

Karâfî'den Şâtîbî'ye Makâsıd/Maslahat Söylemi

Prof. Dr. Rahmi YARAN *

Öz: Cüveynî tarafından sistematik bir mahiyette ele alınan makâsıd/maslahat konusu İbn Abdüsselâm tarafından müstakil bir kitap halinde genişçe ele alınır. İbn Abdüsselâm'ın konuyu genişleten bu çalışması onu yeni haliyle tekrar sistematik bir noktaya ircâ etme ihtiyacı doğurmuştur. Karâfî, hocası İbn Abdüsselâm'dan sonra konuyu âdeta yeniden sistematik bir zeminde ele alan bir ilim adamıdır. İslâm Hukukçularının konuya ilgisi her zaman devam etmiştir. Bu makalede Karâfî ve ondan sonra yaşamış önemli İslam Hukukçularının maslahat konusuna yaklaşımları ele alınacaktır. Bunlar arasında Tûfî'nin özel bir yeri vardır. Tûfî'nin iddia edildiği gibi maslahatı nasların önüne geçirip geçirmediği ve onun bunu çağrıştıran bazı cümlelerinin konu bütünlüğü içinde nasıl anlaşılması gerektiği açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Ayrıca eserlerinde maslahatı sık sık referans gösteren İbn Teymiye ve İbn Kayyim el-Cevziyye ile usulcü ve fıkıhçı Tâcüddin es-Sübkî de Şâtîbî öncesinde görüşlerini ele aldığımız âlimler arasında yer alacaktır.

Anahtar Kelimeler: Maslahat, makâsıd, vesâil, zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât, tetimme, zarar, münâsib.

From Qarâfî to Shâtîbî The Theory of Extended Anology (Maslaha) and Foundational Goals (Maqasid)

Abstract: Ibn Abd al-Salâm broadly wrote *Maslaha* in his separate book, which this topic had systematically been studied by Juwaynî. When Ibn Abd al-Salâm enlarged the topic, scholars need to rearrange it to its systematic way. Qarâfî, one of the students of Ibn Abd al-Salam is someone who rewrote systematically this topic. Scholars in the area of Jurisprudence always pay attention to it. In this article I shell focus on approaches of scholars lived after Qarâfî about *Maslaha*. Among them, Tûfî has a distinguished place. So I shell try to explain whether or not Tûfî preferred *Maslaha* over *Nass* and to understand some his words implying the preference in its content integrity. Ibn Taymiyya referriqn frequently to *Maslaha*, Ibn Qayyim al-Jawziyya and Taj al-Din al-Subkî also are among the scholars i will study their approaches.

Keywords: Maslaha, Maqâsıd, Wasâil, Dharûriyyât, Hâciyyat, Tahsîniyyât, Tatimma, Dharar, Munâsib

Giriş

Allah ve Rasûlünün hiçbir hükmü maksatsız ve hikmetsiz olarak konulmamıştır. Ayet ve hadislerde yer alan emir ve yasaklarda, teşvik ve uyarılarda, diğer düzenlemelerde mutlaka bir maksat vardır ve o da genel olarak “maslahat” kelimesiyle ya da “maslahatın temini, mepsedetin önlenmesi” şeklinde ifade edilmiştir. İslam âlimleri Allah ve

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Rasûlünün bu maksadını bulmaya çalışırlar ve gerektiğinde onu esas alarak nasları yorumlarlar veya onlarla çatışmayan yeni hükümler koyarlar. Din eksenli tartışmalarda ve müzakerelerde zaman zaman ayet ve hadislerin açık hükmünün maslahat gerekçesiyle ihmal edilebileceğini savunanlara da, bunlara şiddetle karşı çıkanlara da rastlanır. Bütün bu tartışmalarda müslümanlar arasında itibar sahibi çeşitli âlimler, bazan bir cümlesi alınarak referans gösterilir. Makâsîd ve maslahat konusunu detaylı bir şekilde ele alan ilk âlimin Şâtıbî olduğu genel kabul görmekle birlikte konunun ondan çok önce gündemde olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Şâtıbî'den çok önce önemli bir şahsiyet olarak Gazzâlî'nin de hocası olan İmâmülharemeyn Cüveynî karşımıza çıkmaktadır. Cüveynî öncesini ve Cüveynî- İbn Abdüsselam arasındaki makâsîd-maslahat söylemini daha önce birer makale olarak ele almıştık. Bu makalede İbn Abdüsselam'ın talebesi Karâfî'den Şâtıbî'ye kadar geçen zaman diliminde yaşamış ve bu konuda öne çıkan belli başlı ilim adamlarının konuya yaklaşımını, kendilerinden bir-iki cümle nakletmek yerine biraz genişçe ve bütüncül bir yaklaşımla ele almayı uygun bulduk. Tarihî süreci dikkate alan bir sıralama ile söz konusu ilim adamlarının konu ile ilgili görüşlerini anlatacağız.

Karâfî (ö. 684/1285)

Raysûnî, Karâfî'nin makâsîd ve mesâlih konusunda, hocası İbn Abdüsselam'dan farklı bir şey söylemediğini fakat kaideleri ve nazariyeleri tespit ve tanzim bakımından ondan üstün olduğunu belirtir.¹ Karâfî'nin makâsîdla ilgili görüşlerini çeşitli kitaplarında bulmak mümkündür. *ez-Zehîra*'da on dokuz delil arasında maslahat-ı mürseleye kitap, sünnet, ümmetin icmâsı, Medinelilerin icmâsı, kıyas ve sahâbî kavlından sonra yedinci sırada yer verir.² "Dinin, itibara alındığına veya alınmadığına şahitlik etmediği" maslahat olarak tarif ettiği maslahat-ı mürselenin İmam Mâlik'e göre delil (hüccet) olduğunu da vurgular.³

Karâfî'ye göre de dînî düzenlemeler, maslahat içerir. Bir fiilin tekrarlanması halinde eğer onun içerdiği maslahat da tekrarlanıyorsa din, o fiili aynî bir yükümlülük, tekrarlanmıyorsa kifâî bir yükümlülük olarak ister. Mesela namazdaki maslahat, Allah'a karşı saygı ve tazîm duygularının harekete geçmesidir. Bu maslahat her namaz kılışta gerçekleşir. Onun için beş vakit namaz farz-ı ayın olan bir yükümlülüktür. Hâlbuki suya düşmüş, batma tehlikesi ile karşı karşıya olan insanın, bir defa kurtarılınca tekrar kurtarılması veya aç birisinin, doyurulduktan sonra o esnada tekrar doyurulması söz konusu olmaz. Onun için bu ikinciler kifâî yükümlülük sınıfına girerler.⁴

İlletî tespit yolları ile ilgili sıralamada nas ve icmâdan sonra üçüncü sırada yer verdiği münâsebeti "bir maslahatı elde etmeyi veya bir mefsedetini uzaklaştırmayı ihtiva

¹ Raysûnî, *Nazariyyetü'l-makâsîd*, s. 52.

² Karâfî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris (684/1285), *ez-Zehîra*, Beyrut 1994, I, 149; X, 42-43.

³ Karâfî, *a.g.e.*, I, 150.

⁴ Karâfî, *a.g.e.*, I, 150; X, 23; a.mlf., *Şerhu Tenkîh'l-Füstül*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, yy. 1993, s. 390-391.

eden şey” diye açıkladıktan sonra “münâsib”in üç mahalde olacağını söyler: Zarûretler, hâcetler ve tetimmeler. O da İbn Abdüsselam gibi tahsînî yerine tetimme demeyi tercih eder. Bu üçlü sıralamada –çatışma halinde birincinin, ikinciden ve ikincinin de üçüncüden öncelikli olduğunu ayrıca vurgular. Zarûretler sıralaması; **can, din, nesep, akıl** ve **mal** şeklindedir. Bazılarının bu arada ilave bir madde olarak “**ırz**”ı da saydığını, kiminin dini zikretmeyip ırza yer vererek yine beş madde sıraladığını, aslında bunların hepsinin de koruma altına alındığını, onlara yapılacak saldırıların haram kılındığını ifade eder.⁵ Karâfi, Fahreddin Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünü şerh ederken ise metindeki beş zarûrî sıralamasını⁶ aynen korur: **Can, mal, nesep, din, akıl**.⁷ Beş zarûrî ile ilgili sıralamanın iki yerde farklı olması ve başka yazarlarda olduğu gibi bir tercih sebebi zikretmemesi, bize onun bu maddeleri belli bir sıra gözetmeden rasgele saydığı şeklinde yorum yapma imkânı veriyor. Diğer taraftan *el-Mahsûl*'ü şerh ederken, kendisini metni açıklamakla sınırlı sayma gibi bir tercih içinde hareket etmiş olması, buna karşılık *ez-Zehîra*'da şahsî görüşünü ifade etmesi de mümkündür. Hâcete misal olarak o da velisine, küçük kızı evlendirme yetkisi verilmesini zikreder. Tetimme misali de yine bazı kendinden önceki kitaplarda geçen pislik (kazurat) yemenin haram kılınması, kölelere şahitlik hakkı tanınmaması, kitâbet işlemi ve akrabaya nafaka ödeme yükümlülüğüdür. Bunun yanında bu derecelerden hangisinde yer alacağı kesin olmayan hükümler de vardır. Bazı hükümler ise değişik açılardan her üç derecede de yer alır. Mesela insanın kendi nafakası zarûret, karısına karşı nafaka yükümlülüğü hâcet, akrabalarına karşı olan nafaka yükümlülüğü ise tetimmedir.⁸

O, *el-Mahsûl* şerhinde münâsibi beşe ayırırken Cüveynî'nin taksimini kendince özetleyerek verir. Buna göre ilk iki sıra yine zarûret ve hâcettir. Burada da muhtemelen müslüman toplumunu kast ederek “cins”in hâcetinin, fert açısından zarûret ile aynı derecede düşünülebileceğini söylemesi dikkatimizi çekmektedir. Üçüncü sırada ilk iki gruba da girmeyen ama nefaset (mekrame) sayılan şeyler vardır. Bunun misali maddî ve mânevî kirlilerden (ahbâs ve ahdâs) temizlenmektir. Dördüncü sıradakileri tanımlamak yerine “üçüncüden aşağı durumda, mendûp tetimme” demeyi tercih eder ve ona da kitâbet akdini misal olarak verir. Beşinci sıradakiler ise, içindeki nefâset (tekrime) fark edilmeyen ve dördüncünün de aşağısında kalanlardır. Sırf bedenî ibadetler de bunun misalidir.⁹

Karâfi de başta hocası İbn Abdüsselam olmak üzere daha öncekiler gibi hükümleri makâsîd ve vesâil olarak ikiye ayırır. Makâsîd olanlar, kendi içinde maslahat veya mefsetet barındıranlar, vesâil olanlar ise makâsîda vasita olanlardır. Bunlardan her birine ait hükümler kendi içlerinde de faziletçe farklı derecelerde olurlar. Vesileler arasındaki derecelendirme, onların vasita oldukları makâsîdın, daha doğrusu o makâsîdın ihtiva ettiği maslahatın üstünlüğüne göredir.

⁵ Karâfi, *ez-Zehîra*, I, 127-128.

⁶ bk. Râzî, *el-Mahsûl*, V (c. 2, kısım, 2), 220.

⁷ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, VII, 3404.

⁸ Karâfi, *ez-Zehîra*, I, 127-128.

⁹ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, VII, 3408.

Vesilelerin de vesilesi olabilir. Mesela cihat, dini yüceltmek için bir vesile, cihada hazırlık ise vesilenin vesilesidir.¹⁰ Onun bu açıklaması, İzzeddin b. Abdüsselâm'ın aynı şey hem maksat hem vesile olabilir, tarzındaki açıklamasına benzemektedir.

Karâfi'ye göre insanlardan meşakkatin uzaklaştırılması esastır ve onların meşakkate mecbur edilmesi doğru değildir. Meşakkatin olduğu yerde icabında kavâidin (temel kuralların) dışına çıkılarak bir rahatlama sağlanır. Mesela şahidin adalet vasfına sahip olması esastır. Fakat bir memlekette bu vasıfta şahit bulmak müteazzir (normal şartlarda mümkün değil) ise o zaman içlerinden nispeten daha iyi olanlar esas alınarak onların şahitliği ile hüküm verilir.¹¹ Aynı durum hakimler ve devlet yetkilileri için de geçerlidir. Bu görevler için daha önce belirlenmiş şartları taşıyan, ehil birisi yok diye görevlendirme yapmamak olmaz, nispeten uygun olanlar arasından görevlendirme yapılır. Selem, müsâkât gibi bazı akitlerin, kavâide aykırı olarak meşru sayılması da bu mantığın sonucudur.¹² Diğer taraftan insanların yükümlü tutulduğu ibadet ve fiillerde, onların tabiatı icabı var olan meşakkatler, hükmü etkilemez. Abdest almak, namaz kılmak gibi fiiller, emredilirken öngörülen kısmî meşakkat sebebiyle meşakkatli birer fiil olarak değerlendirilemez. Ama bu fiillerin tabiatında olmadığı halde hâricî bir unsur olarak var olabilecek meşakkatler de vardır ki bunlar basit, orta ve ağır olarak üçe ayrılır. İnsanın hayatının veya organlarının ya da bu organlardan işlevselliğinin tehlikede olması ağır meşakkate misaldir. Çünkü dünya ve âhîret maslahatları, bunların korunmasına bağlıdır. Bunlar, hükmü hafifletme sebebidir. Basit acı ve ağrılar gibi hafif meşakkatler ise hükmü hafifletme sebebi olarak dikkate alınmaz. Orta derecede görülenler de bu iki gruptan hangisine yakınsa onun hükmünü alır.¹³

Çağdaş yazarlardan Sağır b. Abdüsselâm el-Vekîlî, anlayabildiğimiz kadarıyla Karâfi'nin, maslahat-ı müseleden ayrı olarak maslahat-ı ulyâ diye bir kavram geliştirdiğini ve böylelikle maslahatı, istisnâî bir zaruret olmaktan çıkarıp sıkıntının kaldırılması ve külliyât olarak ifade edilen beş veya altı hususun korunması kaidesi içinde mündemiç olan şer'î bir maksat mertebesine yükselttiğini ifade etmekte veya böyle anlaşılabilir ifadeler kullanmaktadır.¹⁴ Onu bu kanaate götüren ise, Hanefî mezhebine

¹⁰ Karâfi, *ez-Zehîra*, I, 153; a. mlf. *el-Furûk*, Beyrut, ts., II, 33.

