

Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a

Abdurrahman HAÇKALI*

Giriş

Bu çalışma, Osmanlı erken klasik döneminde (XV. yy.) telif edilen başlıca fıkıh usûlü eserlerinde, *makâsıdu'ş-şerî'a* konusunun ele alınışını ve müelliflerin görüşlerini irdelemektedir. Makalenin hacmini ve amacını aşacağından dolayı belirtilen dönemde şerh ve hâşiye şeklinde ortaya konulan çalışmalar dışarıda bırakılmıştır. Dolayısıyla çalışmada, Fenârî'nin (ö. 834/1431) *Fusûlü'l-Bedâyi'*, Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Mirkât* ve şerhi *Mirâtu'l-Usûl* ve Kırmastî'nin (ö. 900/1494) *Usûlu'l-ahkâm, Zübdetu'l-vusû lîlâ umdeti'l-usûl* ve *el-Veciz fî usûli'l-fikh* adlı eserleri esas alınmıştır.

Makâsıdu'ş-şerî'a; genelde dinin insanlar için gerçekleştirmeyi hedeflediği genel amaçları, özelde ise dînî hükümlerin her birinden kastedilen hikmet, maslahat ve amaçları ifade eder.¹

Şer'î hükümler dikkate alındığında, bu hükümlerin insanların mesâlihine râcî olduğu hususunda, fıkıh usulü geleneğinde görüş birliği oluşmuştur. Ancak maslahatın içtihat ile ilişkisi ya da içtihatla nasıl dikkate alınacağı tartışılmıştır. Eserlerini incelediğimiz müelliflerden Fenârî'nin de belirttiği gibi, maslahat ve makâsıda itibar edilip edilmemesinin şartları hususu kıyas bahsinde münâsebe² konusunda ele alındığı için, biz de çalışmamızda esas olarak bu bahisleri inceledik.

* Prof. Dr., RTEÜ İlahiyat Fakültesi, Giresun Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi.

1 Bkz. Ertuğrul Boynukalın, "Makâsıdu'ş-şerî'a", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 27, s. 423-427.

2 Münâsebe ile ilgili olarak bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *DİA*, c. 28, s. 79-94; Kâşif Hamdi Okur, "İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı", Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1997, s. 28 vd.; Abdurrahman Haçkâlî, *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi*, İstanbul 2004, s. 80 vd.

I. Osmanlı Dönemi Öncesi “Makâsîd” Çalışmalarına Kısa Bir Bakış

Makâsîdu’ş-şerî’a ile ilgili görülebilecek kavramların kullanımı, ilk yazılı fıkıh usûlü eserlerine kadar iner. İlk dönemlerde kullanılan *re’y* kavramı ile *manâ* kavramının *maslahat* ve *makâsîd* da kapsadığı kabul edilir. İlet ve hikmet kavramlarından sonra *istislâh*, *maslahat* ve *makâsîd* kavramları IV. asrın ortalarından itibaren terim anlamlarıyla kullanılmaya başlanmıştır.³

Hicrî IV. asrın ortalarına ulaşıldığında, hükümlerin amacı olması bakımından *maslahat* üzerinde genel bir görüş birliğine ulaşıldığı görülmektedir. Aşağıda görüşlerine kısaca temas ettiğimiz müelliflerin eserlerinde bu bakış açısını görmek mümkündür.

Günümüze ulaşan ilk kapsamlı fıkıh usûlü eseri olan *el-Fusûl fi’l-usûl* adlı eserinde Ebû Bekir el-Cassâs (ö. 370/980),⁴ *Mefâtihu’l-ulûm* adlı eserinde Hârizmî (ö. 387/997),⁵ *el-Mutemed* adlı çalışmasında Mutezîlî müellif el-Basrî (ö. 436/1044)⁶ maslahat kavramını istilâh olarak kullanmışlardır.

