübî, *el-Muvâfakât* (Kahire: Dâru İbni Affân, 1997), 2/38; Abdulvahhab Hallâf, *Masâdiru't-teşrii'l-İslâmî fimâ lâ nassa fih* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1993), 59.

<sup>17</sup> Yılmaz, *Vesail-Makasid İlişkisi*, 84.

## 120 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

halinde tercihin nasıl yapılacağına delalet etmesidir. Fıkıh usûlü eserlerinde detaylı bir şekilde açıklandığı gibi teâruz, zan ifade eden iki delilin çatışmasıdır.<sup>18</sup> Tabiatıyla teâruz söz konusu olduğunda asıl olan, zarûriyyâtın tercih edilmesidir.<sup>19</sup> Bu konuda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fakat genellikle *din*, *nefis*, *akıl*, *nesil* ve *mal* şeklinde sıralanan beş esasın teâruz bağlamındaki tertibi tartışma konusu olmuştur. Çalışmanın odak noktasındaki bu konuya geçmeden önce zarûrî maslahatların yer aldığı üçlü taksime açıklık getirmekte fayda var.

### 1.1. Zarûriyyât

Zarûriyyât insan yaşamı için zorunlu ve gerekli ihtiyaçlardır ki bulunmadığında karışa veya kaos çıkması kaçınılmazdır. Gazzâlî'nin kaydına göre zarûriyyât rütbe açısından en güçlü mertebeyi ifade eder.<sup>20</sup> Keza Âmidî (öl. 631/1233) sarıh bir şekilde bunu dile getirir.<sup>21</sup> Şâtıbî'nin (öl. 790/1388) de ifade ettiği maslahatların aslının zarûriyyât olduğu aşikârdır.<sup>22</sup> Bu itibarla zarûrî maslahatlar, insanların hayatlarının devamlılığı açısından hayatî önemi haizdir.<sup>23</sup>

Gazzâlî, zarûrî maslahatlar bağlamında beş küllî maksadın korunmasının önemine vurgu yapar. Burada tahsîl ve ibkâ kavramlarına açıklık getirmek gerekmektedir. Zarûrî maslahatların korunması için onların rükûnlarını tespit ve ikame etmek gerekir ki bu, tahsîl olarak nitelenir. Gazzâlî gibi âlimlerin ifadesine göre zarûrî maslahatlardan zararları def ederek onların varlıklarının devamlılığını sağlamak ise ibkâ olarak isimlendirilir.<sup>24</sup> Tahsîl ve ibkâ metodunun somut yansımaları örnekler eşliğinde şu şekilde sıralanabilir:<sup>25</sup>

1. Din: İman, kelime-i şehadet getirmek, namaz, zekât, hac ve orucun farz kılınması dinin tahsiline/elde edilmesine; cihad, mürtedin öldürülmesi, bidata çağırmanın cezalandırılması ise dinin ibkâsına örnek teşkil eder.

2. Nefis: Hayatın idamesi için gerekli olan asgari düzeyde yeme-içme, giyinme ve mesken nefsin tahsîlini; kısas, diyet ve kafâret ise nefsin ibkâsını temsil eder.

3. Akıl: Akıl için de yeme-içme ilk; sarhoş edici şeylerden ötürü had uygulamak ikinci kısma örnektir.

4. Nesil: Nikâhın meşru kılınması birinci kısma, zinanın yasaklanması ve işleyene had uygulanması ikinci kısma örnek teşkil eder.

5. Mal: İvazlı ve ivazsız olarak yapılan muâmelâta dair işlemler malın tahsiline; hırsızın elini kesmek malın ibkâsına örnektir.

### 1.2. Hâciyyât

Gazzâlî'ye göre kulların ihtiyaç duyduğu maslahatları ifade eden hâciyyât ikinci rütbeyi temsil eder. Onun ifadelerine göre küçüklerin velileri tarafından evlendirilmesi hâcî bir maslahattır. Küçükler, bu hâcet sayesinde nafakalarını sağlama ve akrabalık ilişkisi kurmak

<sup>18</sup> Abdulkemim Nemle, *el-Mühezzeb fi 'ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâran* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 5/2411.

<sup>19</sup> Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 145; İzzeddin İbn Zuyaybe, *el-Makâsıdu'l-âmmeh li's-şer'ati'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru's-Safva, 1996), 226.

<sup>20</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/417.

<sup>21</sup> Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Dimaşk-Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1406), 3/274.

<sup>22</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/25.

<sup>23</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/17-18; Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanifiyye, ts.), 386.

<sup>24</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl*, 159; Ramadân Bütî, *Davâbitü'l-maslaha fi's-Şer'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 23.

<sup>25</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl*, 160-161; İsnævî, *Nihâyetü's-sül*, 325; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/18-20; Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999), 2/129-130; Bütî, *Davâbitü'l-maslaha*, 119-120.

gibi birtakım maslahatlar elde eder.<sup>26</sup> Bu ifadeler dikkate alındığında hâciyyâtın, hayatın düzenli ve sistemli bir şekilde devamına katkı veren, sağlanmaması durumunda meşakkate neden olan maslahatları ifade ettiği anlaşılır.<sup>27</sup> Bu yönüyle hâciyyât rütbe olarak zarûriyyât ve tahsîniyyât arasında bulunan bir maslahattır.<sup>28</sup>

Yolculuk ruhsatıyla namazı kısaltma vb. durumlar ibadetler açısından, selem<sup>29</sup> ve istisnâ<sup>30</sup> muâmelât açısından; maktûlün diyetini âkilenin<sup>31</sup> ödemesi cinayet açısından hâciyyâta ilişkin misaller olarak sıralanabilir.<sup>32</sup> Örneklerden açıkça anlaşıldığı kadarıyla hâciyyât, insanlara genişlik ve kolaylık sağlamaktadır. Nitekim âyette, “Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez.”<sup>33</sup> buyrulurken kolaylık prensibine işaret edilmiştir. Keza “Din kolaylıktır.”<sup>34</sup> ile “Allah’a en sevimli olan din, müsamahakâr olan Haniflik dinidir.”<sup>35</sup> hadisleri bu minvalde değerlendirilmiştir.

### 1.3. Tahsîniyyât

Kur’ân’da insanların imanlarının ve inkârlarının Allah’ın meşietine bağlı olduğu birçok âyette aktarılmaktadır. Güzelleştirmek anlamına gelen tahsîniyyât, Gazzâlî’nin vurguladığı gibi üstün ahlak ve güzel davranışın gerekleri olan maslahat durumlarını ifade eder.<sup>36</sup> Şâtübî onu güzel âdetleri almak olarak tanımlar.<sup>37</sup> Tahsîniyyât hayatı olgunlaştıran ve insana yakışan davranış biçimlerini ihtiva ettiğinden hayatı güzelleştiren örtünme, zinet eşyası takma, nafil ibadetler yapma ve sadaka verme gibi hasletler bu kapsamda değerlendirilir. Zarûrî ve hâci olmayan bu değerlerin bulunmaması hayat açısından zorluk ve meşakkate neden olmaz.<sup>38</sup>

### 1.4. Mükemmilât

Mükemmilât/mütemmimât, üçlü taksime yapılan bir ziyade mesabesinde değildir. Şâtübî’nin de ifade ettiği gibi *zarûriyyât*, *hâciyyât* ve *tahsîniyyât*tan her birinin tamamlayıcısı konumundadır.<sup>39</sup> Bu açıdan her biri aslî maksad olsa da hâciyyâtın zarûriyyâtı, tahsîniyyâtın da hâciyyâtı tamamlayıcı rolü bulunmaktadır. Bu cihetten hâciyyât ve tahsîniyyât mükemmilât olarak kabul edilir.<sup>40</sup> Buna göre hâciyyât ve tahsîniyyâtın muhafazası zarûriyyâtın muhafazası anlamına gelir.<sup>41</sup>

<sup>26</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/417.

<sup>27</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/21.

<sup>28</sup> Ebû İshak Şâtübî, *el-İ’tisâm* (Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, ts.), 2/38.

<sup>29</sup> Paranın peşin, malın veresiye olduğu satışa selem denir. bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 56.

<sup>30</sup> İstisna, sipariş üzere yapılan akittir. bk. Erdoğan, *Terimleri Sözlüğü*, 261.

<sup>31</sup> Kasıtsız olarak işlenen cinayette maktûlün diyetini ödeyen asabe veya aşirete âkile denir. bk. Erdoğan, *Terimleri Sözlüğü*, 20.

<sup>32</sup> Abdulvehhâb Hallâf, *İlmi usûlî’l-fikh* (y.y. Mektebetü’d-da’veti’l-İslâmiyye, ts.), 202; Abdulaziz İbn Rebîa, *İlmi makâsıdî’s-Şâri’* (Riyâd: Mektebetü’l-Melik Fehdû’l-Vatanî, 2002), 134.

<sup>33</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>34</sup> Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), “İman”, 28.

<sup>35</sup> Buhârî, “İman”, 28.

<sup>36</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/418; Gazzâlî, *Şifâü’l-galil*, 168.

<sup>37</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/22.

<sup>38</sup> Ahmed Raysûnî, *el-Fikru’l-makâsıdî kavâiduhu ve fevâiduhu* (y.y. el-Matbaatu’n-Necâh el-Cedîdeh, 1999), 29; Bûtî, *Davâbitü’l-maslaha*, 120.

<sup>39</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 1/108.

<sup>40</sup> Cemâleddin Atiyye, *Nahvu tef’îli makâsıdî’s-şer’î’a* (Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 2001), 51.

<sup>41</sup> İsmail Habib Muhammed Bekri, *Makâsıdû’s-şer’iati’l-İslâmiyye te’sîlen ve tef’îlen* (Mekke: Râbitatu’l-Âlemi’l-İslâmî, 1427), 280-281.