¹¹ Karâfi'nin ifadesinden, mevcut şahitler arasında tercih yapılarak problemin çözüleceği anlaşılıyorsa da olay ve şahitler muayyen hale geldikten sonra aralarında tercih yapılması bazı problemleri de beraberinde getirebilir. Uygun olan (belki Karâfi de onu kastediyor), şahitlikle ilgili düzenleme yapılırken, şahitlerle aranacak vasıfların, realite de dikkate alınarak tespit edilmesi ve gerektiğinde bu vasıfların, düzenleme esnasında yumuşatılmasıdır.

¹² Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl*, s. 390-391.

¹³ Karâfi, *el-Furûk*, I, 118-119.

¹⁴ Sağır b. Abdüsselâm el-Vekîlî, *el-İmâmü's-Şihâb el-Karâfi*, Mağrib 1417/1996, II, 231, 257-258. Sağır'ın görüşü, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde de (DİA) Karâfi'ye ait "yüksek maslahat teorisi" olarak takdim edilmektedir. bk. H. Yunus Apaydın, "Karâfi", *DİA*, XXIV, 398. Ayrıca bk. H. Yunus Apaydın, "Karâfi'nin İzlediği Yöntemin Genel Çizgileri ve Maslahat Anlayışı", *Makâsüd ve İctihad*, hazırlayan: Ahmet Yaman, Konya 2002, s. 271-272.

mensup Tarablusî'nin *Mu'înü'l-hukkâm*'ında¹⁵ Karâfî'den naklen nakledilen cümlelerdir. Halbuki Karâfî, *ex-Zehîra*'da¹⁶ yer alan bu cümlelerinden önce başta en üst yönetici olmak üzere kamu görevlilerinde, hâkimlerde ve bu arada şâhitlerde bulunması gereken şartlardan bahsetmektedir. Önceleri hemen bütün İslam âlimlerince ideal manada tespit edilen bu şartlar sebebiyle neredeyse o şartları taşıyan insan bulmak imkansız veya çok zor hale gelince zarûret veya ihtiyaçla gerekçelendirilerek bu şartlardan kısmen vazgeçme durumu hâsıl olmuştur. Karâfî, mevcut duruma göre yukarıda da işaret ettiğimiz gibi uygun olmayanlar içinden nispeten daha iyi veya aslında daha az kötü durumda olanların, bu görevlere getirilmesi gereğine dikkat çeker ve bu görüşünün gerekçelerini sıralar. Burada –eğer kullanmışsa “*el-maslahatü'l-ulyâ* (en yüksek maslahat, daha yüksek maslahat)” ifadesinden maksadı, iki maslahat arasında çatışma olduğunda daha üstün olanının esas alınması şeklindeki, herkesçe ifade edilen kaideyi dile getirmek olabilir. Ya da yine hemen bütün ilim adamlarınca dile getirildiği gibi nasların içerdiği maslahatı kastetmiş olması ve onun karşısındaki maslahat-ı mürseleyi dışlaması da mümkündür. Çünkü o, illetlerin nispet edildiği zarûret, hâcet veya tetimme kabilinden maslahatları “şer'î maslahatlar” olarak niteledikten sonra ayrı bir grup olarak maslahat-ı mürseleden söz ederken onun maslahatlar arası sıralamada en aşağıda yer aldığını belirtmektedir.¹⁷ Bu durumda Sağîr'in, Karâfî'nin *ex-Zehîra*'daki söz konusu ifadelerinden onu istisnâî zarûretten şer'î maksada yükselttiğini nereden ve nasıl çıkardığını hatta bu ifade ile neyi kastettiğini anlamamız mümkün olmamaktadır.

Karâfî'ye göre bir müçtehidin, Şâriin zarûriyyât mertebesinde bir maslahata binâen ifade ettiği bir hükme, daha aşağı derecedeki bir maslahatı kıyas etmesi câiz değildir. Mezhep içinde imamlarının görüşlerini esas alarak tahriç yoluyla yeni görüş elde etmek isteyenlerin de, imamlarının dikkate aldığı maslahatı bilmeleri ve alt maslahatı, üst maslahata kıyas etmemeleri gerekir.¹⁸ Şer'î emirler, ya tamamen maslahat olduğu ya da maslahatı mefsetenden fazla olduğu için emredilmiştir. Aynı durum yasaklar için de mefseted açısından söz konusudur. Bir fiildeki maslahatın çokluğu, ondaki sevabın da çokluğuna sebep olur. Yine fiiller, bu maslahatın ve ona bağlı olarak sevabın çokluğuna göre şer'î hükümlere tâbi olur. En az da olsa bir maslahat ihtiva eden veya maslahatı mefsetenden fazla olan fiil menduptur. Maslahat arttıkça mendûbiyet de artar ve öyle bir noktaya gelir ki ondan sonra vâcibiyyet başlar. Aynı durum yasaklarda da mekruh ve haramlık olarak görülür.¹⁹ Hayata, ırz ve namusa saldırının günahı, mala saldırıdan daha ağırdır.²⁰ Bazan bu temel ilkenin istisnaları da olur. Maslahat veya mefseted açısından eşit iki fiilden biri, diğerinden farklı hükme tâbî olabilir. Mesela namaza başlarken

¹⁵ Alâeddin Ebü'l-Hasen Ali b. Halil et-Tarablusî, *Mu'înü'l-hukkâm*, Kahire 1393/1973, s. 117, 176-177.

¹⁶ Karâfî, , *ex-Zehîra*, X, 42-47.

¹⁷ Karâfî, *el-Furûk*, II, 107.

¹⁸ Karâfî, *a.g.e*, II, 108.

¹⁹ Karâfî, *a.g.e*, II, 126, 131.

²⁰ Karâfî, *a.g.e*, II, 131.

söylenen tekbir (ihrâm tekbiri) ile namaz sırasında söylenen tekbirlerin hükümleri farklıdır. Hatta bazı istisnâî hallerde daha az fiil, daha çok sevaba da vesile olabilir.²¹

Beyzâvî (ö. 685/1286)

Beyzâvî de illeti tespit için başvurulan yöntemlerden biri olarak “münâsebet” konusunu işlerken “münâsb”i, çoğu kere maslahat için kullanılan “insana fayda sağlayan veya ondan zararı uzaklaştıran şey” diye tanımlar. Sonra da onu önce hakîkî ve iknâî diye ikiye ayırır. Hakîkîler dünyevî ve uhrevî olarak iki gruptur ve bunlardan dünyevîler de üçe ayrılır. Onun bu üçlü hakkında verdiği kısa bilgiler şunlardan ibarettir: 1) Zarûrî. Mesela insan hayatı, ona kastedene kısas cezası getirilerek; din, uğruna savaş meşru kılınarak; akıl, sarhoş ediciler yasaklanarak; mal, itlaf edene tazmin ettirilerek; nesep de zina fiili suç sayılıp işleyene ceza getirilerek korunmuştur. 2) Maslahî. Küçük için veli tayini gibi. 3) Tahsînî. Pis şeyleri (kazurat) haram kılmak gibi. O, hakîkî ve uhrevî münâsîp veya maslahat hakkında da “nefis tezkiyesi gibi” demekle yetinir. İknâiden maksadını da anlatmak için “münâsîp sanılır ama üzerinde biraz düşünülüp incelenince öyle olmadığı anlaşılır” der. Beyzâvî bu ayırımı yaptıktan sonra ancak Şâri’ tarafından dikkate alınan münasebetin illet olarak alınacağını söyler ve O’nun, münasebeti hangi şekillerde dikkate aldığına dair (münâsîp vasfın kendisinin veya cinsinin ya da türünün hükmün cins veya türünde dikkate alınması gibi) açıklamalar yapar.²² Görüldüğü gibi onun bu ayırımı Râzî’ninkine çok benzemektedir. Yalnız Râzî’nin “hâcet mahallinde” dediğine o, “maslahî” der. Ayrıca beş zarûrî maslahat sıralaması da farklıdır. Fakat o da bu sıralamanın rasgele mi yoksa öncelik sırası gözetilerek mi yapıldığını açıklamaz. İsnævî bu kısmı şerh ederken onları aynı sırayla sayar ve her biri arasında “ve” yerine “ev (veya)” demeyi tercih eder.²³ Daha sonra başka bir yerde Râzî gibi Beyzâvî’nin de bunlar arasındaki tercih sırasına değinmediğini ifade eder.²⁴

Beyzâvî kıyaslar arasında tercih yapma durumunda dikkate alınacak öncelikleri zikreder. Önce illet olarak tespit edilen vasfın kendisine göre sonra da bir vasfın illet olduğunu gösteren delillere göre sıralama yapar. Bu ikinci sıralamada kesin nasla sâbit olan illetler birinci, delâleti zâhir nâsla sâbit olanlar ikinci, dînî zarûrîlerle sâbit olanlar üçüncü, dünyevî zarûrîlerle sâbit olanlar dördüncü sırada yer alır. Bundan sonra

²¹ Karâfî, *a.g.e*, II, 132.

²² Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer el-Bezzâvî (ö. 685/1286), *el-Minhâc*, [Abdülfeţâh Ahmed Kutb ed-Dühmîsî, *et.Tahkîku'l-me'mûl li minhâci'l-usûl ale'l-Minhâc*, Kahire 1422/2001, s. 472-475. Ayrıca bk. Çârperdî, Ebû'l-Mekârim Fahrüddin Ahmed b. Hasen (ö. 746/1346), *es-Sirâcü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*, nşr., Ekrem b. Muhammed b. Hüseyin, Riyad 1998, II, 906-911; İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân (ö. 749/1349), *Şerhu'l-Minhâc*, Riyad 1410, II, 681-691; Tâcüddîn es-Sübki, Abdülvehhâb (ö. 771/1370), *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, nşr. Ahmed Cemâl ez-Zememî ve Nûruddin Abdülcebbar Sağîrî, Dubai 1424/2004, VI, 2326-2352; İsnævî, Abdurrahîm b. El-Hasen (ö. 772/1370), *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl*, yy. ts. IV, 76-98; İbnü İmâmî'l-Kâmiliyye, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân (ö. 874/1470), *Teysîru'l-vusûl ilâ Minhâci'l-usûl*, Kahire 2002, V, 279- 303.

²³ İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, IV, 82-83.

²⁴ İsnævî, *a.g.e*, IV, 514-515.

da hâcîlerle sâbit olanlar gelir ve bunlar da dikkate alınma bakımından yakınlıklarına göre kendi aralarına ayrıca sıralanır.²⁵ Onun bu sıralamada “dînî zarûriler”den maksadı²⁶ eğer beş zarûfî maslahattan dinin korunması ile ilgili olanlar ve “dünyevî zarûriler”den maksadı da diğer dördü ise o zaman daha önce bu beş maddeyi öncelik esasına göre ve bilinçli bir sıralama ile zikretmediği anlaşılır.

Tûfî (ö. 716/1316)

Maslahat konusunda dikkat çeken ve aşırılığa itham edilen²⁷ Tûfî'nin görüşleri büyük ölçüde, Nevevî'nin kırk hadisi bir araya getirdiği Erbaîn'ini şerh ederken otuz ikinci sırada yer alan “Lâ darara ve lâ dirâra”²⁸ hadisini açıklamak maksadıyla yazdıkları arasında yer alır.²⁹ Maslahat konusunda adından çokça söz edildiği için onun bu risalesini bir ölçüde özetlemek istiyoruz.

Önce hadiste geçen “darar (zarar)” ve “dirâr (zırâr)” kelimelerinin manalarını açıkla-

²⁵ Beyzâvî, *el-Minhâc*, [et-Tahkîk.], s. 556. Ayrıca bk. Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, II, 1056-1057.

²⁶ Şârihlerden İsfehânî bu konuya değinmez (bk. II, 814). Dînî zaruretlerin öncelik sebebini açıklarken, Çârperdî (II, 1057) “Çünkü küllî maksûd, âhîret saadetini elde etmektir ve o da buna bağlıdır” demekle ve İsnevî de (IV, 514) “Çünkü dînî olanın semeresi, ebedî saadettir ki hiç bir şey ona denk olamaz” demekle yetinir. Benzer ifadeleri Sübkî de (VII, 2844) kullanır. İbnü İmâmî'l-Kâmilîyye (VI, 264) ise bunu dînî muhafaza şeklindeki zarûret olarak anlar ve diğer dördü arasındaki tercih sırasını da can, nesep, akıl, mal şeklinde verir. Bu tercihi, Beyzâvî'nin başka yerde rastladığı bir açıklamasına bağlı olarak mı yoksa kendi tercihi olarak mı yaptığını belirtmez.