Çalışmamız bağlamında konuyu gündeme getiren ilk müellifin Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1040) olduğu kabul edilir.⁷ Debûsî, *Takvîmu’l-edille* adlı eserinde konuya illetin belirlenmesi başlığında yer verir. Konuyu tartışırken Debûsî, alimlerin çoğunluğuna göre vasfın *salah* ve *adâle* niteliği varsa illet olacağının kabul edildiğini, ancak *salah*ın anlamı hususunda farklı davrandıklarını söyler. O, Şâfi’î geleneğin bunu *ihâle* kavramıyla ifade ettiğini; Hanefîlerin ise vasfın illet olarak kabul edilip onunla amel edilebilmesi için *mülâeme* şartını aradıklarını, vasıfla amelin gerekli/bağlayıcı olması için ise *tesir*’ şartını ileri sürdüklerini belirtir.⁸ Kendinden sonraki Hanefî geleneğin, onun bu yaklaşımını ana hatlarıyla devam ettirdikleri görülmektedir. Ondan sonra Cüveynî de konuyu aynı bahiste incelemiş ve *ihâle* kavramını münâsib vasfı anlamında kullanmıştır.⁹

Kendinden sonra makâsîd konusuna esas olacak ilkeleri maddeler halinde eserinde ortaya koyan Cüveynî (ö. 475/1085), konuyu talîlî ve taabbudî ahkâm

3 Dönmez, “Maslahat”, s. 79-94; Ferhat Koca, “Hikmet”, *DİA*, c. 17, s. 514-518; Tuncay Başoğlu, “Hicrî V. Asır Eserlerinde İlet Tartışmaları”, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2001, s. 28 vd.; Şükrü Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsan ve Maslahat Kavramları”, *Marife*, 3/1, 2003, s. 31-57; Ertuğrul Boynukalın, “İslâm Hukukunda Gaye Problemi”, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1998, s. 15 vd.; F. M. Maria Opwis, “An Intellectual History of a Core Concept in Islamic Legal Theory”, Doktora tezi, Yale University, 2001, s. 9 vd.; Abdurrahman Haçkalı, “İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsîd İctihadının Tarihi Seyri”, *Makâsîd ve İctihad*, Ahmet Yaman (ed.), İstanbul 2010, s. 259-303.

4 Ebû Bekir el-Cassâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, Kuveyt 1994, c. 2, s. 6, 141, 148; c. 4, s. 70.

5 Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtihu’l-ulûm*, Mısır 1349, s. 6, 8.

6 Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mutemed*, Beyrut 1983, c. 1, s. 315; c. 2, s. 327, 403.

7 Okur, “Münâsebet Kavramı”, s. 30.

8 Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, Beyrut 2001, s. 304; Okur, “Münâsebet Kavramı,” s. 53.

9 Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Burhân*, Beyrut 1997, c. 2, s. 29 vd., 40 vd.

ve asılları belirleme bağlamında kaleme almıştır. Cüveynî bu açıdan, asılları beş gurupta toplamıştır. Ona göre ilk iki maddeye dahil olan asıllar (zaruret ve hâcet derecesinde olanlar) ta'lîlî hükümleri gösterir. Cüveynî'ye göre *talîlî olan hükümler; ma'kûlu'l-ma'nâ* (illet ile hükmün amacı arasındaki bağlantı aklen kavranılabilir) olup zaruret ve ihtiyaç ifade eden hükümlerdir. Onun tasnifinde 3., 4. ve 5. maddelerde yer alan hükümler ve asıllar ise kendilerinde hükme medar olacak şekilde aklen kavranabilir bir ma'nâ olmadığı için taabbudî (*gayri ma'kûlu'l-ma'nâ*) olarak isimlendirilen asıllardır. Bu nedenle bu tür hükümlerde *manâ kıyası* değil, bir kısmı hakkında ancak *şebih kıyası* yapılabilmektedir.¹⁰ Ancak Cüveynî'den hemen sonra Gazâlî ile taabbudî hükümleri ifade eden kısım, *tahsînîyyât* olarak adlandırılmış ve günümüze kadar bu şekilde devam etmiştir.