### 1.5. Makâsıdın Tatbiki

Makâsıd zarûrî, hâcî ve tahsîni açıdan tatbik edilebilir. Örneğin nefsin korunması gıda noktasında şöyle izah edilebilir: Helak olmayı engelleyecek ölçüde beslenmek zarûriyyâta, güzelce pişirilmiş yemek hâciyyâta, israf etmeden âdâba uyarak yemek ise tahsîniyyâta örnek teşkil eder. Nefsin korunması barınma cihetinde şu örnekle de uygulamaya tabi tutulabilir: Çadır veya kulübe gibi bedeni muhafaza edecek bir yerde yaşamak zarûriyyâta; kapısı, penceresi ve güzel havalandırması olan ev hâciyyâta; kliması ve güzel bir bahçe gibi konforları olan ev tahsîniyyâta örnek verilebilir.<sup>42</sup>

Diğer tümel esaslar da bu şekilde örneklendirilebilir. Esasında bu misaller bir bütün olarak insan bedeni üzerinden de izah edilebilir. Şöyle ki zarûriyyât insan hayatı için kaçınılmaz olan organ ve sistemlere, hâciyyât insan vücudunu işlevsel kılan el, kol, ayak ve duyu gibi organlara, tahsîniyyât örneğin el organını işlevsel kılan veya güzel yapan tırnaklara sahip olmayı gerektirir.<sup>43</sup>

## 2. Küllî Maksadların Tertibi Meselesi

Bu başlık altında beş küllî maksadın muhtelif şekillere göre tertip edilmesine ve bunların gerekçelerine temas edilecektir. Makâsıd literatüründe görüldüğü üzere birçok maslahat tertibinden söz edilebilir. Ancak bunlar ilkesel olarak *dini merkeze alan ve almayan* şeklinde iki temel yaklaşım etrafında toplanabilir. Bu sebeple problem, *Din Merkezli Sıralamalar* ve *Nefis Merkezli Sıralamalar* olmak üzere iki alt başlık halinde tartışılacaktır. Kronolojik bir yöntemin takip edileceği tartışmada diğer tertiplere de temas edilecektir.

### 2.1. Din Merkezli Sıralamalar

Dini merkeze alan tertipte Gazzâlî'nin öncülüğü vardır. Ancak din dışındaki küllî maslahatların sıralamasında Gazzâlî'ninkinden ayrılan/farklılaşan bir yaklaşım, yani çizgi daha bulunmaktadır. Gazzâlî'nin öncü tavrı ve hâkim tesiri dikkate alındığında mesele, Gazzâlî ve diğer usûlcülerin sıralamaları şeklinde iki kısımda ele alınacaktır.

#### 2.1.1. Gazzâlî'nin Sıralaması

Yukarıda da geçtiği üzere Gazzâlî, zarûrî beş maslahatı *din, nefis, akıl, nesil ve mal* şeklinde sıralamıştır.<sup>44</sup> Yalnız Gazzâlî bu sıralamasına dair sarıh bir açıklama yapmadığı gibi gerekçe de dile getirmemiştir. Yine de Gazzâlî'nin, tertibini rastgele yaptığı söylenemez.

Gazzâlî'nin tertibini benimsediği görülen İbn Kudâme (öl. 620/1223),<sup>45</sup> Âmidî<sup>46</sup> ve İsfahânî<sup>47</sup> (öl. 749/1349) de herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Muhtelif sıralamalar yaptığı görülen Şâtîbî iki yerde Gazzâlî'ye muvafakat etmiş; fakat bu tertibine dair beyanda bulunmamıştır.<sup>48</sup> Gazzâlî'nin tertibine muvafakat eden Emîr Pâdişâh (öl. 987/1579) ise herhangi bir teâruz anında tercihin söz konusu sıralamaya göre yapılacağını belirterek bilinçli bir tertip yaptığına işaret etmiştir.<sup>49</sup>

<sup>42</sup> Atiyye, *Makâsıdu's-Şerî'a*, 51-52.

<sup>43</sup> Mehmet Erdoğan, "Makâsıd-ı Şerî'a Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması", *Kutlu Doğum Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar 2003), 399.

<sup>44</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/417.

<sup>45</sup> Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravzatu'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998), 1/481.

<sup>46</sup> Âmidî, *el-lhkâm*, 3/274.

<sup>47</sup> Ebu's-Senâ İsfahânî, *Beyânu'l-Muhatasar şerhu Muhtasarı İbni'l-Hâcib* (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1986), 3/117.

<sup>48</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3/236; 4/257.

<sup>49</sup> Muhammed Emîr Pâdişâh, *Teysîru't-Tahrîr* (Mekke: Dâru'l-Bâz, ts.), 4/89.



Klasik ve muasır pek çok müellif de Gazzâlî'nin tertibini olduğu gibi benimsemiştir.<sup>50</sup> Bunlar arasında Hallâf (öl. 1956),<sup>51</sup> Allâl el-Fâsî (öl. 1974),<sup>52</sup> Ebû Zehra (öl. 1974),<sup>53</sup> Zekiyüddin Şaban,<sup>54</sup> Bûtî (öl. 2013),<sup>55</sup> Zeydan (öl. 2014)<sup>56</sup> ve Zuhaylî (öl. 2015)<sup>57</sup> gibi son derece önemli âlimlerin olduğunu bilhassa zikretmek gerekmektedir. Görüldüğü kadarıyla bu âlimlerden bazıları kaydettikleri sıralamayı bilinçli bir şekilde yapmış, yer yer de açıklamada bulunmuştur. Örneğin Zuhaylî'nin bu tertibin ehemmiyet açısından olduğunu sarih bir şekilde ifade etmesi bunun tipik örneklerindendir.<sup>58</sup> Ülkemizde makâsîd ilmiyle ilgili çalışmaları olan pek çok akademisyen ve araştırmacı da Gazzâlî'nin tertibini tercihe layık bulmuştur.<sup>59</sup> Yusuf Hâmid Âlim'in ifadesine göre zikri geçen tertip hususunda İslam âlimlerinin görüş birliği bulunmaktadır.<sup>60</sup> Buna göre Gazzâlî'nin tertibinin temel olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.<sup>61</sup>

### 2.1.2. Diğer Usulcülerin Sıralamaları

Burada değerlendirmeleri ele alınacak olan âlimler, Gazzâlî ve ona muvafakat eden fakihler gibi dini merkeze alan bir sıralama benimsemiştir. Ancak diğer dört zarûrî maslahat tertibinde onlardan farklı bir yol izlemişlerdir.

Bir önceki başlıkta -Gazzâlî'ye muvafık olarak- zikrettiği sıralamayı tertip fikriyle yapmadığı görülen Âmidî, konuyu işlerken detaya girdiği sırada tercih ettiği sıralamanın *din, nefis, nesepe, akıl* ve *mal* olduğunu belirtir. Burada akli nesepten sonra yerleştiren Âmidî'nin ifadesine göre nefis asıl olup nefsin korunmasına doğrudan bağlı olan nesepe de asıl kabilinden sayılır. Oysa akıl tebeî yani ferî/talidir. Bu sebeple nefis gibi neslin de akla takdim edilmesi gerekir. Âmidî teklif melekesine sahip olmayı sağlayan ve teklifin temeli/kaynağı olan aklın, maldan evla olduğunu belirtir. Tabiatıyla ona göre mal, son sırada yer alır.<sup>62</sup>

Tûfî (öl. 716/1316), *beş zarûrî* ifadesine rağmen altı esas zikretmiş, sıralamayı da *din, akıl, nefis, nesepe, ırz* ve *mal* şeklinde yapmıştır.<sup>63</sup> Tûfî'nin tertibini bilinçli yaptığına dair açık bir ifade olmasa da dini başta, malı ise sonda zikretmesinden gelişi güzel bir sıralamada bulunmadığı söylenebilir. Sübkî (öl. 771/1370) *el-İbhâc*'da<sup>64</sup> *din, akıl, nefis, mal* ve *nesepe; Cem'u'l-cevâmi*<sup>65</sup> adlı eserinde ise *din, nefis, akıl, nesepe, mal* ve *ırz* şeklinde bir sıralama benimsemiştir. Yaptığı sıralamalara dair herhangi bir gerekçe belirtmeyen ve kendi muhtelif

<sup>50</sup> Muhammed Zekeriya Berdisi, *Usûlü'l-fikh* (Kahire: Dâru's-Sakâfe, ts.), 446; Yûsuf Ahmed Bedevî, *Makâsîdu's-şerî'a 'inde İbn Teymiyye* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2000), 63; Abdulkadir İbn Hırzullah, *Davâbitü itibârî'l-makâsîd fî mehâllî'l-ictihâd ve eseriha'l-fikhî* (Riyad: Meketebetü'r-Rüşd, 2008), 207; Âlim, *el-Makâsîd*, 155; Muhammed Bekri, *Makâsîd*, 275; İbn Hırzullah, *Davâbitü itibârî'l-makâsîd*, 165.

<sup>51</sup> Hallâf, *İlmu usûlî'l-fikh*, 200.

<sup>52</sup> Allâl Muhammed Fâsî, *Makâsîdu's-şerîati'l-İslâmiyye ve mekârimuhâ* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 21.

<sup>53</sup> Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 371.

<sup>54</sup> Şaban, *Usûlü'l-fikh*, 386.

<sup>55</sup> Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, 59, 119.

<sup>56</sup> Abdulkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûlî'l-fikh* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 379.

<sup>57</sup> Vehbe Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 2/1020, 1028.

<sup>58</sup> Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh*, 219-220, 226.

<sup>59</sup> Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974), 142; Rahmi Yaran, "Cüveynî Öncesi Makasîd/Maslaha Söylemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2005), 101; Haçkalı, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Maslahat Tanımları ve Bunların Analizi", 55; Rahmi M. Telkenaroğlu, "Makâsîd İctihadına Dayanan Külli Kaideler", *Usûl: İslam Araştırmaları* 10 (2008), 42; Abdulkadir Şener, "İslâm Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/ (1970), 108.

<sup>60</sup> Âlim, *el-Makâsîd*, 189.

<sup>61</sup> Atiyye, *Makâsîdu's-şerî'a*, 47.

<sup>62</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4/276-277.

<sup>63</sup> Necmeddin Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 3/209.

<sup>64</sup> Tâceddîn Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 3/178.