²⁷ Bu konudaki görüşler için bk. Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 98-102.

²⁸ Mâlik b. Enes, *el-Muwatta'*, “Akdiye”, 31; “Mükâteb”, 23; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 313; V, 327; İbn Mâce, “Ahkâm”, 17; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, II, 57-58. Hadisin “Lâ darara ve lâ dirâra” şeklindeki rivayeti için bk. Şâfî, *el-Müsned*, (Ebû Umeyd Mecdî b. Muhammed b. Arafât, *Şifâü'l-'ıyy bi tahrici ve tahkiki Müsnedi'l-İmâm eş-Şâfî bi tertibi'l-allâme es-Sindî*, nşr. Mukbil b. Hâdî el-Vedâî, Kahire, 1996) II, 272; Dârekutnî, *es-Sünen*, nşr. A. Hâşim Yemânî, Kahire 1966, IV, 228.

²⁹ Onun bu hadis üzerine bir şerhin ötesinde maslahat konusunda genel bir değerlendirme mahiyetindeki görüşleri önce Cemâleddin el-Kâsimî tarafından bazı notlar eklenerek ayrı bir risale halinde neşredilmiştir (bk. Necmeddin et-Tûfî, “Risâletün fi'l-mesâlihî'l-mürsele”, *Mecmûu Resâil fi usûli'l-fıkh*, Beyrut 1324, s. 39-70). Bu neşir Mısır'da yayınlanan el-Menâr dergisinin dokuzuncu cildinde de (10. cüz, Ekim 1906) yer almıştır. Daha sonra Mustafa Zeyd, Tûfî'nin sözü edilen hadis üzerine yazdıklarını (önceki baskılarda yer almayan, hadis senet ve metni ile ilgili açıklamalarına da yer vererek), matbu bu iki neşri ayrıca iki yazma nüsha ile de karşılaştırarak tahkik etmiş ve yayınlamıştır (1964). Bu tahkikli baskıda, öncesine göre önemli ilaveler ve farklılıklar vardır. Mustafa Zeyd'in tahkikli neşri, Abdülvehhâb Hallâf'ın *Masâdiru't-teşrii'l-islâmî fi mâ lâ nassa fih* (Küveyt 1982) adlı eserinin içine (s. 106-144) aynen alınmıştır. (Bu çalışmamızdaki sayfa numaraları Abdülvehhâb Hallâf'ın kitabı içindeki neşre göredir.) Cemâleddin el-Kâsimî'nin notları ile yayınlanan nüsha, Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih tarafından, ayrıca bazı notlar eklenerek yeniden yayımlanmıştır (*Risâle fi riâyeti'l-maslaha*, Kahire, 1993). Tûfî'nin maslahat görüşü hakkında bk. Ferhat Koca, “İslam Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 1, sy. 1, İstanbul, Ocak-Haziran 1996, s. 93-122; İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, XXVIII, 86-88. Tûfî, bu risaleyi h. 708 senesinde yazdığı *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*'dan daha sonra, h. 713 senesinde telif etmiştir (bk. İbrahim b. Abdullah b. Muhammed, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*'nın birinci cildine yazdığı değerlendirme yazısı, I, 55). Dolayısıyla buradaki görüşleri önem arz etmektedir.

yan³⁰ Tûfî, kanaatimizce maslahat konusunu da bu hadis çerçevesinde ele alır. Ona göre bu hadisin ifade ettiği mana şudur: Dinen hiç kimseden bir zarara katlanması istenemeyeceği gibi hiç kimsenin bir başkasına doğrudan veya mukâbele tarzında zarar verme hakkı da yoktur. Kısaca ifade etmek gerekirse dinî hükümler zarar içermez. Ancak bir konuda bu genel ilkeyi tahsis eden özel bir delil varsa ondan kaynaklanan zarar bu hükümden istisna edilmiştir. Mesela ceza (hudûd ve ukûbât) olarak katlanılan zararlar böyledir. Onların meşruluğu hakkında icmâ vardır. Öyleyse bu hadisle reddedilen zararlar, hakkında özel delil bulunmayan zararlardır. Allah ve Rasûlü, dinin kolay oluşunu vurguladığı³¹ ve bu bir genel tavır olduğu için hakkında özel delil bulunmayan zararlar kabul edilemez. Böyle özel bir durum olmadıkça bu hadisin muktezâsı, bütün şer'î delillerin önüne geçip zararı önleme, maslahatı elde etme hususunda onları tahsis eder. Bu, diğer delilleri işlevsiz kılmak değil, onları ve bu hadisi birlikte değerlendirerek neticeye gitmektir.³²

Şimdiye kadar kimisi müslümanların tamamı, kimisi bir kısmı tarafından itibar edilen delillerin toplam sayısını on dokuz³³ olarak tespit eden Tûfî'ye göre bunların en kuvvetlisi dediği nas ve icma ile “*Lâ darara ve lâ dârâra*” hadisinden anlaşılan “maslahata riayet” delili arasında çatışma olduğu takdirde buradaki maslahata riayet prensibi, nas ve icmayı tahsis eden, onları beyan eden konumunda kabul edilir. Böylece nas ve icmadaki genel hüküm, bu hadisteki maslahattan anlaşılan mana istisna edilerek anlaşılır ve ona göre işletilir. Nas ve icmanın delalet ettiği husus, özel bir zarar içeriyorsa o zaman bu zarar, hadiste sözü edilen zarardan istisna edilmiş demektir. Mesela cezalarla ilgili hükümler böyledir ve bunlar her ne kadar insana zarar da verse, hadiste sözü edilen zarardan istisna kabul edilir. Ama bu zarar, özel bir delile dayanmıyor, nas ve icmanın genel delaletinden anlaşılıyorsa bu durumda bu hadis, o genel hükmü beyan ve tahsis etmiş olur. O bu durumu, sünnetin beyan tarzında Kur'an'a takdim edilmesine³⁴ benzetir ve bunun maslahatın, nas ve icmâyî dışlaması (iftiât) veya onları âtil bırakması tarzında (ta'til) olamayacağına dikkat çeker.³⁵

Tûfî bu açıklamadan sonra muhtemel bir itiraza yer verir ve ona cevap sadedinde maslahatla ilgili geniş açıklamalara girişir. Onun maslahatla ilgili bu sözlerini açıklar ve yorumlarken çıkış noktasını unutmamak gerekir.

³⁰ Tûfî, *el-Maslaha*, s. 107-108.

³¹ Tûfî, *a.g.e.*, s. 108. Allah'ın kolaylık murâd ettiğine dair zikrettiği ayetler: el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/28; el-Mâide 5/6; el-Hacc 22/78.

³² Tûfî, *a.g.e.*, s. 106-109.

³³ Bu delilleri ad ve sırası aynı olarak ondan önce Karâfî de saymıştır. bk. *ez-Zehra*, I, 149.

³⁴ Tûfî “tahsis”i, tarif ederken “Lafızda murâd edilen manayı beyan etmek veya lafzın medlûlünün bir kısmının hükümde murâd edilmediğini beyan etmektir” der. Sünnetin, beyan tarzında veya yukarıda da işaret ettiğimiz ifadesiyle tahsis yoluyla Kur'an'a takdim edilmesi konusuna Tûfî'den bir misal olarak Kur'an'daki hırsızlık suçu ile ilgili genel ifadenin “Çeyrek dinardan azında kesme yoktur” hadisi ile tahsis edildiğini zikretmek mümkündür. bk. Tûfî, *el-Bülbül fî usûli'l-fıkh*, nşr. Saîd Muhammed el-Lahhâm, Beyrut 1999, s. 64. Tûfî'nin tahsis tarifi ve bazı örnekler için ayrıca bk. *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs, Kahire 1423/2002, I, 228-230.

³⁵ Tûfî, *el-Maslaha*, s. 110-111.

Muhtemel itiraz şudur: “*Lâ darara ve lâ dirâra*” hadisinden anlaşılan maslahata riayet delili, icmaya muâriz olacak güçte değildir ki tahsis ve beyan yoluyla ona karşı hâkim durumda olsun. İcma kesin bir delildir. Hâlbuki maslahata riayet kesin değildir. Çünkü ona delalet eden bu hadis ve ondan anlaşılan mana, kat’î değildir. O zaman bu, evleviyetle kat’î olmaz.

Tûfî, bu itiraza karşı “Maslahata riayet, icmadan daha kuvvetlidir. Bu durum onun, şer’î delillerin en kuvvetli olmasını gerektirir. Çünkü en kuvvetliden (icmâdan) daha kuvvetli olan, en kuvvetlidir. Bu durum maslahat ve icma ile ilgili açıklamalarla vuzuha kavuşur”³⁶ der ve maslahat, icma ve bunlar arasında muâraza (çatışma) olması konularındaki açıklamalarına başlar.

Tûfî’ye göre bir terim olarak maslahat “Şârî’in kast ettiği şeye götüren sebeptir”³⁷ ve Şârî’in kast ettikleri de “kendi hakkı için kast ettikleri mesela ibadetler ve yaratıkların yararı, durumlarının düzenli olması için kast ettikleri –mesela âdetler” diye ikiye ayrılır. Daha sonra dinin maslahata özen gösterdiğine dair genel delil olarak Yunus suresinin elli yedinci ve elli sekizinci ayetlerini zikreder: “*Ey İnsanlar! Size Rabbinizden öğüt, içtekilere şifâ, müminlere hidâyet ve rahmet geldi. ‘Allah’ın lütfu ve rahmeti sayesinde’, de de onlar da sevinirler buna. O, onların topladıklarından daha hayırlıdır*”.³⁸ Ona göre bu ayetler yedi bakımdan maslahata özen gösterilmesine dikkat çeker. Kur’an’ın “öğüt (mev’ıza)” olarak nitelenmesi ile müslümanlara öğüt verilmesinin önemi vurgulanmaktadır ki bu durum, onlar için en büyük maslahattır. Bu ayette Kur’an, içteki şüphe ve benzerlerine karşı “şifâ” olarak kabul edilmiş, ayrıca “hidâyet” ve “rahmet” olarak da nitelenmiştir. Bütün bunlar çok büyük maslahatlardır. Bunların, Allah’ın lütuf ve ihsanı, rahmeti ile olduğu ifade edilmiştir. Allah’tan gelen her şey, büyük bir maslahattır. Allah onlardan bunlara sevinmelerini istemekle onları bir nevi kutlamaktadır. Sevinme ve kutlama büyük maslahatlar sebebiyle olur. Son olarak şuna dikkat çekilmiştir: İnsanların topladıkları, bir araya getirdikleri, kendi maslahat ve menfaatlerine olan şeylerdir. Kur’an ve onun faydası, onlar için kendi topladıklarından daha maslahatlı, daha yararlıdır. Yararlıdan daha yararlı olan şey ise en büyük maslahattır.³⁹ Tûfî’nin bu açıklamaları, onun maslahat anlayışının hep Kur’an etrafında şekillenen bir maslahat olduğunu göstermektedir. Fakat o daha sonra ibadetlerle ilgili hükümlerin ancak Allah’ın bildirmesiyle bilinebileceğini ama muâmelata dair hususlarda, maslahatın mihver olduğunu, nas ve icma ile çatıştığı takdirde maslahata

³⁶ Tûfî, *a.g.e.*, s. 111.

³⁷ Tûfî, *el-Maslaha*, s. 112. Onun bu tarifi, el-İşârât’taki maslahat-ı mürsele tarifinden farklıdır. Orada “Maslahat-ı mürsele, itibar edildiğine veya itibar edilmediğine dair şer’î tespit bulunmayan münasip durumdur” der (bk. *el-İşârâtü’l-ilâhiyye*, I, 210). Muhtemelen o, bu risâlede şer’î maslahatı kastetmiş olmalıdır. Risâle’nin sonunda (s. 138) bu konudaki görüşünün, İmam Mâlik’in maslahat-ı mürsele görüşünden farklı hatta ondan daha net/öte (eblağ) olduğunu ifade ederken de mutlak manada onun ötesinde serbest bir anlayış olduğunu değil, hem mahiyeti hem de tesiri itibarıyla ondan çok farklı olduğunu söylemiş olmalıdır.

³⁸ Yunus 10/57-58.

³⁹ Tûfî, *el-Maslaha*, s. 112-113.

riyeti tercih ettiğini belirtir⁴⁰ ve iddiasını bir misalle somutlaştırmadığı için bu ifadeyi âdetâ herkesin, istediği gibi anlamasına zemin hazırlar.

Tûfî, Allah'ın fiilleri muallel midir, maslahata riayet Allah'ın lütfu mudur yoksa O'nun hakkında vacip midir gibi konulara değindikten sonra maslahata riayetle ilgili bir takım özel delillere yer verir. Kâtîle kısas uygulanması, hırsızın elinin kesilmesi, zina edene yüz değnek vurulması ile ilgili ayetleri zikredip bu tarz ayetlerin çok olduğunu ifade eder ve bunlarda insanların can, mal ve ırzları ile ilgili maslahatlarına riayet edildiğinin açık olduğunu söyler. Maslahat ve nas konusundaki genel kanaatini şöyle özetler: "Allah'ın kitabındaki her ayet, bir veya birden çok maslahat ihtiva eder".⁴¹

Dinin maslahata özen gösterdiğine sünnetten delil olarak iki kişi satım işlemi yaparken araya girip teklif vermeyi, meskûn bölgede yaşayanların bâdiyedekiler adına satış yapmasını, bir kadının hala veya teyzesinin üzerine nikâhlanmasını yasaklayan hadisleri zikreder ve sünnette buna benzer delillerin çok olduğunu söyler.