Cüveynî'nin talebesi olan Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî (ö. 505/1111), *Şifâu'l-ğalîl* adlı eserinde konuyu etraflıca tartışmış ve *el-Mustasfâ* adlı eserinin kıyas ve istislah bahislerinde doyurucu bilgilere yer vermiştir.¹¹ Onun ortaya koyduğu usul ve esaslar daha sonra hem mütekellimîn metoduna hem de memzuc metoda göre yazılan eserlerde genellikle takip edilmiştir. Gazâlî'den sonra Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) *el-Mahsûl* adlı eserinde hem Cüveynî hem de Gazâlî'nin görüşlerini esas almış ve konuyu kıyas bahsinde uzunca tartışmıştır.¹²

Gazâlî'den sonra makâsıdu's-şerî'a ve bu bağlamda maslahata dair çalışmalar iki farklı yönde gelişmiştir. Fıkıh usûlü eserlerinde yaygın olan birinci tavır, Gazâlî ve Fahreddin Râzî çizgisinin, yani makâsıd konusunun illeti tespit yollarından *münâsebe* içerisinde ele alınmasının benimsenmesidir. Buna zaman zaman *istislah* konusu eşlik etmiştir. İkinci tür çalışmalar, ya maslahata dair müstakil eserler kaleme alma ya da fıkıh usûlüne daha hakim bir bakış açısı haline getirme şeklindedir. Hükümlerin hikmeti olması bakımından *maslahata* dair ilk müstakil çalışmaları ortaya koyan İzzeddin b. Abdisselâm'dır (ö. 660/1262). O, *Kavâidu'l-Ahkâm* ve *el-Kavâid es-Suğrâ* isimli iki çalışmasını, hükümlerdeki maslahat ve hikmetleri ortaya koymaya tahsis etmiş; şer'î ahkâmın, maslahat etrafında nasıl şekillendiğini çeşitli açılardan incelemiştir.¹³

İbn Abdisselâm'ın talebesi Karâfî (ö. 684/1285), fıkıhın küllî kâidelere bina edilmesini savunan yaklaşımıyla Ebû İshak eş-Şâtubî'ye öncülük etmiş, hem küllî kâideler hem de *makâsıd* konularında önemli izler ve eserler bırakmıştır.¹⁴ Karâfî

10 Bkz. Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Burhân*, Beyrut 1997, c. 2, s. 80 vd.

11 Gazâlî'nin görüşleri için bkz. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Şifâu'l-ğalîl*, Bağdad 1971, s. 184, 209.

12 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, Riyad 1400, c. 5, s. 391.

13 İzzeddin b. Abdisselâm, *Kavâidu'l-ahkâm*, Beyrut 1990, s. 198.

14 Geniş bilgi için bkz. Opwis, "Maslahat: An Intellectual History of a Core Concept in Islamic Legal Theory", s.117 vd.; Sağır b. Abdisselâm el-Vekîlî, *el-İmâmu's-Şihâb el-Karâfî*, Mağrib 1996, c. 1, s. 273 vd.

ile Necmeddin et-Tûfî'nin (ö. 716/1316), ikinci gurupta yer alıp Şâtübî'ye öncülük ettikleri söylenebilir. Necmeddin et-Tûfî (ö. 716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravda* adlı eserinde gelenekteki yaklaşımlara uygun bir söylem kullanmıştır.¹⁵ Ancak Nevevî'nin *el-Erba'in* adlı hadis eserini şerh ederken, "zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur" hadisinin açıklamalarındaki ifadeleri tartışmalara yol açmış, kanaatimize göre haksız bir şekilde maslahatı nassa takdim etmekle itham edilmiştir.¹⁶

Kuşkusuz makâsıdu'ş-şerî'a konusunda "ebu'l-makâsıd" lakabını hak eden kişi Ebû İshâk eş-Şâtübî'dir (ö. 790/1388). *el-Muvâfakât* adlı eserinde o, *makâsıdu* fıkıh usulüne hakim bir bakış haline getirmiştir.¹⁷ Makâsıdu'ş-şerî'a konusu, başka herhangi bir fıkıh usulü eserinde bu şekilde merkezî bir konum ve işlev kazanmamıştır. O, mane'î istikrâ adını verdiği yöntem ile ulaşılan makâsıdın kat'iliği üzerinde durmuştur. Fakat XX. yüzyıla gelinceye kadar, kendisinden sonraki fıkıh usulü eserlerinde onun bu bakış açısı takip edilmemiştir.

II. Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usulü Eserlerinde Makâsıdu'ş-Şerî'a

Osmanlı devleti tarih sahnesine çıktığında, fıkıh usulü ilmi ilk sistemli ürünlerini ortaya koyalı yaklaşık üç asırdan fazla bir zaman geçmişti. Bu süreçte fıkıh usulü ilmine dair klasikleşen eserler kaleme alınmış ve fıkıh usulü önemli ölçüde kuruluşunu tamamlamıştı. Osmanlı Devleti'nde ilmî gelenek ürünlerini vermeye başladığında, eser telif süreci devam etmekle beraber, artık klasikleşen eserler üzerinde şerh, haşiye ve ihtisar çalışmalarının yapıldığı¹⁸ ve özellikle öğretime yönelik eserlerin kaleme alındığı döneme gelinmişti. Buna rağmen, Osmanlı'nın erken klasik dönemi diyebileceğimiz XV. yüzyıl, fıkıh usulü bakımından verimli bir yüzyıl olarak görülebilir. Şerh, hâşiye ve ihtisar çalışmalarının yanında, makalemize konu olan beş eser bu dönemde kaleme alınmışlardır.

Çalışmamıza konu olan eserlerdeki görüşleri, daha iyi anlaşılabilmeleri bakımından ayrı başlıklar altında vermeyi uygun bulduk.

A. *Fusûlu'l-Bedâyi' fî Usûli'ş-Şerâyi'de Makâsıdu'ş-şerî'a*

Molla Fenârî olarak meşhur olan Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin (ö. 834/1431) telif ettiği *Fusûlü'l-Bedâyi'*, belirttiğimiz dönemde telif edilen ilk fıkıh usulü eseri olma özelliği taşır. Fenârî, yaşadığı dönemin başkenti Bursa'da

15 Necmeddin et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, Beyrut 1990, c. 3, s. 205 vd., 211, 214.

16 Bkz. Haçkalı, "İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsıd İctihadının Tarihi Seyri", s. 259-303.

17 Ebû İshâk eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerî'a*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997, c. 1, s. 22, 23; c. 3, s. 5 vd.

18 Bkz. Kâşif Hamdi Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usulü Çalışmaları - Hâdimî Örneği* -, İstanbul, 2010, s. 37.

müderreslik ve kadılık yapmış olup, -şeyhülislamlık henüz bir makam olarak kurumsallaşmamış olsa da- Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olarak nitelenmiştir.¹⁹

Fenârî bu eserini oluştururken, başta Hanefî fıkıh usulü eserleri olmak üzere Mutezîlî, Mâlikî ve Şâfi'î alimlerin usul eserlerinden faydalanmış ve bu çalışmaların adlarını yer yer zikretmiştir.²⁰

Fenârî'nin kendi ifadesiyle eserde *ma'kûl ile menkul* bir araya getirilmiştir.²¹ Aynı şekilde, eserin baş tarafına kelâmî ve mantukî ilkeleri (mebâdî) işlediği bir bölüm koymuştur. Bilindiği gibi *memzuc metodun* temel özelliği Hanefîlerin usul görüşlerinin, mantığın kavram ve ilkeleri esas alınarak ve mütekellimîn metoduna göre kaleme alınmış eserlerden bazı konular ilave edilerek yeniden telif edilmesidir.²²

*Fusûlü'l-bedâyi'*in, konumuzla ilgili olarak, iki açıdan öne çıktığını ifade etmeliyiz. Birincisi, *münâsebe* bahsine, diğer usul eserlerine nisbetle daha fazla yer ayırması; ikincisi, şer'î hükümlerin hikmetlerine oldukça uzun sayılabilecek bir yer vermesidir. Dolayısıyla önce, *münâsebe* bahsinde makâsıd ve maslahata dair görüşleri incelenecek ardından hükümlerin hikmetlerine dair görüşlerini değerlendireceğiz.

1. Münâsebe

Şer'î hükümlerin insanların dünyevî ve uhrevî mesâlihinin temini amacıyla meşru kılındığı şeklindeki kabulü, Fenârî, "Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olması, onların *mesâlihinin* ahkâmında dikkate alınmasını gerektirir" diyerek teyit eder.²³

Fenârî *makâsıd* konusunu, *münâsebe* konusunda işlemiştir. O, *münâsebe*yî *illeti* tespit yollarından dördüncüsü olarak sayar ve "tahrîcu'l-menât" olarak görülebileceğini söyler. Ona göre *münâsebe*, hüküm ile *illet* arasında uygunluk bulunduğunu ortaya koyarak vasfın *illet* olduğunu belirlemektir. Örneğin, kasıtlı adam öldürmenin kisasın *illeti* olması böyledir.