<sup>65</sup> Tâceddîn Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fî 'ilmi usûlî'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 92.

## 124 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

tertiplerinde dahi tutarlı olmayan Sübkî'nin, Tûffî'nin aksine gelişi güzel bir tertip yaptığı görülmektedir.

İsnevî (öl. 772/1370) *din, nefis akıl, mal ve nesev* olarak zikretmiştir.<sup>66</sup> İsnevî, dini/uhrevî maslahatların dünyevî maslahatlara takdim edilmesi gerektiğini söyleyerek yaptığı tertibin bilinçli olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir.<sup>67</sup>

Gazzâlî'nin tertibini benimsemeye yanında<sup>68</sup> *İ'tisâm*'da Âmidî'nin gerekçeli tercihinde de muvafakat ettiği görülen Şâtıbî<sup>69</sup> diğer yandan beş tûmeli çoğunlukla *din, nefis, nesil, mal ve akıl* şeklinde bir tertibe tabi tutmuştur.<sup>70</sup> Görüldüğü kadarıyla Şâtıbî'nin yaptığı üç farklı sıralamada din ilk, nefis ikinci sırada yer almıştır. Zaten kendisi en önemli küllî ilkenin din olduğunu açıkça ifade etmiştir.<sup>71</sup> Şâtıbî'deki muhtelif sıralamaları dikkate alındığında onun belli bir sıralamayı tercih etmediği, asıl kastının tertip değil de sayı bildirmek olduğunu söylemek yanlış olmaz.<sup>72</sup> Buna rağmen din ve nefsin yeri hususunda gayet bilinçli bir tavır takındığını ifade etmek gerekir. Buraya kadar tasnifleri aktarılan fakihlerin hepsi, dini merkeze almakla birlikte diğer dört maslahatın tertibinde birbirinden farklı anlayışlar benimsemiştir.

*Din, nefis, nesev, akıl ve mal* şeklindeki Âmidî'nin tertibine muvafakat eden İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457), ebedî saadete eriştiren maslahatın din olması hasebiyle onun diğerlerine nazaran evla olduğunu söylemiştir. Onun ifadesine göre herhangi bir teâruz anında tercih bu sıraya göre yapılmalıdır. İbnü'l-Hümâm'ın zikrettiği tertip, Âmidî'yle aynı olsa da bu sıralamada akli nesepten sonra getirmesindeki gerekçe farklılık göstermektedir. İbnü'l-Hümâm'ın ifadesini açan Emîr Pâdişâh nesev, akıl ve malın her birinin nefsin ferî olduğunu belirtir. Nesebin akla takdimini, neslin devamlılığını sağladığı için, aklın mala takdimini, insanın akıl sayesinde hayvandan ayrılmasına bağlar.<sup>73</sup>

Muasır araştırmacılar Raysûnî,<sup>74</sup> Muhammed Bekri<sup>75</sup> ve Kâdirî<sup>76</sup> de Âmidî'nin tertibini benimsemiştir. Hallâf<sup>77</sup> ve Karadâvî<sup>78</sup> ise *din, nefis, nesev, mal ve akıl* şeklindeki tertiple Şâtıbî'nin üçüncü sıralamasına muvafakat etmiştir. Aslında Hallâf'ın yukarıda Gazzâlî'ye muvafakat ettiği bilgisi geçmişti. Fakat *Masâdiru't-teşriî'* adlı eserinde Gazzâlî'nin tertibine muvafakat ettiği görülmektedir. *Masâdiru't-teşriî'* adlı eserindeki tertipte esasları sıralamasını *din, nefis, akıl, mal ve nesev* şeklinde tekrar değiştirmesi<sup>79</sup> aslında muhtelif tertiplerini tercih/bilinçli yapmadığı gibi bir düşüncüyü akla getirmektedir; ya da temelde Gazzâlî'ye muvafakat etmekle birlikte yaptığı diğer sıralamalarda tertip bilinciyle hareket etmediği söylenebilir. İbn Âşûr'un zikrettiği tertip, Hallâf'ın kaydettiği bu son sıralamayla aynıdır.<sup>80</sup> Nitekim diğer muasır müelliflerden bu tertibe muvafakat edenler de bulunmaktadır.<sup>81</sup>

Tertip konusunda Vehbe ez-Zuhaylî'nin kaydettiği bilgiye temas etmek gerekmektedir. Ona göre Mâlikî ve Şâfiî fakihler zarûrî esasları *din, nefis, akıl, nesil ve mal*; Hanefî fakihler *din, nefis, nesil, akıl ve mal* şeklinde sıralamıştır.<sup>82</sup> Aktarılan bilgiler ışığında Zuhaylî'nin Mâlikî ve Şâfiî fakihlerin görüşü olarak kaydettiği ifadenin tam olarak doğruyu yansıttığını söylemek güçtür. Zira Mâlikî ve Şâfiî fakihlerin *din, nefis, akıl, nesil ve mal* yanında daha başka

<sup>66</sup> İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 325, 364.

<sup>67</sup> İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 391.

<sup>68</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/236; 4/257.

<sup>69</sup> Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 2/39.

<sup>70</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/31; 2/20; 3/177.

<sup>71</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/511.

<sup>72</sup> İbn Zuhaylî, *el-Makâsıd*, 168.

<sup>73</sup> Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, 4/89.

<sup>74</sup> Raysûnî, *el-Fikru'l-makâsıdî*, 29.

<sup>75</sup> Muhammed Bekri, *Makâsıd*, 267-268.

<sup>76</sup> Abdullah Kâdirî, *el-İslâm ve darûrâtü'l-hayâ* (Cidde: Dâru'l-Müctema', 2001), 15.

<sup>77</sup> Hallâf, *Masâdiru't-teşriî'*, 57.

<sup>78</sup> Yusuf Karadâvî, *Dirâse fî fikhi makâsıdî's-serî'a* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 2008), 28.

<sup>79</sup> Hallâf, *Masâdiru't-teşriî'*, 57.

<sup>80</sup> Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Makâsıdî's-serîati'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2011), 135.

<sup>81</sup> bk. Abdumecid Neccâr, *Makâsıdî's-serî'a bi-eb'âdin cedîd* (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008), 47.

<sup>82</sup> Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh*, 2/752-753.

muhtelif tertipler zikrettiğinden bahsedilmişti. Ayrıca benzer tertipler sıralayan Hanbelî fakihlerden söz edilmemesi, keza Emîr Pâdişâh gibi Hanefî âlimlerin görmezden gelinmesi Zuhaylî'nin tespitinin isabetli olmadığını göstermektedir. Tercihini *din, nefis, nesil, akıl ve mal* şeklindeki kullanan İbnü'l Hümâm gibi usulcüler için doğru olabilir. Âmidî gibi Hanefî olmayan fakihlerin de bu tertibi benimsemesi bu iddianın tutarsız olduğu göstermektedir. Hanefîlerden söz konusu tertipleri zikreden usulcülerin sınırlı sayıda olması, Hanefîler nispet edilen görüşün bütün Hanefî usulcülerin kanaatini yansıtmaktan uzak olduğunu göstermektedir.<sup>83</sup> Bu konuda Zuhaylî'ye itiraz eden İbn Zugaybe, muhtelif tertiplerin fikhî mezheplerle bağlantılı olmadığını ifade ederek zikri geçen yoruma karşı çıkar.<sup>84</sup>

Pek çok klasik dönem fakihi yanında Karadâvî,<sup>85</sup> Şaban<sup>86</sup> ve Şelebî<sup>87</sup> gibi birçok muasır âlim, dinin evla olduğunu, dolayısıyla herhangi bir çatışma ihtimalinde dinin diğer maslahatlara takdim edilmesi gerektiğini belirtir. Gazzâlî'nin sıralamasına muvafakat eden âlimler ile muhtelif sıralamalar benimseyen âlimlerin görüşleri dikkate alınırsa dini merkeze alanların çoğunluğu temsil ettiği rahatlıkla söylenebilir. Hatta birçok muasır araştırmacı dini merkeze alan âlimlerin cumhur olduğunu ifade etmiştir.<sup>88</sup>

## 2.2. Nefis Merkezli Sıralamalar

Yukarıdaki fakihlerin aksine bazı âlimler, yaptıkları sıralamada dini değil, nefsi merkeze almıştır. Bu fakihlerden biri olan Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) bir yerde *nefis, mal, nesep, din* ve *akıl* şeklinde sıralama benimsemiştir.<sup>89</sup> Başka bir yerde ise *nefis, akıl, din, mal* ve *nesep* şeklinde bir sıralama yapmıştır.<sup>90</sup> Fahreddin er-Râzî'ye göre nefsin muhafazası diğerlerine takdim edilmelidir. Ancak o, nefsin diğerlerine neden tercih edilmesi gerektiği hususuna tam olarak açıklık getirmemiştir.<sup>91</sup> Her iki tertibinde nefsi dinden önce getiren Fahreddin er-Râzî'nin bilinçli bir tertip yapmadığı şeklindeki ifadelerin<sup>92</sup> isabetli olmadığı görülmektedir.

Karâfî (öl. 684/1285), zarûrî maksadları *nefis, din, nesep, akıl ve mal* şeklinde sıralar. Ancak tercihinin nedenine dair bir beyanda bulunmaz. Öte yandan din yerine ırzı sayanlar olduğunu belirtir ki bu pek rastlanmayan bir bilgidir. Bazıları şeklindeki ifadesine bakılırsa Karâfî, bu ihtimale pek sıcak bakmamıştır.<sup>93</sup>

İsnevî'nin nakline göre Beyzâvî (öl. 685/1286) de esasları *nefis, din, akıl, mal ve nesep* şeklinde sıralayarak nefsi merkeze almış, ancak Fahreddin er-Râzî ve Karâfî'den farklı bir tertipte bulunmuştur.<sup>94</sup> Sübkî yukarıda aktarılan din merkezli tertipleri yanında bir yerde Beyzâvî'nin zikrettiği sıralamaya uygun tertipte bulunmuştur.<sup>95</sup> İsnevî de din merkezli tertip yanında dinle nefsin yerini değiştirerek Beyzâvî ve Sübkî'nin sıralamasına muvafık bir tertip benimsemiştir.<sup>96</sup> Zerkeşî (öl. 794/1392), *nefis, mal, nesil, din ve akıl* şeklinde bir sıralama

<sup>83</sup> Ali Pekcan, *Makâsîd Teorisine Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 157.