İcma delili olarak da Zâhirîler dışındaki âlimlerin hükümleri maslahatla ve mefseleti gidermekle ta'lil hususunda ittifak ettiklerini belirtir. Sonra bazı ayetlerle desteklediği aklî izahlara (nazar) yer verir. Sonunda tekrar, şer'î delillerle maslahat arasında muhâlefet olduğu takdirde, daha önce de belirttiği gibi maslahat ile o delil arasında uyum sağlanacağını, bunun tahsis ve beyan tarzında olacağını söyler.⁴²

Maslahatın icmâdan daha kuvvetli olduğunu ispat etmek için icmânın hüccet olup olamayacağı ile ilgili delilleri sayar ve her birine karşı itirazlar ileri sürer.⁴³ Bu arada tartıştığı problemin, maslahatın icmâya beyan yoluyla takdim edilmesi yani maslahatın bu konularda icmâ ile sâbit olan genel hükmü tahsis etmesi olduğunu, ibâdetlerin, miktar ifade edip ancak nas ile bilinebilecek konuların (mukadderât) ve benzerlerinin bu tahsisin de dışında olacağını tekrar vurgular.⁴⁴ Manası her türlü ihtimale kapalı olacak derecede açık olan mütevâtir naslar, zaten maslahatla çatışmayacağından o konuda bir problem olmadığını, problemin, mütevâtir olduğu için sübûtu kesin de olsa farklı manalara ihtimali olan naslarla veya haber-i âhatla maslahat arasındaki çatışmada yattığını belirtir.⁴⁵ Sonra maslahata riayet, nas ve icmaya takdim (genel hükümlerde tahsis ve beyan yoluyla) edilmesi gerektiğine dair –tatmin edici olmayan, cedel üslûbu kokan delillerini sıralar⁴⁶

⁴⁰ Tûfî, *a.g.e.*, s. 111-114. Bu ifadeden onun, insanların kişisel anlayışına dayanan maslahatı, Kurân'ın önüne geçirdiğini söylemek doğru olmaz. Çünkü o, daha önce de daha sonra da ayetlerde açıkça yer alan hükümlerin mutlaka maslahat ihtiva ettiğini, onlara uymak gerektiğini, maslahatın nas ve icmaya ancak beyan ve tahsis yoluyla takdim edileceğini hep tekrarlar.

⁴¹ Tûfî, *el-Maslaha*, s. 114-116.

⁴² Tûfî, *a.g.e.*, s. 116-118.

⁴³ Tûfî, *a.g.e.*, s. 119-128.

⁴⁴ Tûfî, *a.g.e.*, s. 122.

⁴⁵ Tûfî, *a.g.e.*, s. 123.

⁴⁶ Tûfî, *a.g.e.*, s. 129-135. Onun bu delilleri şöyle özetlenebilir: 1) İcmâyı kabul etmeyenler bile maslahata

ve konuya soru-cevap üslubuyla devam eder. Bu arada “Din, insanların maslahatlarını en iyi bilir. Buna rağmen dînî delilleri, başka deliller uğruna terk etmek, dine karşı inatlaşmadır” şeklinde özetlenebilecek bir itiraza özetle şu cevabı verir: Dinin, mükelleflerin maslahatlarını en iyi şekilde bildiği görüşüne ben de katılıyorum. Ama maslahata riayeti, başka deliller uğruna dinin delillerini terk etmek şeklindeki değerlendirmeye katılmıyorum. Burada dînî deliller, yine dînî bir delille yani “*lâ darara ve lâ dvâra*” hadisine dayanan bir delille terk edilmektedir. Aynı şeyi siz de icmâyı diğer delillere takdim ederken yapıyorsunuz. Allah bize maslahatlarımızı bilmemizi sağlayan bir yol vermiştir. Biz, bu yolu maslahata ulaştırıp ulaştırmayacağı müphem bir şey için terk etmeyiz.⁴⁷

Tûfî, maslahatla ilgili görüşlerinin, İmam Mâlik'in maslahat-ı mürsele görüşünden farklı olduğuna dikkat çekerek şöyle der: “Mezkûr hadisten istifade ederek anlattığımız bu usul, Mâlik'in görüşü olan maslahat-ı mürsele ile hüküm vermek değildir. Bu ondan daha nettir⁴⁸. Buna göre ibadetlerde ve mukadderâtta (miktar ifade eden hususlarda) naslar ve icma esastır. Muâmelâtta ve diğer hükümlerde ise maslahata riayet esastır”.⁴⁹ Bazan maslahat ile diğer deliller arasında muvafakat olur. Mesela beş zarûrî konusunda nas, icma ve maslahat aynı noktadadır. Buna göre kâtil öldürülür, hırsızın eli kesilir, zina iftirası yapana ve içki içene had tatbik edilir. Eğer maslahat ile diğer deliller arasında ayrılık varsa öncelikle cem' yoluyla hepsini birden işletme yolu aranır. Yalnız bu, delillerle oynama tarzında olmamalıdır. Farklı delilleri cem' etmek mümkün olmazsa “*Lâ darara ve lâ dvâra*” hadisinden dolayı maslahat, diğerlerine takdim edilir. Çünkü maslahat, maksûddur; diğerleri ise vesiledir ve maksûd olanların, vesilelere takdim edilmesi gerekir.⁵⁰

Tûfî, maslahatlar veya mefsedetler arası tercih konusunda da şu tespitlerde bulunur:

Bir meselede birden fazla maslahat var ama bunlardan sadece birini elde etmek mümkün ise içlerinde daha önemli olana yönelinir. Önem dereceleri aynı ise ve töhmet söz konusu değilse içlerinden herhangi biri seçilir. Seçimi yapan töhmet altında kalabilecekse kuraya başvurulur.

ta riayeti kabul ediyorlar. O zaman maslahata riayet üzerinde ittifak, icmâ üzerinde ihtilaf vardır. Bu durumda üzerinde ittifak edilen, diğerine takdim edilir. 2) Naslar üzerinde mezmûm manada ihtilaf vardır. Maslahata riayette ittifak vardır. Bu durumda üzerinde ittifak edileni esas almak gerekir. Mezhepler arasındaki büyük nefret ve düşmanlık da bizi desteklemektedir (Bu konuda bazı misaller sayar). 3) Sünnette, naslarla maslahat arasında çatışma olduğuna ve maslahata öncelik verildiğine dair misaller vardır. (Bu misallerden bazıları: İbn Mesut, ibadette ihtiyat maslahatına binâen teyemmüm konusunda nassa ve icmaya muhalefet etmiştir. Hz. Peygamber'in bir gruba “İkindiyi mutlaka Benî Kureyza'da kılın” demesi ve bazılarının buna rağmen oraya varmadan kılması. Hz. Peygamber'in Kabe'yi yıkıp yeniden eski temelleri üzerine bina etmeyişi, toplumun yeni müslüman oluşu ile gerekçelendiren ifadesi vb.)

⁴⁷ Tûfî, *a.g.e.*, s. 136.

⁴⁸ Onun ifadesi “... ebleğu min ...” şeklindedir. Buradaki “daha belîğ”i “daha net” olarak ifade ederken maksadının tam da bu mu olduğunda kuşkumuz olduğunu belirtmek istiyoruz.

⁴⁹ Tûfî, *a.g.e.*, s. 138.

⁵⁰ Tûfî, *a.g.e.*, s. 141.

Mefsedette de aynı yol izlenir. Birden fazla mefsedetten sadece birini giderme imkanı varsa daha büyük olanı giderilir. Eşitseler; töhmet yoksa kurasız, töhmet varsa kura ile seçim yapılır.

Bir meselede hem maslahat hem mefsedet söz konusuysa ve bu ikisinden birinin seçilme mecburiyeti varsa mefsedet veya maslahat olmasına bakılmaksızın daha önemli olan tercih edilir. Yine töhmet söz konusu olacaksa kuraya müracaat edilir.⁵¹

Tûfî'nin maslahatla ilgili görüşleri usûlü'l-fıkh kitaplarında da yer alır. Hanbelî fakih İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravdatü'n-nâzir* adlı usûl kitabını ihtisar ettiği *el-Bülbül fî usûli'l-fıkh*'ta zarûrileri **din, akıl, can, nesep, ırz, mal** şeklinde sıralar ki eğer bilinçli bir sıralama ise İbn Kudâme'den farklı olarak akıl ile canı yer değiştirdiği ve ayrıca nesep ile birlikte ırza da yer verdiği dikkat çeker. Konuyu takdim şekli, nesep ve ırzı tek madde olarak zikrettiği izlenimini verir.⁵²

Tûfî'nin maslahatla ilgili görüşlerini tespit ederken bu risâle dışında usûlü'l-fıkh kitaplarında da yer alan görüşlerinin de ihmal edilmemesi gerekir. O, Hanbelî fakih İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravdatü'n-nâzir* adlı usûl kitabını ihtisar ettiği *el-Bülbül fî usûli'l-fıkh*'ta maslahatı önce “menfaati celp ve zararı def etmek” şeklinde tarif ettikten sonra “dinin, dikkate alındığına şahitlik ettiği”, “dinin, butlânına şahitlik ettiği” ve “dinin, butlânına da dikkate alındığına şahitlik etmediği” şeklinde üç maslahat çeşidinden bahseder. Bunlar diğer müelliflerin “muteber”, “mülgâ” ve “mürsel” olarak adlandırdıkları maslahat çeşitleridir. Tûfî'ye göre bunlardan birincisini esas alarak hüküm vermek, kıyas ile hüküm vermek gibidir. İkincisini esas alarak hüküm vermek ise re'y ile dinde değişiklik yapmak sayılır ve onun için de kabul edilemez. Üçüncüsü ise tahsînî, hâcî ve zarûrî şeklinde üç kısma ayrılır. İlk iki türden olan maslahatlar, dinî bir asılla irtibatları sağlanmadan hükme esas alınamaz. Bunların böyle bir irtibat sağlanmadan hükme esas alınması, re'y ile din vaz etmek sayılır. Zarûrî maslahatlar ise dinin itibar ettiği bilinen maslahatlardır. Dinin, aklın, canın, nesep ve ırzın, malın korunmasını sağlayan bazı cezâât düzenlemeler⁵³ bu kabildendir. Tûfî bu açıklamayı yaptıktan sonra “Mâlik ve Bâzî Şâfîler” ile “Bâzî ashâbımız” dediği iki ayrı grubun bu konudaki görüşlerini özetler ve kendi tercihinde delalet eden bir ifade kullanmaz. Birincilere göre bunların yani zarûrî sınıfına giren mürsel maslahatların, dinin maksatlarından olduğuna dair çok sayıda delil vardır ve dolayısıyla bunlar hüccettir. Diğerlerine göre ise bunlar hüccet değildir. Çünkü dinin bunlara özen gösterdiği bilinmemektedir. Bu sebeple de sayılan suçlara, naslarda belirtilenleri aşan cezalar verilemez. Bu maslahatları hüccet saymak, re'y ile din vaz etmek demektir.⁵⁴ Onun burada zarûrî maslahatları öncelik esasına göre sıraladığını sanmıyoruz. Fakat eğer bu, bilinçli bir sıralama ise İbn Kudâme'den farklı olarak onun

⁵¹ Tûfî, *a.g.e.*, s. 141-142.

⁵² Tûfî, *el-Bülbül*, s. 90.

⁵³ Tûfî'nin bu misalleri diğer fakihlerinkinden farklı değildir.

⁵⁴ Tûfî, *el-Bülbül*, s. 89-90.

akıl ile canı yer değiştirdiği ve ayrıca nesep ile birlikte ırzı saydığı dikkatimizi çekmektedir. Konuyu takdim şekli, nesep ve ırzı tek madde olarak zikrettiği izlenimini verir.

Tûfî'ye göre istihsân, nefsin hevâ ve hevesine uymak değil, "sözü dinlemek ve en güzeline uymak", "delillerden, tesir bakımından daha kuvvetli olanı ile amel etmek"tir. Onu Ebû Hanife mezhebine mensup Iraklılar kullanmışlar ve en güzel şekilde sistematize etmişlerdir.⁵⁵

İbn Teymiye (ö. 728/1328)

İbn Teymiye eserlerinde maslahatın celbine ve mefsedetın def'ine çokça yer verir. Ona göre insanların dünya ve ahiret saadetleri ancak maslahatlara riayet ve mefsedetten kaçınmakla mümkündür. Hatta bunu tek başlarına sağlayamayacakları için yardımlaşmaları ve teşkilatlanmaları gerekir. "İnsan, tabiatı itibariyle medenidir" sözünün anlamı da budur. Bu teşkilatın esasını, marûfu emretmek ve münkerden nehyetmek oluşturur. İslâmî manadaki yetkilerin (vilayet/velayet) tamamının gayesini bu esas teşkil eder. Allah'ın Hz. Peygamber'den istediği de budur.⁵⁶ Yalnız bu işin kendisi gibi ifa ediliş yöntemi de güzel olmalıdır. Çünkü dinin yapılmasını emrettiği veya tavsiye ettiği bütün meselelerde maslahatın, mefsedetten fazla olması gerekir. Allah'ın emrettiği her şeyde maslahat vardır. Fakat bunların insanlara anlatılması esnasında da maslahata riayet edilmeli, ilim ve anlayıştan uzak, hesapsız kitapsız tavırlardan kaçınılmalıdır.⁵⁷

Yapılan işin maslahat ve mefsedeti ölçülüp tartılmalı, maslahat ve mefsedet çatışması veya birden fazla maslahat yahut mefsedet arasından tercih zorunluluğu olması hali ile ilgili genel kural burada da uygulanmalı, neticede maslahatın ağırlıklı olduğu taraf tercih edilmelidir.⁵⁸ Buna göre farz-ı ayn, farz-ı kifâyeye; vâcip, müstehaba tercih ve takdim edilir. Hırsızlık, zina, içki içme ve diğer suçlar için tespit edilen cezalarda da her ne kadar bu cezalar, çekenleri açısından mefsedet olsa da suç olan fiillerin zararı, bu cezaları çekenlerin zararından daha fazla olduğundan ve aynı zamanda o suçların önlenmesi için bu cezalar getirilmiştir. Cihat esnasında zaman zaman suçsuz insanların da hedef olma ihtimali söz konusu olunca başka çare yoksa bunun göze alınmasında, açlıktan ölme durumunda olan birisinin meyte (İslâmî usullere uygun şekilde kesilmemiş hayvan ve eti) yemesinin caiz olmasında bu prensibin etkisi vardır. Buna göre iki yerde mefsedete katlanılır: 1) İki mefsedetten, daha ağır olanını def etmek için nispeten hafif olanına katlanılır. 2) Bir maslahatı elde etmek, mefsedetın işlenmesini gerektiriyorsa ve elde edilecek maslahat, o mefsedetın zararından daha fazla ise o mefsedete katla-

⁵⁵ Tûfî, *el-İşârâtü'l-ülâhiyye*, II, 295; a.mlf., el-Bülbül, s. 89.