Fenârî, ikinci olarak *münâsib vasfı* tanımlar: "Münâsib; zâhir ve munzabıt bir vasıf olup kendisine hüküm bina edildiğinde aklen, akıl sahipleri için bir maslahat ya da tekmilinin elde edilmesi ya da mefsedetin def'i ya da azaltılması sağlanır."²⁴ Görüldüğü gibi Fenârî'de, münâsib vasfın temel özelliği maslahata

19 Bkz. Hakkı Aydın, *İslam Hukuku ve Molla Fenârî*, İstanbul 1991, s.68 vd.; a.mlf., "Molla Fenârî", *DİA*, İstanbul 2005, c. 30, s. 245-247.

20 Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi' fi usûli'ş-şerâyi*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut 2006, c. 1, s. 8; Aydın, *İslam Hukuku ve Molla Fenârî*, s. 88 vd.; Recep Cici, "Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları", *TALİD*, c. 3, sy. 5, s. 215-248.

21 Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, c. 1, s. 7.

22 A. Cüneyd Köksal-İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *DİA*, c. 42, s. 201-210; A. Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul 2008, s. 74 vd.

23 Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, c. 2, s. 345.

24 Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, c. 2, s. 345-346.

yönelik olmasıdır. Nitekim konuyla ilgili ilkeleri verdiği bölümde “bir vasıfta maslahatın var olduğunun beyan edilmesi, onun münâsib olduğunun beyan edilmesi demektir”²⁵ diyerek bu hususu açıkça ifade eder. Ancak usulcülerin ekseriyetinin belirttiği gibi, Fenârî’ye göre de hikmet ya da maslahat gizli ya da munzabıt olmayan bir halde ise *mazınne* olarak isimlendirilen ve çoğunlukla onu gerçekleştiren *zâhir* ve *mazbut* bir vasıf illet olarak kabul edilir.²⁶

Fusûlü’l-bedâyi’de münâsib vasıf, mütekellimin ve memzuc metoda göre telif edilen daha önceki eserlerde rastlandığı şekliyle çeşitli açılardan kısımlara ayrılmıştır. Bu ayrımları burada tekrar etmeyeceğiz. Ancak, Fenârî’nin makâsıda dair görüşlerini inceleme imkanı verdiği için, orijinal halini Gazâlî’de gördüğümüz ve maslahatın hakiki ve iknâ’î olmak üzere ikiye taksimi²⁷ üzerinde duracağız. Fenârî bunu, münâsib vasfın maksadı bakımından kısımları olarak isimlendirmiştir.

i. Hakîkî Münâsib: Hakîkî münâsib, gerçek bir maslahatı içeren vasıf olup iki kısımdır. *Dinî* bir maslahatı gerçekleştiren vasıf ve *dünyevî* bir maslahatı gerçekleştiren vasıf.

Hakîkî dinî münâsib: Hakîkî dinî münâsibin örneği dinin korunmasıdır. Bu türün, nefsin arındırılması gibi tamamlayıcı münâsibleri de vardır.

Hakîkî dünyevî münâsib: Hakîkî dünyevî münâsib ise zarûrî, hâcî ve tahsînî kısımlarına ayrılır. Ona göre zarûret ifade eden maslahatlar can, mal, neseb, ırz ve aklın korunmasıdır.

Görüldüğü gibi, Fenârî’nin mesâlihi taksimi, hem Hanefî hem de mütekellimin eserlerindeki yaklaşımlardan kısmen farklıdır. Gazâlî’den itibaren zarûrî beş küllî maksat din, can, akıl, nesil ve mal şeklinde sıralanır. Bunlara bazı müellifler ırzın muhafazasını da ilave ettiklerini biliyoruz. Örneğin Hanefî usulcüler üzerinde etkili olduğu bilinen Sadruşşerî’ a’nın *et-Tavzih* adlı eserinde dinin muhafazası hem dinî hem de dünyevî maslahatlar arasında sayılmıştır.²⁸ Fenârî ise dinin korunmasını dinî maslahat olarak sadece birinci maddede zikretmiştir. Ayrıca, gelenekteki yaklaşımdan farklı olarak ırzın korunması ile nesebin korunması Fenârî tarafından, iki ayrı maksat olarak sayılmıştır. Bunun sebebi, ikisi hakkında da had cezasının bulunması olmalıdır.