<sup>84</sup> İbn Zugaybe, *el-Makâsîd*, 171-172.

<sup>85</sup> Karadâvî, *Makâsîdu's-şerî'a*, 29.

<sup>86</sup> Şaban, *Usûlü'l-fikh*, 390.

<sup>87</sup> Muhammed Mustafa Şelebî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, ts.), 532.

<sup>88</sup> Muhammed Sad Yûbî, *Makâsîdu's-şerî'ati'l-İslâmiyye ve alâkatuhâ bi'l-edilleti's-şer'iyye* (Riyad: Dâru'l-Behce, 1998), 305; İbn Zugaybe, *el-Makâsîd*, 168.

<sup>89</sup> Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 5/160.

<sup>90</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/458.

<sup>91</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/458-459.

<sup>92</sup> bk. Atiyye, *Makâsîdu's-şerî'a*, 29.

<sup>93</sup> Ebu'l-Abbas Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl* (Mısır: Şirketü't-Tibâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973), 392.

<sup>94</sup> İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 325.

<sup>95</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 3/55.

<sup>96</sup> İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 325, 364.

## 126 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsîdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

yaparak Fahreddin er-Râzî'nin iki tertibinden birine muvafakat etmiştir.<sup>97</sup> Şevkânî (öl. 1250/1834) de Zerkeşî gibi *nefis, mal, nesil, din* ve *akıl* şeklindeki sıralamayı kaydetmiştir.<sup>98</sup>

Yukarıda görüldüğü üzere nefsi merkeze alan usulcülerin görüş ayrılıklarının bulunduğu ve söz konusu tertiplerin bilinçli bir tercihin sonucu olmadığı anlaşılmaktadır. Keza herhangi bir çatışma durumunda hangi maslahatın diğerlerinin önüne alınacağı meselesinde de açık bir tercih olmadığı görülmektedir. Nefsi başa alan Zerkeşî'nin, teâruz etmeleri halinde ebedî mutluluğu sağlaması hasebiyle dinî maslahatın dünya maslahatına, yani kul haklarına takdim edilmesi gerektiğini belirtmesi çatışma anında nasıl davranılacağını açıklaması açısından dikkat çekicidir. Zerkeşî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla kul haklarının en önemlisi olan nefsi, dinden önce zikretmek herhangi bir çatışma anında dünyevî maslahatın uhrevî maslahata takdim edileceği anlamına gelmez. Yine onun kaydına göre Fahreddin er-Râzî de bu görüşü benimsemiştir.<sup>99</sup>

Zerkeşî'nin bu açıklaması, sıralamasını bir gerekçeye dayandırmayan pek çok fakihin gerçekte nefsi, dine tercih ettiği hususunda kuşku uyandırmaktadır. Bu sebeple nefsi merkeze alan fakihlerin herhangi bir teâruz anında dünyevî maslahatları uhrevî maslahatlara tercih ettiklerini söylemek güçleşmektedir. Zira Fahreddin er-Râzî dışındaki diğer fakihler tertiplerini tercihen yaptıklarına dair bir beyanda bulunmamışlardır. İbn Zugaybe'nin, fakihlerin kastının belli bir tertip zikretmek değil, adet bildirmek olduğu şeklindeki ibare, makul gözükmemektedir.<sup>100</sup> Nitekim nas ve icmâ ile kulların maslahatlarının çatışması halinde kulların maslahatlarının tercih edileceğini ileri süren ve bu sebeple hakkında pek çok söz söylenen Tûfî<sup>101</sup> -yukarıda geçtiği üzere- tertibinde nefsi değil dini başa almıştır.

Klasik dönem pek çok fakihin aksine *can, din, akıl, nesil* ve *mal* şeklinde bir tertip benimseyen Yaman, tertibini bilinçli bir şekilde yaptığını belirtmiştir. Bu görüşün klasik ve yerleşik din merkezli tertiplere muhalefet ettiğini belirtmekten de geri durmamıştır. Görüldüğü kadarıyla onun temel gerekçesi dinin insan ve toplum için var olduğu fikridir.<sup>102</sup>

### 3. Tarafların Delilleri

Bu başlık altında dini ve nefsi merkeze alan âlimlerin delillerine temas edilecektir. Tarafların birbirlerine itirazı -eğer varsa- zikredilecek, öte yandan kendi değerlendirme ve tercimimiz *Değerlendirme* başlığı altında açıklanacaktır.

#### 3.1. Dini Tercih Edenler

Dini tercih eden âlimler görüşlerini temellendirme adına birtakım delil ve gerekçeler sıralamıştır. Bu deliller ve bunların değerlendirmesi şu şekilde sıralanabilir:

1. "*Cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*"<sup>103</sup> âyeti Kur'an'dan delildir. Buna göre insanların asıl yaratılış gayesi kulluk olduğundan Allah hakkı diğer haklara takdim edilmelidir. Zira yerine getirilmesi gereken en önemli hak, Allah hakkıdır. Âmidî, İbnü'l-Hâcib ve İsnevî gibi fakihler kulluğun dinle sağlanabileceğini, dolayısıyla ebedî saadete ulaştırmanın inanç olması sebebiyle dinin en üstün maslahat olması gerektiğini söylemişlerdir. Zira icra ettiği görev yönüyle dine denk bir maslahat olamaz.<sup>104</sup> Muhammed Bekri bu âyet

<sup>97</sup> Bedreddin Muhammed Zerkeşî, *Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh* (Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 5/209.

<sup>98</sup> Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 2/129-130.

<sup>99</sup> Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, 6/189.

<sup>100</sup> İbn Zugaybe, *el-Makâsîd*, 170.

<sup>101</sup> Hallâf'ın bu eseri, Tûfî'nin maslahata dair görüşlerini ihtiva eden *Risâle fi ri'âyeti'l-maslahâsının* neşredildiği kaynaklardan biridir. bk. Hallâf, *Masâdiru't-teşrii'*, 105-144.

<sup>102</sup> Yaman, *Fetva Usûlü*, 142.

<sup>103</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>104</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4/ 275; Ebû Amr İbnü'l-Hâcib, *Münthehe's-sûl ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 227; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 391.

gereği dinin asıl, diğer esasların ferî/tali olduğunu belirtmiştir. Buna göre diğer esaslar dine hizmet etmektedir.<sup>105</sup> Bir başka ifadeyle diğer esaslar maksûd olan din için vardır.<sup>106</sup>

2. Rivayete göre bir kadın Rasûlullah'a gelerek, "Annem, bir ay oruç borcu olduğu halde öldü." demiştir. Rasûlullah, "Annenin (başka) bir borcu olsaydı o borcu öder miydin?" buyurmuş, kadın, "Evet" cevabı vermiştir. Rasûlullah da "O halde Allah'a olan borç ödenmeye daha lâyıktır."<sup>107</sup> buyurmuştur. Sübkî bu hadisten hareketle iki hakkın müşterek olduğu durumlarda Allah hakkının kul hakkına takdim edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>108</sup>

3. Bûtî'nin zikrettiği üçüncü gerekçe akli olup ilk iki delili destekleme rolü görmektedir. Buna göre din, makâsîdın özü ve ruhunu oluşturmaktadır. Diğer maslahatlar talidir ve asıl olmadan kaim olamazlar.<sup>109</sup> Din, asıl olduğuna göre aslın tahrif vb. yollarla zayı olması diğer maksadların da zayı olmasına neden olur.<sup>110</sup> Onlar bu akli gerekçeyi, "Eğer hak, onların hevalarına uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi."<sup>111</sup> âyetine dayandırırılar.<sup>112</sup> Yusuf Hâmid Âlim'in aklın, din olmadan hükümlerin teşrini idrak etmekte yetersiz kalacağını ifade etmesi bu delile binâendir.<sup>113</sup>

4. Dini korumak için canların telef olmasına neden olan cihad farz kınıştır. Buna karşılık nefisleri korumak adına baskı (ikrâh) altında şarap içilmesi farz değil, mubah kınıştır. Buna göre dinin korunması insanların iradesine bırakılmamışken nefsin korunması bu açıdan insanların takdirine bırakılmıştır.<sup>114</sup>

### 3.2. Nefsi Tercih Edenler

Bu başlık altında görüş ve delillerine temas edilecek âlimlerden kasıt nefsi merkeze alan Fahreddin er-Râzî ve diğer fakihler değildir. Zira yukarıda da vurgulandığı gibi maslahatları sıraladığı esnada nefsi başa almasına rağmen Zerkeşî, teâruz anında dinî maslahatın dünya maslahatlarına takdim edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Nefsi başa alan pek çok âlimin sıralamasının nedenine dair herhangi bir açıklama yapmamış olması Zerkeşî'nin ifadelerini doğrular niteliktedir.

Nefsin, dine takdim edilmesi gerektiğini savunan âlimlerin görüşlerine Âmidî ve İbnü'l-Hâcib gibi dini başa alan fakihlerin eserlerinde zayıf bir görüş veya muhtemel bir sorunun cevabı olarak rastlamaktayız. Görebildiğimiz kadarıyla bu âlimlerin kimler olduğu hususunda açık bir malumat yoktur. Yaptığımız araştırmada görüş ve delillerine ulaştığımız bu klasik dönem âlimlerinin kimler olduklarını tespit edemedik.<sup>115</sup> Bu bağlamda Âmidî ve İbnü'l-Hâcib'in itirazı, muhtemel bir soruya dönük fikir teatisi olarak da anlaşılabilir. Nitekim Muhammed Sad el-Yûbî itiraz kabilinde zikredilen bu fikirlerin müstakil bir görüş olarak telakki edilmesinin hata olduğunu belirtir.<sup>116</sup> Yûbî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla nefsi merkeze alan görüş ve bu çerçevede zikredilen deliller farazî sayılmalıdır. Onun böyle bir sonuca varmasında bilhassa Âmidî'nin, bu görüşleri ihtimal eksenli bir dille kaydetmesinin etkisi büyüktür.