⁵⁶ İbn Teymiye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî (ö. 728/1328), *Mecmûu fetâvâ Şeyhülislam Ahmed b. Teymiyye*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsim, Rabat, ts., XXIII, 62, 65-66, 79-81; a.mlf., *el-Hisbe fi'l-İslâm*, nşr. Seyyid b. Muhammed b. Ebî Sa'de, Riyad 1403/1983, s. 9, 12-13, 27-28.

⁵⁷ İbn Teymiye, *el-Mecmû*, XXVIII, 126-128; a.mlf., *el-Hisbe*, s. 73-75.

⁵⁸ İbn Teymiye, *a.g.e*, XX, 50-51; XXVIII, 129; a.mlf., *el-Hisbe*, s. 76.

nılır. Yine iki durumda da maslahat terk edilir: 1) İki maslahattan biri mutlaka terk edilecekse, nispeten hafif olanı terk edilir. 2) Maslahatın elde edilmesi bir mefsedeti gerektiriyorsa ve mefsedetin zararı, maslahattan daha fazla ise o maslahat terk edilir.⁵⁹

İbn Teymiye bu konuyla bağlantılı olarak, zalim devlet başkanı karşısında halkın takınacağı tavra dair de açıklamalar yapar: Zalim de olsa otoritenin mevcudiyetini, hiç olmamasına tercih eder ve bunu destekleyici olarak “Zalim bir sultanın idaresindeki altmış sene, sultansız bir geceden daha iyidir” sözünü nakleder. Diğer taraftan böyle bir otoritenin veya sultanın, yaptığı haksızlıklar ve zulümden dolayı imkan ölçüsünde hesaba çekilmesi gerektiğini söylemeyi de ihmal etmez. Böyle bir ortamda devlette vazife kabul etmekle ilgili olarak da maslahatı öne çıkaran tespitlerde bulunur. Kabul edeceği vazifeyi adaletle yerine getiremeyecek bile olsa daha fazla zulme engel olacak veya başkalarına nispetle daha fazla maslahat teminine vesile olacak bir kimsenin, o vazifeyi kabul etmesinin uygun hatta bazan vacip olacağını söyler. Ona göre bu konuda niyet ve maksat önemli rol oynar. Hz. Yusuf’un, kafir bir kral ve halkının arasında devlet görevi kabul etmesini ve imkan ölçüsünde adalet ve iyilikle hareket etmesini, neticede ailesi ve müminler için bir takım imkanlar elde etmesini buna delil olarak gösterir. Ona göre bütün bunlar “*Gücünüz yettiğince Allah’tan sakının*”⁶⁰ ayetinin şümülüne dâhildir.⁶¹

Aslında bütün şer’i hükümlerin temelinde bu ayet ile birlikte Hz. Peygamber’in “*Ben size bir şey emrettiğim zaman ondan gücünüz yetenleri yapınız*”⁶² hadisi ve maslahat ilkesi vardır ki buna göre müslümanın vazifesi, maslahatları temin ve ikmal etmek, mefsedetleri de ortadan kaldırmak ve azaltmaktır. Çatışma olursa iki maslahattan hangisi daha büyük ise onun teminine, iki mefsedetten hangisi daha büyük ise onun ortadan kaldırılmasına öncelik verilir.⁶³ Adaletli bir devlet başkanı, memurların halka haksızlık yapmasına müsaade etmemelidir. Memurların halktan hediye dâhil haksız yere aldıkları malların, sahiplerine iadesini sağlamalıdır. Devlet görevlilerine şahısları adına yaptıkları ticârî ilişkilerde, alım satım gibi hukukî işlemlerde müsamahalı davranılmasına izin vermemeli, onlar da bundan kaçınmalıdır. Bu özel muamele de bir nevi hediye tarzında rüşvettir.⁶⁴ Bir şeyin iyilik sayılması, iki şartın mevcudiyetine bağlıdır: Onu yapanın Allah’ın rızasını gözetmesi ve yapılanın O’nun dinine uygun olması.⁶⁵

İbn Teymiye, maslahatla ilgili bu genel değerlendirmelerin, maslahatın bir türü olan maslahat-ı mürsele ile karıştırılmamasına dikkat çeker. Maslahat-ı mürsele müctehi-

⁵⁹ İbn Teymiye, *el-Mecmû*, XX, 50-53.

⁶⁰ et-Teğâbün 64/16.

⁶¹ İbn Teymiye, *el-Mecmû*, XX, 55-57.

⁶² Buhârî, “İtisâm”, 2; Müslim, “Fezâil”, 130; “Hac”, 412.

⁶³ İbn Teymiye, *el-Mecmû*, XXVIII, 284.

⁶⁴ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XXVIII, 171, 280-281; a.mlf., *el-Hisbe*, s. 117.

⁶⁵ İbn Teymiye, *el-Mecmû*, XXVIII, 171; a.mlf., *el-Hisbe*, s. 117.

din, bir fiilde kendince var olduğunu düşündüğü ve dinde de aleyhine bir delil bulunmayan maslahattır. Müctehidin bu şahsî kanaatine kimisi “rey” derken kimisi de onu “istihsan”a yakın bulur. Hatta mutasavvıfların “zevk”, “vecd” ve “ilham” dedikleri de buna yakındır. İbn Teymiye, maslahat-ı mürselenin delil değeri üzerinde ihtilaf olduğunu ifade ettikten sonra bazı insanların onu sadece **canı, malı, ırzı, akli** ve **dini** koruma ile sınırlı tuttuklarını, bunun yanlış olduğunu, mefsedeti uzaklaştırma yanında maslahat celbinin de buna dâhil olduğunu söyler. Ona göre maslahat önemli bir konu olmakla birlikte bazıları maslahat-ı mürseleyi delil olarak kullanmak suretiyle dinde büyük kargaşa meydana getirmiştir. Birçok devlet ve ilim adamı veya diğer insanlar kendilerince maslahat gerekçesiyle hüküm vermişlerdir. Hâlbuki maslahat kabul ettikleri hususun dinen yasaklanmış olduğu halde onların bundan habersiz olması da mümkündür. Bunların birçoğu dinin itibar ettiği bir maslahatı, o konuda dinde bir şey yok gerekçesiyle ihmal etmiştir. Böylece onlar bazı vacipleri, müstehapları atlamışlar veya haramlara, mekruhlara girmişlerdir. Hâlbuki din, hiçbir maslahatı ihmal etmemiştir. Allah dinini tamamlamış, böyle şahsî değerlendirmeye bağlı maslahata yer bırakmamıştır. İçki ve kumarla ilgili ayette ifade edildiği gibi insanların maslahat olarak gördüğü birçok meselede, ondaki maslahattan daha çok mefsedet bulunabilir.⁶⁶ Allah ve Rasûlünün yasakladıklarında tamamen veya ağırlıklı olarak maslahat bulunması imkânsızdır.⁶⁷ Allah, peygamberleri maslahat elde etmek ve tamamlamak, mefsedeti de azaltmak ve işlevsiz kılmakla görevlendirmiştir.⁶⁸

İnsanın dünya ve âhîret mutluluğu, ancak Allah'ın peygamber göndermesiyle ve peygambere tâbi olunmasıyla mümkündür. Bu manada fayda veya zarar veren şeyler insana din tarafından bildirilmelidir. İnsanın peygambere olan ihtiyacı, güneşe, aya hatta yağmaya, gözün ışığa, vücudun gıda maddesine olan ihtiyacından daha fazladır.⁶⁹

Sahâbe ve tâbiûnun ittifak ettikleri hususlardan biri de hiç kimsenin Kur'an'a muhalefet edemeyeceğidir. Re'ye, zevke, mâkûle, kıyasa, vecde veya mükâşefeye dayanılarak Kur'an'a muhalefet edilmesi kabul edilemez.⁷⁰ Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği din, hem dünya hem de âhîret maslahatlarını ihtiva eder. Kelam, tasavvuf, felsefe gibi çeşitli ilim dallarında, halk yahut yöneticiler arasında var olan farklı görüşler ve değerlendirmeler bu dine göre test edilir ve ona uygun olanlar hak, aykırı olanlar bâtil sayılır.⁷¹ Buna rağmen bu konuda hatalı davranan iki grup vardır. Bu gruplardan birisi, ya bilgisizliğinden ya nefsin hevâsına uyduğu için ya da her iki sebepten dolayı dinin onların maslahatlarının tamamını karşılamaktan âciz olduğunu zannederek Allah ve Rasûlüne

⁶⁶ İbn Teymiye, *el-Mecmû*, XI, 342-345.

⁶⁷ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XI, 342-345.

⁶⁸ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XIII, 96.

⁶⁹ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XIX, 99, 101.

⁷⁰ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XIII, 28-29.

⁷¹ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XIX, 308.

itaatin dışına çıkmak istiyor, bunu kendince caiz görüyor. Diğer grup ise dini anlamakta acz göstererek onu daraltıyor ve öyle bir hale getiriyor ki neticede kendisi de başkaları da o dine göre amel etmenin imkânsız olduğu vehmine kapılıyor.⁷²

İbn Teymiye bir taraftan bütün hükümlerin aslının Kitap veya sünnette bulunacağını savunurken diğer taraftan “takvâ ile mâmur” kalbe sahip birisinin şahsî görüşüne dayanan tercihini veya ona gelen ilhamı, o kişinin kendisi için şer’î delil sayar. Böyle bir ilham, ona göre birçok zayıf kıyastan veya istishabdan daha kuvvetlidir.⁷³ Kalp, takva ile mâmur olunca birçok olay onun için açık hâl gelir. Kalpteki iman kuvvetlendikçe bu açılma (keşf) olayı da kuvvetlenir ve o, hak ile batılı bilmeye başlar.⁷⁴ Fakat bu durumdakilerin, kalplerine gelen ilhamı hemen doğru kabul etmeyip, Allah’ın kitabı ve Rasûlünün sünneti ile karşılaştırmaları, iyice ölçüp biçmeleri, tartmaları gerekir.⁷⁵

İbn Teymiye’ye göre illetin münâsip vasıfla tespiti ile ilgili açıklamalarda maslahatı dünyevî ve uhrevî diye ikiye ayırıp; nefis terbiyesi ve ahlâka dair hükümleri uhrevî, can, mal, namus, akıl ve zâhir dini korumayı dünyevî sayanlar hata ediyorlar. Çünkü onlar bu izah şekli ile bir takım zâhirî ve bâtinî ibadetlerin muhtevasındaki bir çok hususu, kalbin hallerini ve amellerini, dünya ve ahiretle ilgili daha bir çok maslahatı ihmal ediyorlar. Allah’ı, meleklerini, kitaplarını ve peygamberlerini bilmek, Allah sevgisi ve korkusu, ihlas, tevekkül, Allah’ın rahmetini ümit etme, O’na dua etme, bu arada ihmal edilen dünyevî ve uhrevî maslahatlardan bazılarıdır. Allah’ın hükmünü bildirmesine rağmen onların göz ardı ettiği –ibadet dışı başka hususlar da vardır: Ahde vefa, sıla-i rahim, köle hakları, komşu hakları, müslümanlar arası hak ve vazifeler de bunlardan bazılarıdır. İçki ve kumarın haram kılınmasının sebebini, sırf başkasının malını batıl yolla yemek, bunlardaki faydayı yine sırf mal kazanmak olarak açıklayanlar da aynı şekilde hatalıdır. Kumarda iki mefsedet vardır: Malda mefsedet ve amelde mefsedet. Bu ikisinden her biri müstakil olarak yasak sebebidir. Aynı şeyler içki için de söz konusudur. Bunların mefsedeti çok olduğu için haramlıkları sadece içilmeleri veya oynanmaları ile sınırlı kalmamış, satışları, hatta içtikleri veya oynadıkları masalara oturulması bile yasaklanmıştır.⁷⁶

İbn Teymiye, muhtemelen âdât (âdetler) kelimesini muâmelâtı da içine alan bir geniş kavram olarak kullanıyor. Ona göre insanların fiilî ve kavli tasarrufları ibadetler ve âdetler olarak ikiye ayrılır. İbadetlerde prensip, şer’ (Allah ve Peygamber) tarafından meşru kılınmaktadır. Yani insanlar, sıfatları ne olursa olsun herhangi bir ibadet ihdas edemezler. Âdetlerde prensip ise serbestliktir. O, âdetleri “insanların, dünya işlerinde ihtiyaç duydukları şeyler arasından alışkanlık haline getirdikleri” diye tanımlar ve satım,

⁷² İbn Teymiye, *a.g.e.*, XIX, 310.