25 Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, c. 2, s. 421.

26 Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, c. 2, s. 345-346. İletin mutlaka mazbut olması gerektiğini şart görmeyen usulcüler de vardır. Örneğin İzzeddin b. Abdisselam (v. 660/1262), oruç tutmamayı mübah kılan hastalığın miktarında olduğu gibi, mazbut olmayan birçok vasfın illet olarak ittifakla kabul edildiğini ve bunun pek çok örneğinin olduğunu dile getirmiştir.

27 Fenârî, *Fusûlü’l-Bedâyi’*, c. 2, s. 346.

28 Sadruşşerî’ a Ubeydullah b. Mes’ûd, *et-Tavzih*, Beyrut 1996, (*et-Telvîh* ile birlikte) c. 2, s. 136.

Fenârî, eserinin bir başka yerinde, maslahatı hakîkî ve iknâ'î olarak ayırdıktan sonra, hakîkî zarûrî maslahatların beş tane olduğunu ve bütün dinlerde muhafazasının kaçınılmaz olarak maksat olduğunu belirterek²⁹ Gazâlî'nin aynı mealdeki görüşlerini dile getirmiştir.

Diğer usul eserlerinde gördüğümüz gibi, ona göre da zarûrî maslahatların tamamlayıcısı olan münâsib/maslahatlar da vardır. Şarabın azının da yasaklanması böyledir. Bunun yanında, kimsesi olmayan küçük çocuğa bakıcı tutulması gibi durumlarda *hâcet* derecesindeki maslahat, bazen zarûret derecesine de ulaşabilir.

Tahsînî olan münâsib vasıflar ise, insan şeref ve onuruna yaraşır davranışlara yöneliktir. Necis şeylerin yenmesinin yasak olması gibi. Ona göre, hâcet ya da tahsînî kısımlarındaki maslahatları, zarûrî mesâlih'in tamamlayıcısı olarak telakki etmek de mümkündür.³⁰

ii. İknâ'î Münâsib: İlk bakışta maslahat olduğu düşünülen ancak incelendiğinde böyle olmadığı anlaşılan vasıflara *iknâ'î münâsib vasıflar/maslahatlar* denir. Bu tür vasıflar, *münâsebesi* vehmî olan vasıflardır. Bunun Gazâlî'den itibaren tekrar edilen örneği, *şarabın necis olduğu için satışının caiz olmadığını söylemektir*. Necâset, namaza mani olmakla ilgili bir vasıf olup, bir şeyin satışının yasak olmasıyla ilgili değildir.³¹

Fenârî, münâsib vasfı ve dolayısıyla maslahatı Şârî'in itibarı (ettiğinin bilinmesi) bakımından dört kısma ayırmıştır: *Müessir münâsib*, *mülaim münâsib*, *garip münâsib* ve *mürsel münâsib*. O, bu ayrımın Hanefilere göre hangi maslahatın muteber olduğunun ortaya konulması için yapıldığını belirtmiştir.³²

Fenârî, buradaki bilgilerinde oldukça detay ve ayrıntıya girer. Münâsib vasfın kendisinin (ayn'ının), nev'inin ve cinsinin, hükmün ayn'ı, nev'i ya da cinsinde dikkate alınıp alınmadığı hususunu esas alan bu ayrımlar, nev'in daha alt bir kategoriden bakıldığında cins olarak görülebilmesi, cinsin de daha üst bir kategoriden bakıldığında nev' kabul edilebilmesi gibi nedenlerden dolayı müellifler arasında sağlıklı bir mukayeseyi zorlaştırmaktadır. Uygulama bakımından bu ifadelerin anlamı, hangi tür iribatın daha kuvvetli olduğu hususuna ışık tutmaktır. Diğer müelliflerle mukayese imkanı sağlaması bakımından, Fenârî'nin ayrımlarından çıkardığımız sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz:

- Fenârî'ye göre, genel anlamda *müessir münâsib* ile, *illet* olduğu Kitap, sünnet ve icmâ'dan elde edilen vasıflar kastedilir. Bunun da, belirtilen üç asıldan elde

29 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 421.

30 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 347.

31 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 346. Gazâlî'nin aynı mealdeki ifadeleri için bkz. *Şifâu'l-ğalil*, s. 172-174.