<sup>105</sup> Muhammed Bekri, *Makâsîd*, 294.

<sup>106</sup> Yûbî, *Makâsîd*, 307.

<sup>107</sup> Ebu'l-Hüseyin Müslim, *Sahîhu Müslim* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1991), "Siyâm", 154.

<sup>108</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 241.

<sup>109</sup> Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, 60.

<sup>110</sup> Yûbî, *Makâsîd*, 192-193; Muhammed Bekri, *Makâsîd*, 275.

<sup>111</sup> el-Mü'minûn 23/71.

<sup>112</sup> Yûbî, *Makâsîd*, 209-210.

<sup>113</sup> Âlim, *el-Makâsîd*, 226.

<sup>114</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh* (Beyrut-Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır-Dâru'l-Fikr, 1999), 226.

<sup>115</sup> Bazı kaynaklarda (bk. Türkan, "Makâsîdü's-Şerîa ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu", 452) İbn Emîru Hâc'cın (öl. 879/1474) bu görüşte olduğu kaydedilmektedir.

<sup>116</sup> Yûbî, *Makâsîd*, 311.

## 128 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

Bununla birlikte Yûbî'nin değerlendirmesinin ispata muhtaç olduğunu belirtmek gerekir. Nefis ve diğer esasları dine takdim eden görüşün delillerine geçmeden önce temel gerekçenin nefis, akıl, nesep ve malın kul hakkı, dinin Allah hakkı olması ön kabulüne dayandığını ifade etmek gerekir. Bu çerçevede zikredilen pek çok gerekçe, ukubat, ibadetlerin hafifletilmesi ve zimmîlerle ilişki şeklinde üç temel başlık altında birleştirilebilir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:<sup>117</sup>

*Ukubat Açısından:* Kul haklarının darlık ve sıkıntı, Allah hakkının ise genişlik ve rahmet üzerine olması hasebiyle iki hakkın birleşmesi halinde kul haklarının tercih edilmesi gerekir. Zira kulların aksine Allah hakkının ertelenmesi veya ihmal edilmesi Allah Teâlâ'ya herhangi bir zarar vermez. Ertelemeyle karşı karşıya kalması halinde darlık ve sıkıntı üzerine olan kul haklarının ise ciddi zarar göreceği aşikârdır. Buna şu şekilde örnek verilebilir: Hem irtidat edip hem de birini haksız yere kasten öldüren adam irtidat sebebiyle değil, kısas, yani kul hakkı gereği öldürülür.

*İbadetlerin Hafifletilmesi Açısından:* Seferde namazın kısaltılması, orucun edasının terk edilmesi, hastanın namazda kıyama terk etmesi ve diğer örnekler bu kapsamda değerlendirilebilir. Yine boğulanı kurtarmak için namazı terk etmek, mal için Cuma ve cemaatin dahi terk edilmesi teâruz anında kul haklarının Allah hakkına tercih edilebileceğini göstermektedir.

*Zimmîlerle İlişki Açısından:* İnkârlarına rağmen zimmîlerin İslam diyarında kanları ve malları korunmuş halde yaşamaları kulların maslahatlarının göz ardı edilemeyeceğine delalet etmektedir.

Dinin diğer esaslardan evla olduğu şeklindeki fikri benimseyen Âmidî'nin, muarızlarının gerekçelerine cevaplar verdiği görülür. Onun ifadelerine göre kısas şeklindeki hükümlerde Allah ve kul haklarında ortaklık bulunmaktadır. Tekfir ve katl meselesinde olduğu gibi aslında şeriatın vaadi gereği ceza olarak öldürmek dinin maksûdudur. Aynı zamanda maktûlün varislerinin yüreklerinin soğuması ve intikam duygusunun oluşmaması açısından kısas emredilmiştir. Bu cezalandırma örneğinde kul haklarının Allah hakkına takdim edilmesi, Allah haklarının ihmal edildiği anlamına gelmez. Çünkü uhrevî ceza sabittir. Fakat Allah hakkı öne alınsaydı dünyevî, -Âmidî'nin ifadesiyle- mutlak bedenî ceza ilga olacağından kul hakları zayi olabilirdi.<sup>118</sup> Âmidî'den istifade ettiği görülen Yûbî ona paralel açıklamalar yaparak kısas örneğinin isabetli olmadığını ifade eder.<sup>119</sup>

Âmidî, dine karşı nefis maslahatının öncelendiği yönünde zikredilen örneklerin dinin aslı değil, ferî meseleleri olduğunu belirterek ibadetlerin hafifletilmesi bağlamındaki gerekçelerin delil olamayacağını dile getirir. Öte yandan devamındaki açıklamalarında ferî olarak nitelediği örneklerde Allah hakkının ihmal olmadığını ihsas ettirir. Bunu namazın kısaltılması örneği bağlamında özetle şöyle izah eder: Yolcunun namazı kısaltmasına rağmen hasıl olan meşakkat mukimin dört rekât namazındaki meşakkate denktir. Âmidî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla aslında namazın kısaltılması Allah hakkının ihmal edildiği anlamına gelmez. Zira seferde iki rekât da olsa namaz meşakkat içerdiği halde eda edilir. Âmidî bunu oruç örneğiyle de ifade eder. Şöyle ki seferde orucun tutulmayıp daha sonra kaza edilmesi mutlak olarak Allah hakkının zayi olmadığını gösterir. Boğulanı kurtarmak için namazı terk etmek, mal için Cuma ve cemaatin terk edilmesi ve zimmîler meselesine de temas eden Âmidî bunların salt olarak Müslümanların maslahatı -dünyevî maslahatı kastediyor- şeklinde nitelendirilemeyeceğini belirtir. Zira ona göre bu kolaylıklar şeriatın güzellikleri ve dinin kavaidinden kaynaklanmaktadır.<sup>120</sup>

Allah hakkını öncelendiği bilinen İbnü'l-Hâcib, Âmidî'nin karşı çıktığı fikir ve gerekçelere temas eder. İlkesel olarak o da kul haklarının Allah hakkına tercih edilmesi fikrine karşı

<sup>117</sup> Bu deliller için bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 4/275-276; Yûbî, *Makâsıd*, 307-308.

<sup>118</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4/275-276.

<sup>119</sup> Yûbî, *Makâsıd*, 308-309.

<sup>120</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4/276.

çıkır. Dine karşı nefsin maslahatının öncelenmesi gerektiği yönünde zikredilen örneklerin dinin aslı değil, ferî meseleleri olduğunu söyleyerek Âmidî'yi destekler.<sup>121</sup>

Âmidî ve İbnü'l-Hâcib'in itirazına rağmen yukarıda da geçtiği üzere Ahmet Yaman nefsi merkeze alan gerekçeli bir görüş benimsemiştir. Yaman'ın kendi ifadesiyle din, insan ve toplum içindir; canlı ve sağlıklı organizmanın olmadığı bir yerde din işlevini icra edemez. Bu ifadesiyle o, insanın din için olduğu şeklindeki anlayışa karşı çıkmaktadır. Ona göre yerine göre dinin inkârı pahasına da olsa can korunmalıdır. Nitekim onun da işaret ettiği gibi âyette, "*Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlardır; onlar için büyük bir azap vardır.*"<sup>122</sup> buyrulmuştur. Yaman bu âyet yanında Hz. Peygamber'in (a.s.) bazı uygulamalarının da canı korumayı öncelediğini belirtir.<sup>123</sup>

Açık bir tertip zikretmeyen Erdoğan'ın ifadelerinden de nefsin dine öncelenmesi fikri çıkarılabilir. Zira Erdoğan, Yaman'a paralel bir cümle kurarak insanın din için değil, dinin insan için var olduğunu dile getirir. Erdoğan'a göre Allah hakkı olarak ifade edilen din, aslında fert veya toplum, yani kamu maslahatı için vardır. Bu itibarla din insanlara hizmet için vardır. Erdoğan, buradan hareketle dinin bizatihi insanoğlu için bir rahmet olduğunu söyler. Bu anlayıştan çıkılması halinde rahmet olan dinin zahmete dönüştürülmesinin pekâla mümkün olduğunu ifade eder. Bu çerçevede dinin amacının ahiret değil, dünya olduğunu belirterek insanların ahirette hayatlarını; din sayesinde, dünyada kazanabileceklerini zikreder. Ahiret hayatı dünya hayatının izdüşümüdür, sözünü bu bağlamda kaydeder.<sup>124</sup>

#### 4. Değerlendirme

Delilleri değerlendirmeye ilk olarak dini, diğer esaslara takdim edenlerden başlamak istiyoruz. Dini, diğer değerlere takdim eden usulcüler, "*Cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*"<sup>125</sup> âyeti üzerinden insanların yaratılışlarının asıl gayesinin dindarlık olduğunu belirtmişlerdir. Böylelikle dini maslahatı merkeze alarak onun, makâsıdın özü olduğunu ifade etmişlerdir. Dinin önemini destekleme adına onu korumak için getirilmiş olan cihadla kulların mükellef kılınmış olmasını gerekçe göstermişlerdir.

Dinin, diğer dört maslahatın görevini belirleyen işlevsel yönü dikkate alındığında Allah hakkının *nefis*, *akıl*, *nesil* ve *mal* maslahatına takdim edilmesi kabul edilebilir bir görüş olarak gözükmektedir.<sup>126</sup> Zira din bu manada çok büyük bir vazife icra etmektedir. Bu noktada dinin nefisten evla olduğuna gerekçe olarak zikredilen İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (öl. 751/1350), "*insanların şeriata olan muhtaçlığı her türlü ihtiyaçlarının üstündedir*"<sup>127</sup> ibâresini dinin işlevi açısından anlamak daha doğru olacaktır. Bununla birlikte diğer değerlere yeteri kadar önem vermeyen kimi muasır araştırmacıların ifadelerinin ikna edici olmaktan uzak, dahası abartılı olduğunu düşünmekteyiz. Dinin korunması gereken evla maslahat olduğu fikrinin altında dinin sadece salt literal anlamının korunması şeklindeki bir düşüncenin varlığı ise kabul edilebilir değildir.