⁷³ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XX, 42.

⁷⁴ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XX, 45.

⁷⁵ İbn Teymiye, *a.g.e.*, X, 68 vd.; XI, 65-66.

⁷⁶ İbn Teymiye, *a.g.e.*, XXXII, 234, 237.

hibe, icare gibi akitleri de âdetlerden sayar. Âdetler, genelde insanların ihtiyaç duyduğu şeylerdir. Onun için de hakkında Allah veya Peygamber tarafından bir yasaklama bulunmayan âdetler serbesttir. Allah, onlarla ilgili olarak güzel usuller koymuştur. İçinde mefsetet bulunanlar haram kılınmış, mutlak ihtiyaç olanlar vacip sayılmış, uygun düşmeyenler mekruh, maslahatı mefsetetinden fazla olanlar müstehap kabul edilmiştir. Yeme içme, hakkında dînî yasak olmadıkça serbest olduğu gibi âdetler veya muâmelât da aynı şekilde serbesttir.⁷⁷ Bu sebeple akitlere şekil ve sîğa yönünden –kitap ve sünnette olanların dışında sınırlama getirilmesini doğru bulmaz, akde delalet eden fiil veya sözün mevcudiyetini yeterli bulur.⁷⁸

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)

İbn Kayyim de şer'î hükümlerin, maslahat ve mefseteti esas aldığı kabul eder. Maslahat içeren şeyler emredilmiş, mefsetet içerenler de nehyedilmiştir. Aynı derecede maslahat veya mefsetet ihtiva eden iki şeyden birinin diğerinden farklı hükme tâbi olması düşünülemez. Böyle düşünenler dini hakkı ile anlamamış kimselerdir.⁷⁹ Eğer iki maslahattan birini fedâ etme veya iki mefsetetten birini işleme mecburiyeti doğarsa daha büyük maslahat uğruna küçüğü feda edilir ve mefsetetlerden de daha hafif olanı işlenir.⁸⁰ Kitap ve sünnet yanında sahabenin ittifakı da açık kıyasa aykırı olmaz. Bütün mesele kıyasın doğrusunu yanlışından ayırabilmektir. Bunu da ancak dinin sınırlarına ve maksatlarına vâkif olan, onun ihtiva ettiği iyilikleri, maslahatları, hikmetleri bilenler yapabilir.⁸¹ Dinin maksatlarını (makâsîd) ve hikmetlerini en iyi bilenler, sâhâbîlerdir.⁸²

İbn Kayyim'e göre Allah'ın söylediği her şey doğrudur. O'nun her fiili maslahat, rahmet ve hikmettir.⁸³ Dinin esası ve temeli, insanların dünya ve âhirete ait maslahatlarıdır. Dinin tamamı adalete, hikmete ve maslahata dayanır. Bir mesele adaletken zulüm, maslahatken mefsetet, hikmetken abes haline gelmişse artık o, tevil yoluyla dine sokulsa bile dine ait olamaz.⁸⁴ Mesela İslam'ın onaylamadığı (münker) davranışlar görüldüğü zaman bununla mücadele edilmesi esastır. Fakat faydasız kalacak ve hatta daha büyük sıkıntıların kaynağı olacaksa o zaman bu mücadelenin yapılması câiz olmaz. Kötülükle mücadelede bu temel ilke gözden kaçırılmamalıdır. Geçmişte yöneticilerin İslam'a uymayan davranışları karşısında kötülükle mücadele gerekçesiyle isyana kalkışanlar, bu ilkeyi ihmal etmişler ve mevcuttan daha büyük nice fitnelere ve kötülüklere sebep

⁷⁷ İbn Teymiye, *el-Kavâidü'n-nûrâniyyetü'l-fıkhiyye*, nşr. Abdüsselam Muhammed Ali Şâhîn, Beyrut 1414/1994, s. 78-79.

⁷⁸ İbn Teymiye, *a.g.e.*, s. 77.

⁷⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkâin*, I, 196, 200; III, 180.

⁸⁰ İbn Kayyim, *a.g.e.*, II, 26; III, 279.

⁸¹ İbn Kayyim, *a.g.e.*, II, 57.

⁸² İbn Kayyim, *et-Turuku'l-hukmiyye*, s. 210.

⁸³ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkâin*, I, 162.

⁸⁴ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 3.

olmuşlardır.⁸⁵ Fert veya cemaatlerde İslam'ın onaylamadığı bir davranış görüldüğünde onlar bundan vazgeçirildiği takdirde yeni tutumlarının ne olacağı da düşünülmelidir. Eğer yeni tutumu daha kötü olacaksa ona müdahale edilmemelidir.⁸⁶

İbn Kayyim'in Hz. Peygamber'in uygulamalarını delil olarak değerlendirirken de zaman, mekân ve ortam unsurunun dikkate alınması taraftarı olduğu şeklinde yorumlanacak görüşleri vardır. Ona göre Hz. Peygamber, fitır sadakası olarak verilecek gıda maddeleri olarak hurma ve benzerlerini sayarken Medine'de yaşayan muhtaçların bayram gününü rahat geçirmelerini, ihtiyaçlarının giderilmesini hedeflemiştir. Bu maddeleri de o zamanki Medine'de yaygın olarak kullanılan saklanabilen gıda maddeleri (kût) oldukları için saymıştır. Bir memlekette yaygın olarak kullanılan, saklanabilen temel gıda maddeleri farklı ise mesela pirinç, mısır, incir veya bunlara benzer maddeler yahut süt veya et, balık ürünleri ise orada fitır sadakası bunlardan verilir.⁸⁷

Hükümleri İbn Kayyim de makâsîd ve vesâil olarak ikiye ayırır. Yalnız bu ayırım sebebiyle, vesâil olanların hafife alınmasını istemez ve bunu vurgulamak üzere her iki tür hükmün de maksûd (hedeflenen, istenen) olduğunu belirtir ve aradaki farkı birisi gaye olarak maksûd, diğeri vesile olarak maksûddur, diyerek belirtir. Allah'ın bir şeyi haram kılarken onun vesilelerini mübah kılmasının hikmetine aykırı olacağını söyler.⁸⁸ Sonra detaylı olarak ele aldığı vesâilî dörde ayırır. Mahiyeti ve aslı itibarıyla kötülüğe vesile olanlar haram veya mekruh olarak yasaklanmıştır. Mesela sarhoş eden içkiler sarhoşluğa; zina, neseplerin karışmasına vesile olacağından haram kılınmıştır. Bazı şeyler de vardır ki aslında mübahın vesilesi olarak vaz'edildiği halde istismar edilmeye müsaittir fakat yine de geneline bakıldığında maslahatı mefsetetinden fazladır. Bunlar mübah kılınmıştır. İbn Kayyim bunlardan ayrı olarak bir de aslında mübahın vesilesi olduğu halde ilgili şahıs veya şahısların, niyet ve kasıtlı mefsetete vesile yaptıkları ve onlar böyle bir niyet taşımadıkları halde sonunda mefsetete vesile olma ihtimali kuvvetli olan ve bu durumda ortaya çıkacak mefsetet, maslahatından daha çok olanlar dediği iki tür vesâil tanımlar. Dinin bunlarla ilgili hükmü yasaklama tarzında mı, serbest bırakma tarzında mıdır, sorusunu sorduktan sonra o, yasak tarafını tercih eder ve görüşünü desteklemek üzere doksan dokuz delil veya olaya yer verir.⁸⁹

İbn Kayyim, hiyel konusu üzerinde önemle dururken de hep maslahat vurgusu yapar. Ona göre mükellefin, hiyel yoluyla bir maslahat veya mefseteti ortadan kaldırması mümkün değildir. Onun için de hiyel caiz değildir. Hatta haramlığı ortadan kaldırma niyetiyle yapılan

⁸⁵ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 4.

⁸⁶ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 4-5.

⁸⁷ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 12.

⁸⁸ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 135.

⁸⁹ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 147-171.

hiyel, mefsedeti azaltmak bir yana daha da artırır.⁹⁰ Haram olan faizli borç işleminden kurtulmak için araya başka bir mal üzerinden satış işlemi sokmak (bey'u'l-îne) neticeyi değiştirmez, haramı helal hale getirmez.⁹¹ İbn Kayyim hiyeli, meşru göstermek için tarize benzetenlere karşı çıkar ve haramı helal yapan veya vâcibi iskât eden ya da bir hakkı iptal eden tarizin de caiz olmadığını, onun sadece zulümden kurtulma vesilesi olduğu takdirde caiz olduğunu savunur.⁹² İbn Teymiye'den naklen târiz tarzında konuşmanın; açık konuşulması vâcîp olan yerde haram, açık konuşulması haram olan yerde ise câiz hatta bazan vâcîp olduğunu, açık açık söylenmesi de gizlenmesi de câiz olan yerlerde ise maslahatın tercih sebebi olacağını ve buna göre hükmün müstehap veya mekruh olacağını söyler.⁹³

O, hîle olarak başvuru fiil ve elde edilmek istenen sonuç, başka bir ifade ile vesile ve maksûd bakımından hiyeli dörde ayırır: Eğer her ikisi de haram ise bunun hükmünün de haram olacağı açıktır. Hîle olarak başvuru fiil aslında mübah ama ulaşılmak istenen sonuç haramsa burada da o fiil vesile türünden haram olur. Mesela adam öldürmek veya yol kesmek için yapılan yolculuk gibi. Üçüncüsü, aslında meşru ve helal olan bir sonucun vesilesi olarak vaz edilen şeyin harama vesile yapılmasıdır. Hiyel denince de genelde bu anlaşılır. Dördüncüsü ise bir insanın, aslında hakkı olan bir şeyi elde etmek veya haksızlığı savmak için hiyele başvurusudur.⁹⁴ Bu dördüncüyü tekrar üçe ayıran İbn Kayyim, eğer bunun için takip edilen yol haram ise bu tür hiyelin de maksûd bakımından değilse de vesile yönünden haram olacağını söyler. Mesela alacağını ispat edemeyen şahsın, bunu sağlamak için yalan şahit tutması böyledir. İkincisi takip edilecek yolun da varılmak istenen sonucun da meşrû olmasıdır ki bu, bütün canlıların tabiatında var olan bir durumdur. İnsanın meşru menfaatler elde etmek veya zararları savmak için başvurduğu usuller bu türe girer. Bunlar caizdir ve insanın aklını, zekâsını kullanarak başvurduğu yollardır. Dördüncüsünde de takip edilen yol yine meşru ve mübahdır fakat o, aslında o sonucu doğursun diye değil başka bir maksatla vaz edilmiştir veya o sonucu da doğurmak üzere vaz edilmişse de bu durum çok net ve açık değil, biraz kapalıdır. Mesela târiz tarzı sözler böyledir.⁹⁵ Sonra bu dördüncü kısma ait misalleri sıralar. Bu manada yüz on altı misal sıraladıktan sonra yüz on yedinci misal olarak tahlîl (hülle) konusunu ele alır.⁹⁶ Ona göre hakkını elde etmek için yalan söylemek zorunda kalan bir insan, başkasına zararı dokunmayacaksa yalan söyleyebilir. Burada yalan her ne kadar mefsedetse de bu mefsedeti işlemekle hakkını elde etme maslahatı arasında maslahat lehine tercih yapılmıştır.⁹⁷

⁹⁰ İbn Kayyim, *a.g.e.*, I, 287. Hiyel ile ilgili değerlendirmeleri için ayrıca bk. *a.g.e.*, III, 171 vd.

⁹¹ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 113, 168-171.

⁹² İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 233.

⁹³ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 235.

⁹⁴ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 334.

⁹⁵ İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 335-337.

⁹⁶ Bk. İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 337-403; IV, 3-47.

⁹⁷ İbn Kayyim, *Zâdî'l-meâd*, nşr. Tâhâ Abdurraûf Tâhâ, Kahire 1391/1971, II, 161.