32 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 347.

edilişine göre türleri vardır: Dar anlamda olan *müessir münâsib*, *mülâim münâsib* ve *garip münâsib* vasıf gibi. Örneğin Kitap, sünnet ve icmâ' ile vasfın nev'inin hükmün nev'inde *illet* olduğu belirtilmişse bu dar manada *müessir münâsib*dir. Yolculuğun namazın kısaltılmasında ve evde dolaşmasının doğurduğu zaruretin, kedinin artığının temiz sayılmasında *illet* olması gibi. Bizzat illete dikkat çekilmeyip vasfın hükme uygunluğu vasfın nev'inin hükmün cinsinde ya da vasfın cinsinin hükmün nevi ya da cinsinde muteber görülmesinden anlaşılıyorsa bu tür vasıflar *münâsib-i mülâim* olurlar. Velâyetin cinsinde küçüklüğün muteber kabul edilmesi böyledir. Bu durumda, vasfın şer'an maksat olan bir maslahata yönelik olduğunun anlaşılması yoluyla *illet* tespit edilmiş demektir. Müessirin üçüncüsünü *garip münâsib* oluşturur. Vasıf ile hüküm arasında münâsebe aklen kavranılamamakla beraber, naslarda birlikte zikredildiklerinden dolayı bir vasfın *illet* sayılması durumu *garib münâsibi* oluşturur. Ancak, naslardan elde edildiği için bu tür vasıflar da *illet* olarak kabul edilir.³³ Fenârî, bu nedenle, yani her üçü de naslardan elde edildiği için, *müessir münâsib* ile talilin Hanefilere göre kıyas olduğuna dikkat çekmiştir. Bu şekildeki bir çıkarımda asıl zikredilsin ya da açık olduğundan dolayı zikredilmesin, işlem kıyas sayılır.³⁴ Dolayısıyla Fenârî, dar manada müessir ve geniş manada müessir olmak üzere iki anlamda kullanmıştır.

Fenârî'ye göre yukarıdaki şekilde kendisine itibar edilip edilmediği anlamayan vasıflar mürsel olarak adlandırılır. *Mürsel münâsibin* kısımları vardır. Birincisi, *mülgâ* olduğu bilinen mürseldir. Böyle olmayıp Kitap, sünnet ve icmâya dayanarak vasfın nevinin hükmün cinsinde ya da vasfın cinsinin hükmün nevi ya da cinsinde muteberliği elde ediliyorsa *mülâim mürsel* olur. "Harama götüren şeylerin haram sayılması" gibi Şârî'in vasfın cinsini hükmün cinsinde muteber gördüğü esaslar böyledir.³⁵

Fenârî, konuyla ilgili detayları verdikten sonra Hanefilerin bakış açısını şöyle ifade eder: "Bize göre mürselde muteber olan, münâsib ve mülâim olanlardır. *Garib mürsel* ve *mülgâ mürsel* ile amel caiz değildir.³⁶ Bu bakış açısıyla Fenârî, Hanefî geleneğe uygun olarak, bir şeyin mücerred maslahat olarak düşünülmesinin onunla amel için yeterli olmadığını, aynı zamanda şer'î esaslara uygun olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu, Hanefî geleneğin Debûsî'den itibaren dile getirdiği ortak yaklaşımdır.

Fenârî'nin, *şebah* ile ilgili olarak söyledikleri, zaman zaman yanlış değerlendirilen *şebah kıyasına* ışık tutar niteliktedir: Ona göre *şebah*, bazı hükümlerde dikkate alındığı görülse de *münâsebe'si* (ma'kul manası) bizim tarafımızdan

33 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 347.

34 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 350.

35 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 348.

36 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 348.

anlaşlamayan vasıflara dayanmaktadır. Bu nedenle, *şebelin münasib* ile *tard* arasında bir yeri vardır. O “şebeh”in doğru olmayan kullanımına da işaret eder ve bazı eserlerde *şebeh* adının, fer’in birden çok asla benzetilebildiği kıyaslar için de kullanıldığını söyler.³⁷ Benzeri bir bakış açısını Cüveynî’de gördüğümüz bu ifadeler, fıkıh usulü geleneğinde çok tartışılan *şebeh kıyasını* anlama konusunda son derece önemlidir.