Aslında söz konusu âyet gereği dindarlık vasfıyla muttasıf olan varlık, insan olduğundan dindarlık vesile olarak anlaşılabilir. Asıl amaç ebedî mutluluğa ermek olduğuna göre onu elde edecek olan esas değer insan olmaktadır. Bu sebeple merkezde olması gereken özne, insan ve onun maslahatı olmalıdır. Nitekim, "*O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak*

<sup>121</sup> İbnü'l-Hâcib, *Münthe's-sül*, 227-228.

<sup>122</sup> en-Nahl 16/106.

<sup>123</sup> Yaman, *Fetva Usûlü*, 142.

<sup>124</sup> Erdoğan, "Sünnet ve Hadisin Anlaşılması", 396.

<sup>125</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>126</sup> bk. Ali Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (Ankara: Kuramer Yayınları, 2017), 304.

<sup>127</sup> Ebû Abdullah Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu dâri's-sa'âde* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/2.

### 130 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

*için ölümü ve hayatı yaratmıştır.*"<sup>128</sup> âyetinde Allah Teâlâ, sınanan ve ebedî saadeti elde edebilecek varlığın insan olduğunu ifade ederek onu merkeze almıştır. Bu itibarla ez-Zâriyât 56. âyetten hareketle dinin merkeze alınması çok da isabetli bir yaklaşım değildir.

Kulların, dini korumak adına cihadla mükellef kılınması ve canlarını bu uğurda feda etmesine karşılık zor durumdaki insanların canlarını korumak adına şarap içmelerinin farz değil de mubah kılınmış olması şeklindeki son gerekçenin de tartışmaya açık olduğunu düşünmekteyiz. Zira diğer maslahatların korunması noktasında önemli bir vazife gördüğünü söylediğimiz dinin korunması için cihadın vb. yükümlülüklerin farz kılınması gayet anlaşılır bir durumdur.

Zor durumdaki insanların şarap içmesinin mubah kılınmış olmasının cihadın farzıyeti karşısında hafif kaldığı, dolayısıyla dinin, nefis ve diğer maslahatlardan ağır bastığı şeklindeki iddiaya Şâtıbî'nin açıklamalarıyla cevap verilebilir. En önemli küllî maksadın din olduğunu açıkça ifade eden Şâtıbî'nin, yerine göre nefsin merteye açısından dinden geri kalmayacağını belirtmesi dikkat çekicidir. Onun ifadelerine göre nefsi korumak için kısas uygulaması yanında zorunlu kimi hallerde dinin inkârına cevaz verilmiştir. Bu durum, dini korumak için küffarla yapılan mücadelede canların Allah'a arz edilmesi, bir diğer ifadeyle nefislerin kurban edilmesine karşılık gelmektedir. Buna göre dini korumak için can verildiği gibi ruhsat kabilinden olsa da nefsi korumak için de dinin inkâr edilebilmesi, nefsin dinden geri kalmadığı şeklinde anlaşılabilir.<sup>129</sup> İbn Hırzullah'ın da benzer ifadeler kullanması bu görüşü desteklemektedir.<sup>130</sup>

Öte yandan canların, Allah için kurban edildiği cihadın, asıl amacı i'lâ-yi kelimetullahı yüceltmek olsa da cihadla *nefis, nesil, akıl, mal* vb. kul haklarının da korunmasının amaçlandığı aşikârdır. Rasûlullah'ın (a.s.) bir hadiste, "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>131</sup> buyurması bunun somut bir göstergesidir. Buna göre cihadın farz kılınmasını sadece dini korumaya hasretmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Bu itibarla şarap içmesinin mubah kılınmış olmasının cihadın farzıyeti karşısında hafif kaldığı, dolayısıyla dinin, nefis ve diğer maslahatlardan ağır bastığı şeklindeki iddia ikna edici değildir.

Gazzâlî'nin teterrus, yani canlı kalkan örneğinin tezimizi destekler bir yön taşıdığını düşünmekteyiz. Gazzâlî, saldırıya geçen küffarın Müslüman esirleri canlı kalkan olarak kullanmaları nedeniyle Müslüman ordusunun çatışmadan kaçınmasının İslam yurdunun işgaline sonuçlanabileceğini ifade eder. Bu durumda sadece esir olanlar değil, bütün Müslümanların canı tehlike altında olacaktır.<sup>132</sup> Gazzâlî'nin, Müslüman canının dokunulmaz olduğu şer'î naslara rağmen ümmetin idamesini sağlayan küllî maslahat gereği esir Müslümanların öldürülebileceği şeklindeki görüşü, olası teâruz halinde nasıl davranılacağı noktasında kıstas belirlemektedir.<sup>133</sup> Bu tavrın, insanın merkezde olduğu şeklindeki görüşümüzü desteklediğini söyleyebiliriz. Zira nihayetinde canlı kalkan hadisesi, cihadla sonuçlanmaktadır ki cihadın temel hedeflerinden biri insani, dahası ümmeti korumaktır. Çünkü tümel maksadların korunması bir ahenk ve insicamı gerekli kılmaktadır. Bu itibarla her bir küllî maslahatın diğer maslahatları doğrudan etkileyen bir görev icra ettiği ve aralarında sağlam bağlar bulunduğu yadsınamaz bir hakikattir.<sup>134</sup>

<sup>128</sup> el-Mülk 67/2.

<sup>129</sup> Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 2/38.

<sup>130</sup> İbn Hırzullah, *Davâbitü itibâri'l-makâsıd*, 206.

<sup>131</sup> Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvud, *es-Sünen* (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Sünne", 32; Ebû İsa Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962), "Diyât", 22.

<sup>132</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/420.

<sup>133</sup> Abdurrahman Haçkalı, "İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsıd İctihadının Tarihi Seyri", *Makâsıd ve İctihad*, ed. Ahmet Yaman (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 273.

<sup>134</sup> Atiyye, *Makâsıdu's-şerî'a*, 44-45.



Nefsi, dine tercih edenlerin gerekçeleri makul ve kabul edilebilir düzeydedir. Onların zikrettikleri kısas örneği, seferde namazın kısaltılması, orucun kazaya bırakılması vb. kolaylıklar Allah hakkının iptali anlamına gelmese de insanın maslahatının merkeze alındığı gerçeğini ortadan kaldırmaz. Hele ki mal gibi sonda gelen bir maslahat için namaza dahi ara verilebileceği örneği dikkate değerdir.

Yaman, “*Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr ederse...*”<sup>135</sup> âyetiyle istidlal ederek nefsin dinden önce gelmesi gerektiğini açıkça dile getirmiştir.<sup>136</sup> Bu çerçevede nefsin dine takdim edilmesi gerektiğini belirten Yaman’ın gerekçesinin gayet yerinde ve isabetli olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim yukarıda da geçtiği üzere Şâtıbî’nin aynı âyetten hareketle kulun, dini inkâr etmesine cevaz verilmiş olmasını nefsin mertebesinin bu açıdan din mertebesinden geri kalmayacağı fikrine karşılık getirmiş olması bu düşüncemizin dayanakları arasındadır.

Allah hakkı olarak nitelenen dinin, esasında kamu maslahatı olması, tabiatıyla fert veya toplumun mesâlihi için olduğu şeklindeki Erdoğan’ın görüşlerinin tartışmaya katkı sunduğu görülmektedir. Onun, dinin amacının dünya olduğu, insanların ahiret hayatlarını din sayesinde dünyada kazanabilecekleri yönündeki değerlendirmeleri, dini öne çıkarma adına diğer değerleri basitleştiren kimi muasır müelliflerin değerlendirmelerinden daha tutarlıdır. Buna göre insanın dine, yani kulluğa olan ihtiyacı ve dinin insanı ebedî saadete ulaştırın işlevi, dinin insan için olan yönünü göstermektedir. Yoksa zannedildiği gibi salt olarak din, insandan üstün değildir.

Abdulkadir Şener’in ifade ettiği gibi emir ve nehiyeler çift yönlü, yani dinî ve dünyevî olduğundan din ile dünya işlerini birbirinden ayırmak kolay bir iş değildir.<sup>137</sup> Her ne kadar fakihler, dinî ve dünyevî maslahat ayırımından söz etse de Dönmez’in de vurguladığı gibi insanın makâsıdını gözetmek için maslahat, dünyevî ve uhrevî açıdan bütüncül olarak ele alınmalıdır.<sup>138</sup> Nitekim bu ayırmadan bahseden Gazzâlî’nin, namazın dinî maslahatları içermesi yanında dünyevî maslahatlarla yakın bir ilişki içinde olduğunu vurgulaması<sup>139</sup> bütüncül bakış açısının önemini destekler niteliktedir. Keza İbn Kayyim’in namaz ibadetinin dünyevî ve uhrevî maslahatları elde etmek; mefsetedi kaldırmak adına büyük bir vazife yerine getirdiğini belirtmesi<sup>140</sup> aynı bakış açısının bir yansımasıdır. Müslümanın maişetini elde etme adına çalışması ve mal yani kazanç sağlaması ilk anda dünyevî bir faaliyet olarak gözükse de kazancıyla üzerine farz olan ehlinin nafakasını temin etmesi, duruma göre kazancıyla sadaka ve zekât vermesi örnekleri dikkate alındığında mal temin etmenin uhrevî yönü olduğu inkâr edilmez bir hakikat olmaktadır.

Mamafih maslahatları uhrevî-dünyevî veya Allah hakkı-kul hakkı şeklinde keskin bir ayırma tabi tutmanın, dahası Allah ve kul haklarını karşı karşıya getirmenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira zarûrî maslahatların yararı gibi zararının da doğrudan veya dolaylı olarak hem dünya hem de ahiret hayatına etki edebileceği realitesi kanaatimizi destekler niteliktedir. Ancak böyle bir ayırım hakların yeri ve konumunu belirtme, bir diğer ifadeyle adlandırma adına yapılabilir.