İbn Kayyim bazı mezheplerin maslahat tespiti konusundaki bir ölçüde keyfî olarak değerlendirildiği tutumunu tenkit eder. Mesela Şâfî mezhebinde babanın kızını evlendirmede mutlak yetkili olmasını eleştirirken özetle şöyle der: Şâfîlere göre baba, fetva verecek derecede âlim, ergin kızını, kızının en istemediği, en çok nefret ettiği birisi ile rızâsı olmadığı halde evlendirebilir. Onlar bu görüşleriyle mahzâ kıyası da, maslahatı da, evliliğin gayesi olan sevgi, rahmet, güzel geçinme gibi hususları da terk ediyorlar. Diğer taraftan da o babanın, aynı kızının sahip olduğu bir ipi veya bir ağaç dalını onun rızası olmadan satamayacağını söylüyorlar.⁹⁸ O, buna benzer eleştirileri yöneltirken mezhep taassubu ile de hareket etmez. Mensubu olduğu Hanbelî mezhebi ile birlikte Şâfî ve Hanefî mezheplerinin, ürünü alındıkça geriden yenisi gelen ve mevsim boyu ürün vermeye devam eden patlıcan, incir gibi sebze ve meyvelerin dalında mevsimlik olarak, çıkacak ürünler de dâhil olmak üzere satışını caiz görmeyişlerini eleştirirken de şunları söyler: Onlar bu satışı sahih saymıyorlar. Şiddetli ihtiyaç olduğu halde bu konuda mâdûmu (henüz mevcut olmayan ürünleri), mevcut olanlara tâbi kabul etmiyorlar. Ama icâre akdinde, mâdûm menfaati (potansiyel kullanım imkânını), mevcut derecesinde kabul ediyorlar ve onu sahih sayıyorlar. Hâlbuki bu iki mesele tamamen aynıdır. Bunları ayrı saymak, kıyas ve maslahata aykırıdır, insanlara külfet ve meşakkat yüklemektir.⁹⁹

İbn Kayyim kefâlet, havâle, selem, icâre gibi akitler de dâhil her türlü dînî hükmün kıyasa uygun olduğunu söyler, bazı hükümlerin kıyasa aykırı olarak meşrû kılındığı görüşüne katılmaz. Ona göre dinde kıyasa aykırı bir şey yoktur. Böyle bir iddia ortaya atılıyorsa ya söz konusu kıyas fâsittir ya da ilgili nas (rivayet) veya icmâ iddiası doğru değildir. O, fakihlerin kıyasa aykırılık iddiasında buldukları konuları tek tek ele alır ve bu iddiaları reddeder.¹⁰⁰ Bu arada Cüveynî'nin kıyasın asıllarını illele irtibatları bakımından beşe ayırırken dördüncü maddede yer verdiği ve daha sonra birçok fakih tarafından misal olarak tekrarlanan “kitâbet” akdinin de kıyasa uygun olduğunu söyler. Cüveynî'ye göre kitâbet akdinde, köle sahibi kendi malını yine kendine ait bedel karşılığında satmış olmaktadır ve bu, küllî kıyasa aykırıdır. İbn Kayyim'e göre ise akde böyle bakılması doğru değildir. Ona göre kitâbet akdinde söz konusu bedel, köle sahibinin mülkü değildir. Çünkü köle, zimmetinde doğan bir borç karşılığında kendini satın almaktadır ve kölenin zimmetinde sahibinin hakkı yoktur. Din bu akdi düzenlerken hem kölenin hem sahibinin maslahatını gözetmiştir.¹⁰¹

İbn Kayyim'in “siyaset-i şer'iyye” ile ilgili görüşünü de maslahat ve makâsîd esasına dayandırdığı görülür. Ebû'l-Vefâ İbn Akîl'in (ö. 513/1119), siyasetin, “dine muvâfık olma” mecburiyetinden bahseden muhâtabına veya Şâfî'ye şöyle dediğini nakleder: Siyaset, insanların salâha daha yakın, fesattan daha uzak olmalarını sağlayan fiillerdir. İsterse o fiiller

⁹⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkûn*, I, 310.

⁹⁹ İbn Kayyim, *a.g.e.*, I, 311; II, 31.

¹⁰⁰ bk. İbn Kayyim, *a.g.e.*, II, 3 vd., 57, 71 vd..

¹⁰¹ İbn Kayyim, *a.g.e.*, II, 20-21.

Peygamber (s.a.v.) tarafından meşrû kılınmamış, o konuda vahiy inmemiş olsun. Eğer “dine muvâfık olma”dan maksadın, “din tarafından dile getirilenlere aykırı olmamak” ise haklısın. Fakat eğer bununla “dinin dile getirdiklerine muvâfık olma”yı kastediyorsan bu, yanlıştır.¹⁰² İbn Kayyim, bu nakilden sonra konunun önemine ve hassâsiyetine dikkat çeker. Bu konuda ifrat ve tefrit tarafında yer alanlardan bahsederken tefrit tarafındakilerin dini, insanların maslahatlarına hizmet etmeyen dar bir çerçeveye hapsettiklerini, ifrat tarafındakilerin de Allah'ın ve Peygamber'in (s.a.v.) hükmüne aykırılığı bilinen konularda bile fetva verdiklerini söyler. Ona göre iki grup da Allah'ın, Hz. Peygamber vasıtasıyla gönderdiklerini anlamakta kusurludur. Bu dinin temelinde adalet vardır. Eğer hakka ait emâreler açık, akli deliller mevcut ve durum aydınlıksa bunu sağlayan yollar ne olursa olsun o, Allah'ın dinine ve rızasına uygundur. Allah, adaleti sağlayan yolları, delilleri ve emâreleri belli bir türle sınırlayıp da ondan daha güçlü olan diğerlerini iptal etmiş değildir. Allah'ın gayesi, hakkı ve adaleti ikâme etmektir. Bu yollar, sebep ve vesiledir, önemli olan onlarla varılacak olan gâyeler, maksatlardır. Âdil siyaset, kâmil dine aykırı değil, onun bir parçasıdır.¹⁰³ Dinin makâsıdını iyice kavrayıp anlayan birisi için başka bir siyasete ihtiyaç da olmaz. Çünkü siyaset zâlim ve âdil olarak ikiye ayrılır ve âdil siyaset, İslam dinindedir.¹⁰⁴

İbn Kayyim'in “siyâset”le ilgili bu değerlendirmelerinden naslara aykırı olmamak şartıyla zamanın gereklerine bağlı olarak maslahatı esas aldığı anlaşılmakta ise de bilhassa Hz. Ömer'in, kimisi Hz. Peygamber'inkilere uymayan bazı uygulamalarına dair yorumlarından sonra söylediği bir ölçüde muğlâk ifadelerine bakılırsa, Hz. Peygamber'in uygulama ve tespitlerini de bütün zamanları kapsayan genellikte görmediği sonucunu çıkarmak imkân dâhilindedir. Mesela şu sözleri ilginçtir: “Bu ve benzerleri, maslahata bağlı, zamanın değişmesiyle değişen cüz'î siyâsettir. Kimileri onları, ümmet için kıyâmete kadar devam eden bağlayıcı genel hükümler zannettiler. Her birinin mazereti ve mükâfatı var. Allah'a ve Peygamber'ine itaat yolunda içtihat edenin bir veya iki mükâfatı olur. Onların, ümmeti ve ümmetin kat kat fazlasını yönetirken takip ettikleri bu siyaset, Kur'an'ın ve sünnetin tevilidir. Fakat bu, zamanın değişmesiyle değişmeyen küllî hükümlerden mi yoksa maslahata tâbi, zaman ve mekana göre maslahatla kayıtlanmış cüz'î siyasetlerden midir?”¹⁰⁵ Bu soruyu sorup cevaplamaması, belki de bu konuda net bir sonuca varamadığı ya da net olarak ifade ettiği takdirde bunun istismar edilebileceği endişesi taşıdığı içindir. Diğer taraftan idarecilerin elini kolunu bağlayan, suç isnat edilen şahıslara yönelik araştırma ve soruşturmalarda onları âdeta hareket edemez hale getiren dînî-hukukî düzenlemelerden dolayı din bilginlerini eleştirir. Suç işlemekle tanınmış birisinin, kendisine isnat edilen suç hakkında delil olmayınca, o suçu işlemediğine dair yemin ettirildikten sonra serbest bırakılması hakkında İbn Teymiye'den, özetle –kendisinin de katıldığı anlaşılın şu

¹⁰² İbn Kayyim, a.g.e, IV, 372; a. mlf. *et-Turuku'l-hukmiyye*, s. 14.

¹⁰³ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkâin*, IV, 372-373; a. mlf. *et-Turuku'l-hukmiyye*, s. 15.

¹⁰⁴ İbn Kayyim, *et-Turuku'l-hukmiyye*, s. 5.

¹⁰⁵ İbn Kayyim, *et-Turuku'l-hukmiyye*, s. 20-21. İbn Kayyim'in maslahat, siyaset, hiyel vb. konulardaki görüşleri için bk. H. Yunus Apaydın, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *DİA*, XX, 112-113.

görüşleri nakleder: İmamlardan hiç birinin böyle dediğini bilmiyorum. Bunun, bu haliyle mutlak ve genel bir dînî hüküm olduğunu söyleyenler Hz. Peygamber'in ifadelerine ve ümmetin icmâsına karşı âşikar bir hata işlemişlerdir. Bu gibi hatalardan dolayı da idareciler (vâliler), dünya işlerinin yönetimi ve ümmetin maslahatı için yeterli olmadığı vehmine kapılarak dine muhalefet etme cür'eti göstermişlerdir. Her iki grubun, dinin hakikati hakkındaki bilgisizlikleri, dinin dışına çıkılarak bir çok zulme, bid'ata ve (kötü) siyasete sebep olmuştur.¹⁰⁶

Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370)

Sübkî de illeti tespit yollarını incelerken beşinci sırada, maslahatla bağlantılı olan münâsebet konusuna yer verir.¹⁰⁷ Onun ifade ettiğine göre illet olması düşünülen münâsebet vasıf, ya zarûret mahallinde ya hâcet mahallindedir ya da bu ikisinin dışındadır. O, zarûrileri **din, nefis, akıl, nesep, mal ve ırzın** korunması şeklinde sayar ve atif edatı olarak ilk beşi arasında "fâ", beşinci ile altıncı arasında ise "vav" kullanır. Arap dilbilgisi kurallarına göre bu durum, ilk beşini tercihte öncelik sırası ile saydığı, beşinci ile altıncı arasında ise bir tercih düşünmediği şeklinde yorumlanır.¹⁰⁸ İlk önceleri sayılan beş maddeye İbnü't-Tilimsânî'den itibaren ilave edildiğini ve genelde "malın korunması"ndan önce sayıldığını gördüğümüz "ırzın korunması"na o altıncı sırada yer verir. Sübkî'nin sözlerini şerh eden Zerkeşî (ö. 794/1392) ırzın korunmasına delil olarak, Hz. Peygamber'in veda hutbesindeki "*Bu ayınızdaki bu gününüzün dokunulmazlığı gibi kanlarımız, mallarınız ve ırzlarınız sizin için dokunulmazdır (haramdır)*"¹⁰⁹ cümlesini ve ırzın korunmasını sağlayan hukûkî düzenleme olarak da "kazif" (zina iftirası) suçunu işleyene getirilen had cezasını¹¹⁰ zikreder. Sonra da Sübkî'nin ifadesinden hareketle ırzın korunmasının, asıl zarûriler arasında yer almasının da bunlara mülhak olanlar (asıl zarûrilerden değil fakat onlara ilave edilmiş, onlar gibi sayılmışlar) arasında yer almasının da muhtemel olduğunu söyler. Ayrıca ırz kelimesinin anlamındaki genişliğe dikkat çekerek şöyle devam eder: İnsanın ırzına yapılacak saldırı bazan onun nesebine saldırı şeklinde olur ki nesep, asıl zarûriler arasında ve maldan önce yer alır. Nesep dışında kalan ve insanın haysiyet ve şerefine saldırı olarak değerlendirilen hususlar da vardır ki bunlara yapılan saldırı asıl zarûrilere yapılan saldırıdan aşağı mertebede değerlendirilir.¹¹¹ Zerkeşî, ırza yapılan saldırının insan üzerindeki etkisinin bazan cana ve mala karşı yapılandan daha fazla olabileceğine, böyle bir saldırı karşısında malların ve canların feda edildiğine dikkat çekerek "onun, korunmaya diğerlerinden daha

¹⁰⁶ İbn Kayyim, *a.g.e.*, s. 113-114.

¹⁰⁷ Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, [Zerkeşî, *et-Teşnîf* ile], III, 283.

¹⁰⁸ Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'*, nşr. Seyyid Abdülaziz ve Abdullah Rabî, yy., 1418/1998 III, 291; İrâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdürrahîm, *el-Ğaysü'l-hâmi' Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutb, Kahire 1423/2003, III, 719, 720; Mahallî, Ebû Abdullah Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed (864/1459), *Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, Diyarbakır, ts. II, 280.

¹⁰⁹ Buhârî, "İlm", 37.

¹¹⁰ en-Nûr 24/4.

¹¹¹ Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, III, 292; Zerkeşî, , *et-Teşnîf*, III, 292.

layık" olduğunu söyler.¹¹² *Cem'u'l-cevâmi'* şerhinde Sübkî'nin beş zarûrî sıralamasına itiraz etmeyen Zerkeşî kendi usûl kitabı olan *el-Bahrü'l-muhît*'te farklı bir sıralama yapar: "Onlardan birisi, **canı** korumaktır. ... ikincisi, **malı** korumak, ... üçüncüsü, **nesli** korumak, ... dördüncüsü, **dini** korumak, ... beşincisi, **aklı** korumak..."¹¹³ Zarûrîlerin tamamlayıcıları da onlara katılır. Mesela akla, ancak çok içmek ve sarhoş olmak zarar verdiği halde az içmek de ona katılarak onda da çok içme hükümleri uygulanır. Dini muhafaza konusunda bidatçılar da kâfirlere ilhak edilir ve küfür gibi bid'atçılık da haram sayılır. Kadın erkek ilişkilerinde yasak bakışlar ve dokunmalar, zinaya ilhak edilir ve haram sayılır, bunlara tazir cezası uygulanır.¹¹⁴

Alış veriş, icâre (kira, iş, hizmet, taşıma) gibi akitler hâcî maslahatlardandır. Fakat bazan bunlar da zarûret derecesinde olabilir. Mesela küçük çocuğun bakımı ve yetiştirilmesi için bu işi yapacak birisi ile hizmet (icare) akdi yapmak zaruret halini alabilir. Hâcîlerin de tamamlayıcıları vardır. Satım akdinde muhayyerlik hakkı gibi ki bunlar da hâcîlere ilhak edilir.¹¹⁵

Tahsînîler, genel kurallara aykırı olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayrılır. Sübkî'nin ve Zerkeşî'nin misalleri de daha öncekiler gibi kitâbet akdi ve kölenin şahitliğinin kabul edilmemesidir.¹¹⁶

Sonuç

Allah tarafından peygamberler vasıtasıyla insanlara ulaştırılan ilâhî mesaj, ona inananlarca benimsenir ve uygulanır. Müslümanlar bu mesajın, ihtiva ettiği olumlu unsurları uygunluk, elverişlilik, düzgünlük gibi manaları olan maslahat kelimesiyle ifade ederler. Maslahatın zıddı da mefsedettir. İslâmî hükümlerin genel gayesi kısaca maslahatı temin etmek ve mefsedetini uzaklaştırmak olarak tespit edilmiştir. Mefsedetin giderilmesi, maslahatın devamını sağlamaya yönelik olduğu için bazan böyle ikili kullanım yerine sadece maslahat kelimesi ile de yetinilmiş, mefsedetinin giderilmesi, onun muhtevasında var sayılmıştır.