Maslahatların bütüncül olarak ele alınması sebebiyle zarûrî maslahatları üstünlük açısından tertibe tabi tutmaya ihtiyaç olmadığını dile getiren araştırmacılara hak verilebilir.<sup>141</sup> Yine de bir tertip yapmak gerektiğinde bütüncül bakış açısının bir sonucu olarak nefsin, akıl vb. değerleri ihtiva etmesi nedeniyle değer açısından dinden aşağı olmadığı, hatta maslahatlar

<sup>135</sup> en-Nahl 16/106.

<sup>136</sup> Yaman, *Fetva Usûlü*, 142.

<sup>137</sup> Şener, *Kıyas, İstihsan ve İstislah*, 141.

<sup>138</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/84.

<sup>139</sup> Gazzâlî, *Şifâü’l-galîl*, 161.

<sup>140</sup> Ebû Abdullah Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu’l-me’âd fî hedyi hayri’l-’ibâd*, thk. Şuayb el-Arnaût-Abdulkâdir el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), 4/192.

<sup>141</sup> Atiyye, *Makâsıdu’ş-şer’â*, 45-46.

### 132 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

tertibinde merkezde yer alması gerektiği rahatlıkla söylenebilir. Bu kanaatimizi destekleyen-yukarıdaki değerlendirmelerimiz yanında- daha pek çok gerekçe şu şekilde sıralanabilir:

- Kulların dünyevî ve uhrevî maslahatlarını sağlamak ve onların mefseleti def etmek olarak tanımlanan makâsıdın ve mesâlihın tanımı bunlardan biridir. Nitekim Haçkalı'nın ifadesine göre fukahanın tamamı kulların maslahatının sağlanması fikrinde görüş birliğine varmıştır.<sup>142</sup> Kulların maslahatını sağlayan makâsıd düşüncesinin özünün din olduğu, dolayısıyla nefis ve diğer maslahatların tali olduğu şeklindeki ibârelerin ikna edici olmadığı söylenebilir. Çünkü makâsıdın tanımına göre makâsıdın özünde, yani merkezinde kulların maslahatları yer almaktadır. Bu sebeple din, makâsıdın rehberi konumundadır. Buna göre kulların maslahatını sağlayan bütün değerler insan için vardır.

- Makâsıd, salih bir Müslüman şahsiyetinin inşasını, dolayısıyla toplumun teşekkülünü hedeflemektedir.<sup>143</sup> Bu da dinle birlikte bütün maslahatların muhafazası ile birlikte sağlanabilir. Salih ve faziletli insanın manevî tekamülünde din her halükârda maksûd değil hidayet rehberi konumundadır.

- Kur'an-ı Kerîm'de pek çok âyette insanoğlunun değerli bir varlık olduğu vurgusu da insanı merkeze almaktadır. İnsanın en güzel bir şekilde yaratılmış olduğu,<sup>144</sup> meleklerin insana secde etmeleri,<sup>145</sup> Âdem'in yer yüzünde halife olarak yaratılmış olması,<sup>146</sup> insanın şerefli ve üstün kılınması<sup>147</sup> bunun tipik örnekleridir. İnsana bu payeyi sağlayan en önemli saik belki de Allah Teâlâ'nın kendi ruhundan üflemiş olmasıdır.<sup>148</sup>

Zikri geçen muhtelif tertiplerin bir kısmında gerekçe belirtilmemesi ve böylelikle bir tertip üzerinde ittifak oluşmaması ihtihada her zamankinden fazla muhtaç olduğumuz günümüz şartlarında artı bir durum olarak değerlendirilmiştir.<sup>149</sup> Şöyle ki değişen şartlara göre esasların karşı karşıya bulunduğu tehdit nedeniyle onları muhafaza etmek için tertipteki yerleri önem sırasına göre değişebilir. Hz. Ömer'in kıtlık yıllarında el kesme haddini uygulamaya bir süre ara vermesi, dinin emrine karşılık insanın maslahatını koruma adına yapılmış örnek bir icraat olarak nitelenebilir.<sup>150</sup>

Keza küllî olarak nitelenen her bir esasın korunması noktasında zikredilen kimi fiillerin cüzî olduğu, dolayısıyla bu ahenk ve insicamı bozmadan alt başlıklarda bir tercih üstünlüğünde bulunmanın sakıncası olmadığı ifade edilebilir.<sup>151</sup> Buna göre dinin muhafazasına dönük olarak zikredilen iman etmek, kelime-i şehadet getirmek, namaz, zekât, hac ve orucun farz kılınması vb. değerlerden her biri tikeldir, ancak yerine göre tümel bir yön taşır. Dinin merkezde olmasını savunanlar açısından dahi söz konusu değerlerin tamamının diğer tümel maslahatlardan önce geldiği şeklinde mutlak bir öncülde bulunmak isabetli olmayacaktır. Buna göre tertiplerin salt olarak ihtihadî olmasının muhtelif sıralamalar benimsemeye imkân verdiği söylenebilir.

Son tahlilde kanaatimizce dünyevî maslahat olarak ifade edilen nefis, akıl, nesil ve malın, nefis merkezli olmak kaydıyla kendi içindeki sıralanması hususu çok da önem arz etmemektedir. Zira nefsin diğerlerine takdim edilmesi gerektiği hususunda herhangi bir tartışma bilinmemektedir. Malın umumiyetle sonda geldiği bilgisi dikkate alınırsa asıl tartışmanın, akıl

<sup>142</sup> Abdurrahman Haçkalı, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Gayeci Yaklaşım: Gazâlî'nin İctihat Anlayışında Maslahatın İşlevselliği", *İslâmî Araştırmalar* 13/3-4 (2000), 452. Ayrıca bk. Boynukalın, *Gaye Problemi*, 84.

<sup>143</sup> Abdurrahman Abdülhâlık, *el-Makâsıdu'l-âmmе li's-şerf'ati'l-İslâmiyye* (Kuveyt: Mektebetü'l-Sahveti'l-İslâmiyye, 1985), 11.

<sup>144</sup> et-Tîn 95/4.

<sup>145</sup> el-Hicr 15/29.

<sup>146</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>147</sup> el-İsrâ 17/70.

<sup>148</sup> es-Secde 32/9; el-Hicr 15/29.

<sup>149</sup> Pekcan, *Makâsıd*, 157.

<sup>150</sup> Hz. Ömer'in uygulaması için bk. Fâsî, *Makâsıd*, 56; Yusuf Karadâvî, *el-İctihâd fi's-şerf'ati'l-İslâmiyye ma'a nazarâti tahliliyye fi'l-ictihâdi'l-mu'asır* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1996), 46.

<sup>151</sup> bk. Abdurrahman Haçkalı, *Şatibî'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 145.

ve neslin sırası noktasında olduğu aşıkârdır. Bu değerlendirmeler üzerine nefsin merkezde olduğu *nefis, din, akıl, nesil ve mal* gibi bir sıralamanın kabul edilebilir düzeyde olduğu kanaatindeyiz. Tabiatıyla bu sıralamadan farklılık arz etmekle birlikte nefsi merkeze alan tertipler de benimsenebilir.

### Sonuç

Çeşitli küllî maslahat tertipleri göz önünde bulundurulduğunda temelde din ve nefis merkezli olmak üzere iki asıl tertipten söz etmek mümkündür. Bu tertipler içerisinde *din, nefis, akıl, nesil ve mal* şeklindeki sıralamanın klasik ve muasır pek çok âlim tarafından benimsenmiş olması Gazzâlî'nin görüşlerinin haklılığını ve güçlülüğünü göstermesi bakımından zikre değerdir.

Fakihlerin birçoğunun, tertiplerine sarıh bir gerekçe zikretmemesi bu tertiplerin bilinçli bir şekilde yapıldığı hususunda kuşku oluşmasına neden olmaktadır. Şâtıbî örneğinde olduğu gibi bazı fakihlerin iki veya üç farklı tertip kaydetmesi bu kuşkuyu güçlendirmektedir. Diğer yandan bu tertiplerde aklın birinci, nefsin ikinci ve malın genellikle son sırada yer alması özellikle din merkezli tertiplerin rastgele sıralandıkları fikrini zayıflatmaktadır. Çünkü din merkezli tertip benimseyen Âmidî, tertibine gerekçe zikretmiş ve pek çok âlim de onun görüşünde birleşmiştir. Ulemânın cumhurunun dini merkeze aldığı noktasında yaygın bir kanaatin varit olması bu sıralamaların bilinçli yapıldığını göstermektedir. Diğer yandan bilinçli yapılmadığı düşünülen tertiplerin daha çok nefis merkezli sıralamalar olduğu şeklindeki ifadeler tutarlıdır. Çünkü nefsi merkeze alan Zerkeşî gibi âlimlerin herhangi bir teâruz anında dinin, nefse takdim edileceği fikrini savunduğu görülmektedir.

Tertip konusundaki ihtilafın temelinde Allah ve kul haklarının çatışması noktasında hangi hakkın diğerine takdim edileceği hususu yatmaktadır. İnsanların yaratılışının asıl amacının kulluk olduğunu ifade eden fakihlerin kahir ekseriyeti dini, makâsıdın özü telakki ederek diğer maslahatlara takdim etmiştir. Dinin, nefis, akıl, nesil ve malın görevini tayin eden işlevsel rolü dikkate alındığında bu görüş kabul edilebilir düzeydedir. Fakat bazı muasır araştırmacıların, dini yüceltme adına diğer maslahatların değerini önemsizleştirdiği izlenimi veren sözlerinin isabetsiz bir yaklaşım olduğu kanaatindeyiz.

Kulların canlarını korumak adına şarap içmeleri ve domuz eti yemelerine, dahası kimi zorunlu durumlarda dini inkâr etmelerine dahi izin verilmiş olması, maslahatı korunmuş asıl varlığın insan olduğunu izhar ettirmektedir. Kulların, dini korumak adına cihadla mükellef kılınmasının dini merkeze aldığı şeklindeki fikrin ikna edici olmadığı söylenebilir. Zira cihadın asıl amacı dini korumak olarak kabul edilse bile cihadla diğer dört maslahatın da korunmasının hedeflendiği yadsınamaz bir gerçektir. Bu itibarla cihadın sadece dini korumaya dönük bir tarafı olduğunu ileri sürmek isabetli bir değerlendirme olmaz. Bu örnekten hareketle her bir tümel esasın diğer esasları doğrudan etkileyen bir vazife yerine getirdiğini ifade etmek gerekir.

Allah hakkı olarak ifade edilen dinin, amme/kamu maslahatı olduğu, dolayısıyla dinin insan odaklı bir yön ihtiva ettiği fikrinin, kulların maslahatlarının korunmasını merkeze aldığı düşüncesindeyiz. Ebedî saadeti sağladığı gerekçesiyle dinin merkeze alınması gerektiği yönündeki ifadeler karşılık, dinin rehberliğinde mutluluğa nail olan asıl varlığın insan olması fikrinin göz önünde bulundurulması isabetli bir yaklaşım olacaktır. Buna göre kulların dine olan ihtiyacı, dinin önemli işlevini göstermekte olup, merkezde yer alması gereken insan hakikatine hâlel gelmez. İnsanın maslahatlarının gözetildiği pek çok örnek yanında bilhassa ibadetler konusundaki kolaylık ilkesi insanın merkeze alınması gerektiği şeklindeki kanaatimizi desteklemektedir. Keza dünyevî ve uhrevî maslahatların bütüncül olarak ele alınması fikri de bu minvalde değerlendirilmelidir.

### **134 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsîdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme**

Kulların maslahatları bağlamında yapılan makâsîd tanımının, Müslüman şahsiyetin inşası amacının ve pek çok âyette insanın değerli bir varlık olduğu vurgusu da kulların merkezde olduğuna hamledilmelidir. Bu bağlamda nefis merkezli olmak kaydıyla can, din, akıl, nesil ve mal gibi sıralamaların kabul edilebilir düzeyde olduğu kanaatindeyiz. Allah hakkının kamu maslahatı olması sebebiyle esasında Allah ve kul haklarının karşı karşıya gelmesi gibi bir durum olmadığını belirtmeliyiz. Allah ve kul hakları ayrımının -en azından bizim açımızdan- meseleyi daha anlaşılır kılma adına yapıldığını ifade etmeliyiz.

Son tahlilde din ve nefis merkezli tertiplerin pek çoğunda gerekçe belirtilmemesi ve esasında ictihadî olması, değişen şartlara göre tümellerin muhafaza sırasının önem açısından değişmesine imkân vermektedir. Bu çerçevede çalışma konumuz hakkında yeni araştırma ve değerlendirmelere olan ihtiyacın süreklilik arz ettiğini söyleyebiliriz.

**Kaynakça**

- Abdülhâlık, Abdurrahman. *el-Makâsıdu'l-âmmе li's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Kuveyt: Mektebetü'l-Sahveti'l-İslâmiyye, 1985.
- Ahmet, Yaman (ed.). *Makâsıd ve İctihad*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Âlim, Yusuf Hâmid. *el-Makâsıdu'l-âmmе li's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Herndon: el-Mahedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 2. Basım, 1994.
- Âmidî, Seyfeddin. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. 4 Cilt. Dımaşk-Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1406.
- Atiyye, Cemâleddin. *Nahvu tefîli makâsıdı's-şerî'a*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2001.
- Bardakoğlu, Ali. *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. Ankara: Kuramer Yayınları, 2017.
- Bedevî, Yûsuf Ahmed. *Makâsıdu's-şerî'a 'inde İbn Teymiyye*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2000.
- Berdisi, Muhammed Zekeriya. *Usûlü'l-fikh*. Kahire: Dâru's-Sakâfe, ts.
- Boynukalın, Ertuğrul. *İslam Hukukunda Gaye Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdu's-Şerî'a". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Bûtî, Ramadân. *Davâbitü'l-maslaha fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Duman, Soner. "İmam Gazzalî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 9-32.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn. *Teyşîru't-Tahrîr*. Mekke: Dâru'l-Bâz, ts.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Erdoğan, Mehmet. "Makâsıd-ı Şerî'a Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması". *Kutlu Doğum Sempozyumu*, 391-406.
- Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi 'ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1992.
- Fâsî, Allâl Muhammed. *Makâsıdu's-şerîati'l-İslâmiyye ve mekârimuhâ*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Şifâü'l-galîl fi beyânî's-şebeh ve'l-muhîl ve mesâlikü't-ta'îl*. Bağdad: Matbaatu'l-İrşad, 1971.
- Haçkalı, Abdurrahman. "İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsıd İctihadının Tarihi Seyri". *Makâsıd ve İctihad*. ed. Ahmet Yaman. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Haçkalı, Abdurrahman. "İslâm Hukuk Metodolojisinde Gayeci Yaklaşım: Gazzâlî'nin İctihat Anlayışında Maslahatın İşlevselliği". *İslâmî Araştırmalar* 13/3-4 (2000), 451-466.
- Haçkalı, Abdurrahman. "İslâm Hukuk Metodolojisinde Maslahat Tanımları ve Bunların Analizi". *İslâmî Araştırmalar* 13/1 (2000), 47-62.
- Haçkalı, Abdurrahman. *İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi*. İstanbul: Etüt Yayınları, 2004.
- Haçkalı, Abdurrahman. *Şatibî'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Hallâf, Abdolvahhab. *Masâdirü't-teşrîi'l-İslâmî fimâ lâ nassa fih*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 6. Basım, 1993.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmu usûli'l-fikh*. b.y.: Mektebetü'd-da'veti'l-İslâmiyye, ts.

### 136 | Fatih Çınar. Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme

- Hasenî, İsmâîl. *Nazariyyetü'l-makâsıd 'inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*. Herndon: el-Mahedü'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Makâsıdü's-şerîati'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2011.
- İbn Hırzullah, Abdulkadir. *Davâbitü itibârî'l-makâsıd fî mehalli'l-ictihâd ve eseriha'l-fikhî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2008.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed. *Miftâhu dâri's-sa'âde*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed. *Zâdu'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. thk. Şuayb el-Arnaût-Abdulkâdir el-Arnâvut. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1994.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn. *Ravzatu'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- İbn Rebîa, Abdulaziz. *İlmu makâsıdî's-Şâri'*. Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehdü'l-Vatanî, 2002.
- İbn Zugaybe, İzzeddin. *el-Makâsıdu'l-âme li's-şerîati'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru's-Safva, 1996.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr. *Muntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- İsfahânî, Ebu's-Senâ. *Beyânu'l-Muhatar şerhu Muhtasarı İbni'l-Hâcib*. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1986.
- İsnevî, Cemâleddin. *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vusûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Kâdirî, Abdullah. *el-İslâm ve darûrâti'l-hayâ*. Cidde: Dâru'l-Müctema', 3. Basım, 2001.
- Karadâvî, Yusuf. *Dirâse fî fikhi makâsıdî's-şerî'a*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 3. Basım, 2008.
- Karadâvî, Yusuf. *el-İctihâd fî's-şerîati'l-İslâmiyye ma'a nazarâti tahlîliyye fî'l-ictihâdi'l-mu'asır*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1996.
- Karâfî, Ebu'l-Abbas. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. Mısır: Şirketü't-Tıbbâti'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973.
- Muhammed Bekri, İsmail Habib. *Makâsıdü's-şerîati'l-İslâmiyye te'sîlen ve tefîlen*. Mekke: Râbitatu'l-Âlemi'l-İslâmî, 1427.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin. *Sahîhu Müslim*. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Neccâr, Abdulmecid. *Makâsıdu's-şerî'a bi-eb'âdin cedîd*. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2008.
- Nemle, Abdülkerim. *el-Mühezzeb fî 'ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâran*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Pekcan, Ali. *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*. İstanbul: Ek Kitap, 2012.
- Pekcan, Ali. *Makâsıd Teorisine Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.
- Raysûnî, Ahmed. *el-Fikru'l-makâsıdî kavâiduhu ve fevâiduh*. b.y.: el-Matbaatu'n-Necâh el-Cedîdeh, 1999.
- Raysûnî, Ahmed. *Nazariyyetü'l-makâsıd 'inde'l-İmâmî's-Şâtübî*. Herndon: el-Mahedü'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, 4. Basım, 1995.
- Sübkî, Tâceddîn. *Cem'u'l-cevâmi' fî 'ilmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Sübkî, Tâceddîn. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Şaban, Zekiyyüddin. *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts.
- Şâtübî, Ebû İshak. *el-İ'tisâm*. 2 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, ts.
- Şâtübî, Ebû İshak. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Al-i Selman. 6 Cilt. Kahire: Dâru İbni Affân, 1997.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, ts.
- Şener, Abdulkadir. *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974.
- Şener, Abdülkadir. "İslâm Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/ (1970), 105-108.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.

- Telkenaroğlu, Rahmi M. "Makâsîd İctihadına Dayanan Külli Kaideler". *Usûl: İslam Araştırmaları* 10 (2008), 37-76.
- Tirmizî, Ebû İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962.
- Tûfî, Necmeddin. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1998.
- Türkan, Mustafa. "Makâsîdü's-Şerîa ile İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 439-459.
- Yaman, Ahmet. *Fetva Usûlü ve Âdâbı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Yaran, Rahmi. "Cüveynî Öncesi Makasîd/Maslahat Söylemi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2005), 93-123.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Maksadi Yorum". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 41-78.
- Yılmaz, Fetullah. *İslam Hukukunda Vesail-Makasîd İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Yılmaz, Ömer. *Makasîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynaklar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Yûbî, Muhammed Sad. *Makâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye ve alâkatuhâ bi'l-edilleti's-Şer'iyye*. Riyad: Dâru'l-Behce, 1998.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed. *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. 6 Cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1992.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut-Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir-Dâru'l-Fikr, 1999.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986.