Cüveynî, İslâmî hükümleri içerdiği maslahatı veya insan hayatındaki yer ve önemini esas alarak kategorize etmiş ve bunları beş madde olarak sıralamıştır. Uygun bir insânî hayat için olmazsa olmaz derecede önemli gördüğü hususları birinci maddeye almış ve bunlara olan ihtiyacın şiddetini ifade etmek için zarûret kelimesini kullanmıştır. Bu

¹¹² Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, nşr. Abdüsettar Ebû Ğudde, Küveyt1413/1992, V, 210. Onun bu görüşü daha sonra Şevkânî tarafından da hemen hemen aynı kelimelerle tekrar edilecektir. Bk. Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl*, Kahire, ts. s. 189.

¹¹³ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 209.

¹¹⁴ Tâcüddîn es-Sübkî, *a.g.e*, III, 293; Zerkeşî, *et-Teşnîf*, III, 293.

¹¹⁵ Tâcüddîn es-Sübkî, *a.g.e*, III, 293; Zerkeşî, *a.g.e*, III, 293-294.

¹¹⁶ Tâcüddîn es-Sübkî, *a.g.e*, III, 293; Zerkeşî, *a.g.e*, III, 294-295.

derecede önemli olmasa da eksikliği hayatta ciddî manada sıkıntı sebebi olacak, hayatı çekilmez yapacak hususları ikinci maddeye koymuş ve bunlara olan ihtiyaç derecesini de hâcet kelimesiyle ifade etmiştir. Aslında her derecede ihtiyaç için kullanılabilen bu kelime, bundan sonra bu özel manasıyla bazan tek başına bazan da önem ve şiddet vurgusu yapan “mâsse” vb. bir sıfat ile birlikte bir nevi terim halini almıştır. Artık birinci derecede maslahatlar veya ihtiyaçlar zarûriyyât, ikinci derecedekiler hâciyyât olarak ifade edilecektir. O aynı zamanda fert için hâcet olan bir hususun yaygınlaşıp toplumsal bir mâhiyet alınca toplum için zarûret derecesine yükseleceği gibi hayâtî bir içtihadta bulunarak fertlere zarûret halinde tanınan ruhsatların, bu şartlar altındaki toplumlar da, hâcet derecesindeki ihtiyaçların tatmini ile sınırlı olmak şartıyla hâcet halinde de geçerli olacağını ifade etmiştir.

Gazzâlî, Cüvey'nin genel olarak zarûret adıyla birinci derecede önemli gördüğü maslahatları, muhtemelen İslam fikhında kısas ve had (çoğulu hudûd) terimleriyle ifade edilen cezâî müeyyidelerden ve cihat anlayışından esinlenerek beş madde halinde belirginleştirmiştir: Dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması. Bunlar Gazzâlî'den önce bilinmeyen hususlar değilse de böyle sistemli olarak bir arada sayılmış olması önem arz etmektedir. Gazzâlî'nin dini birinci sıraya koyan bu düzenlemesinden sonra Fahreddin Râzî, canı birinci sırada, dini, mal ve nesepten sonra dördüncü sırada sayar. Fakat onun bu sıralamasının bilinçli mi yoksa rasgele mi olduğu belli değildir. Daha sonra İbn Kudâme, Âmidî, İbnü't-Tilimsânî gibi âlimlerde din tekrar bu sıralamanın başında yer alacak, kimi zaman bu beşlideki nesil yerine nesep kelimesi kullanılacak ve İbnü't-Tilimsânî tarafından bu beşli, ırz ilave edilerek altıya çıkarılacaktır. Bazıları bu ilavenin ilk defa Tûfî tarafından yapıldığını söylese de İbnü't-Tilimsânî bunu ondan hayli önce dile getirmiştir.

İbn Abdüsselâm, maslahat konusunu müstakil bir kitapta işleyen ilk ilim adamıdır. Maslahatı makâsîd ve vesâil olarak ikiye ayırır ve bu konuda etraflı açıklamalar yapar. Makâsîd da vesâil de derece derecedir ve birden fazla maslahat veya mefsedet arasında tercih yapma zorunluluğu olursa bu derecelendirme dikkate alınır. Vesile türü maslahatlar bazan işlevini kaybedebilir. Mesela emr-i bi'l-marûf ve nehy-i ani'l-münker şeklinde ifade edilen görevin ifasında şartlar dikkate alınmalıdır. Beklenen faydayı sağlamayacaksa bu görevin ifasında ısrarcı olmak yerine uygun ortamın doğmasını beklemek veya doğması için yapılabilecek faaliyetler üzerinde değerlendirme yapmak gerekir. O, ihtiyaç sıralamasında üçüncü derece için tahsiniyyât yerine tetimme ve tekmilelerden bahseder. Âhirete ait maslahatlar ile teklîfî hükümler arasında irtibat kurar ve onları teklîfî hükümlerdeki derecelendirmeye göre sıralar. Dünyaya ve âhirete ait maslahat ve hükümler ile ihtiyaçlar arasındaki sıkı ilişkiye dikkat çeker.

Yükümlülüklerin aynı-kifâî ayırımında maslahatın bir defalık veya tekrarlanır özellikte oluşunun esas alındığını söyleyen Karâfî, zarûriler arası sıralamada da canı, dinin önünde başa almasıyla dikkat çeker. Hocası İbn Abdüsselâm gibi o da makâsîd/vesâil konusunu önemser. Daha önce tespit edilmiş vesâil tarzı hükümlerin, zamanın değişme-

siyle uygulanabilirliğini kaybetmesi veya bunda büyük zorlukların olması halinde yeni şartlara göre fakat maksadı göz ardı etmeyen düzenlemeler yapılacağını söyler. Bu arada başta hakimlik ve şahitlik olmak üzere bir takım konularla ilgili olarak tespit edilen şartların, yeni toplumsal şartlara bağlı olarak yumuşatılması gerektiğini söyler. Onun, bazıları tarafından yeni bir maslahat teorisi olarak takdim edilen bu görüşü aslında iki maslahat veya mefsedet arasında tercih yapma mecburiyeti ile ilgilidir.

Maslahat konusunda aşırılıkla itham edilen ve hatta maslahatı nassın ve icmanın önüne geçirdiği söylenen Tûfî'nin görüşleri aslında iddia edildiği kadar sert ve katı değildir. O, nassı ve icmayı dışlayan bir maslahat görüşünü benimsemez. "Lâ darara ve lâ dırâra" hadisinden kaynaklanan maslahat görüşünü açıklarken naslarda açıkça ifade edilen hususları aynen savunur. Buna karşılık bu hadisten hareketle dinin, men-suplarına bir zarar yüklemeyeceği gibi başkalarına zarar verme hakkı da vermediğini söyler. Buna rağmen bazı naslarda, insanlar tarafından zarar olarak algılanabilecek unsurlar varsa o naslara itibar edilmeli, onların ihtiva ettiği zararın, bu hadisin reddettiği genel zarardan tahsis yoluyla istisna edildiği kabul edilmelidir. Diğer taraftan genel anlamlı herhangi bir nas, aynı zamanda bazı zararlar içeriyorsa bu nas da yukarıdaki hadis ile tahsis edilmeli ve ihtiva ettiği bu zararlar bu yolla hükümden istisna edilmelidir. Onun zarûriyyât sıralamasında da din başta sayılır ve onu akıl, can, ne-sep, ırz ve mal takip eder.

İbn Teymiye ve İbn Kayyim, eserlerinde hep maslahat eksenli açıklamalar yaparlar. Daha öncekiler gibi onlar da her fırsatta, dinin maslahat ihtiva ettiğini vurgularlar. İslam dini hem dünya hem de âhiret maslahatlarını ihtiva eder. İbn Teymiye'ye göre "âdât"ta yani ibadet dışı hayatta insanların ihtiyaçları esas alınmıştır. Hakkında yasaklama bulunanlar dışında "âdât"ta serbestlik asıldır. Dolayısıyla böyle bir meselenin meşruiyetine delil aramak yerine onun gayri meşrûluğuna dair delil olup olmadığına bakmak gerekir. Böyle bir delil yoksa o serbesttir. Dinin temelinin hikmet, adalet ve maslahat olduğunu vurgulayan ve hükümlerdeki makâsîd/vesâil ayırımına dikkat çeken İbn Kayyim, vesâil nitelemesinin, o hükümlerin hafife alınmasına sebep olmamasını ister. Ona göre biri gaye diğeri vesile türünden de olsa neticede her ikisi de maksûddur. Hiyl yoluyla bir maslahat veya mefsedetin ortadan kaldırılması mümkün değildir.

Kaynakça

- Abdülvehhâb Hallaf'ın Masâdiru't-teşrî'îl-islâmî fî mâ lâ nassa fih (Küveyt 1402/1982)
 Alâeddin Ebü'l-Hasen Ali b. Halil et-Tarablusî, Mu'înü'l-hukkâm, Kahire 1393/1973.
 Çârperdî, Ebü'l-Mekârim Fahrüddin Ahmed b. Hasen (ö. 746/1346), es-Sirâcü'l-vehhâc fî serhi'l-Minhâc, nşr., Ekrem b. Muhammed b. Hüseyin, Riyad 1418/1998
 Dârekutnî, es-Sünen, nşr. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî, Kahire 1386/1966
 Ferhat Koca, "İslam Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konu-

daki Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, İLAM Araştırma Dergisi, c. 1, sy. 1, İstanbul, Ocak-Haziran 1996, s. 93-122;

İbn Kayyim, Zâdü'l-meâd, nşr. Tâhâ Abdurraûf Tâhâ, Kahire 1391/1971.

İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân (ö. 874/1470), Teysîru'l-vusûl ilâ Minhâci'l-usûl, Kahire 1423/2002

İbn Teymiye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm el-Harrânî (ö. 728/1328), Mecmûu fetâvâ Şeyhülislam Ahmed b. Teymiye, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsim, Rabat, ts.

-----el-Hisbe fî'l-İslâm, nşr. Seyyid b. Muhammed b. Ebî Sa'de, Riyad 1403/1983

-----el-Kavâidü'n-nûrâniyyetü'l-fikhiyye, nşr. Abdüsselam Muhammed Ali Şâhîn, Beyrut 1994

İrâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdürrahîm (ö. 826/1423), el-Ğaysü'l-hâmi' Şerhu Cem'ül-cevâmi', nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutb, Kahire 1423/2003.

İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân (ö. 749/1349), Şerhu'l-Minhâc, Riyad 1410

İsnevî, Abdürrahîm b. El-Hasen (ö. 772/1370), Nihâyetü's-sûl fî şerh-i Minhâci'l-usûl, yy. ts.

Karâfî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris (684/1285), ez-Zehîra, Beyrut 1994,

----Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, (el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs), yy. 1414/199

----el-Furûk, Beyrut (Âlemü'l-kütüb), ts

Necmeddîn et-Tûfî, “Risâletün fî'l-mesâlihi'l-mürsele”, Mecmûu Resâil fî usûli'l-fikh, Beyrut 1324

-----Risâle fî riâyeti'l-maslaha, Kahire 1413/1993).

-----el-Bülbül fî usûli'l-fikh, nşr. Saîd Muhammed el-Lahhâm, Beyrut 1420/1999,

-----el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye, nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs, Kahire 1423/2002, I, 228-230.

Sağîr b. Abdüsselâm el-Vekîlî, el-İmâmü's-Şihâb el-Karâfî, Mağrib 1417/1996

-----“Karâfî'nin İzlediği Yöntemin Genel Çizgileri ve Maslahat Anlayışı”, Makâsîd ve İctihad, hazırlayan: Ahmet Yaman, Konya 2002, s. 271-272.

-----“İbn Kayyim el-Cevziyye”, DİA, XX, 112-113

Şevkânî, Muhammed b. Ali, İrşâdü'l-fühûl, Kahire, ts. (Matbaatü Muhammed Ali sabih).

Tâcüddîn es-Sübki, Abdülvehhâb (ö. 771/1370), el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc, nşr. Ahmed Cemâl ez-Zemzemî ve Nûruddin Abdülcebbâr Sağîrî, Dubai 1424/2004.

Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır (ö. 794/1392), Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'ül-cevâmi', nşr. Seyyid Abdülaziz ve Abdullah Rabî', yy., 1418/1998 (Mektebetü Kurtuba).

-----el-Bahru'l-muhît, nşr. Abdüsettâr Ebû Ğudde, Küveyt 1413/1992.