2. Şer’î Hükümlerin Hikmetleri

Fenârî’nin *Fusûlü’l-bedâyi’* adlı eserini, *makâsıdu’s-şerî’a* bakımından özellikli kılan hususlardan biri de hükümlerin sebepleri bağlamında hikmetlerine ayırdığı yerdir. O, şer’î hükümlerin sebepleri konusunu, fıkıh usulü geleneğinde genellikle yapıldığı gibi sadece hükümlerin zahiri sebeplerle ilişkisini ele almamış, hükümlerin hikmetlerine de geniş bir yer vermiştir. Fenârî burada, sünnî geleneğin ortak kabulü olan önemli bir esası ifade eder: *Hükümlerin mûcibi Allah’tır ve O’nun hükümleri insanların mesâlihini muhtevidir.*³⁸

Fenârî, konuya girişinde, daha önce maslahat ve makâsıda dair yukarıda kısım detaylarını verdiğimiz görüşlerini burada maddeler halinde dile getirmiştir.³⁹ Bu ilkeler, genelde usul eserlerinin ortak yaklaşımlarını ifade etmekle beraber, özeldir Fenârî’nin makâsıdu’s-şerî’a’nın içtihat açısından değerlendirilmesine dair görüşlerini formüle ettiği için aynen verilmelerinde fayda mülâhaza ediyoruz:

- *Hikmet olarak isimlendirilen maslahat hükmün meşru kılınmasında bâ’istir ve hükmün meşru kılınışının gâî sebebidir.* Bunu içeren ve *mazınne* ve *illet* olarak isimlendirilen sebep ise şer’in vaz’ etmesiyle hükmü gerektirir. Bu ilke, usul eserlerinde, hüsün-kubuh ya da illetin tanımı gibi farklı vesilelerle zikredilir. Fenârî, bunu genel bir esas haline getirmiştir. Dolayısıyla ona göre, hükümleri sadece zâhirî sebepleriyle sınırlı düşünmemeliyiz. Konu, bir açıdan çok önemlidir: Teklifi hükümlerde hükmün sebebinin hiç teşekkül etmediği durumlarda hüküm tamamen sâkit olup teklif kalkar mı? Yukarıdaki bakış açısına göre cevap olumsuzdur. Bu nedenle, kutuplara yakın yerlerde namaz vakitleri oluşmadığı ve *sebeb* gerçekleşmediği için namazın sâkit olmayacağı ve vaktin takdir edilerek namazın beş vakit olarak kılınacağı kabul edilmiştir. Zira namazın farz olmasını gerektiren şey *vakit* değil Şâri’in iradesidir. Şâri’ namazı beş vakitli olarak farz kıldığına göre sırf *sebeb* oluşmadığı için *müsebbeb* olan namazın gerekli olmadığını söylemek yukarıdaki ilke ile bağdaşmaz.

- *Bir vasıfta maslahatın var olduğunun beyan edilmesi, onun münâsib olduğunun beyan edilmesi demektir.* Bu ilkeyi, kuşkusuz, maslahata dair daha önce ileri sürdüğü şartlar muvacehesinde anlamamız gerekir.

37 Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, c. 2, s. 354.

38 Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, c. 2, s. 417.

39 Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, c. 2, s. 421.

- *Maslahat olarak telakki edilen şey hakîkî olduğu gibi vehmî de olabilir.* İnsan bazen hakikat bunun aksine de olsa, bir şeyde maslahat vehmedebilir. Bundan sakınmanın yolu, şer'î ahkâm ve ilkelere uygunluğun aranmasıdır. Hanefîlerin maslahat ya da münâsib vasıfta mülâeme şartını aramalarının asıl sebebi de budur.

- *Hükümler zarûrî, hâcî veya tahsînî maslahatlar gibi genel ya da dinin, canın, aklın ve neslin muhafazasına yönelik olmak gibi daha özel maksatlar dikkate alınarak amaçladığı maslahat ve maksatlara göre sınıflandırılabilir.*⁴⁰ Şer'î hükümlerin bu şekilde makâsîd ve mesâlih ile ilişkilendirilmelerinin, daha iyi anlaşılmaları bakımından son derece önemli olduğunda kuşku yoktur.

B. Mir'âtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl de Makâsîdu'ş-şerî'a

Eserin müellifi Molla Hüsrev Mehmed b. Ferâmuz (ö. 885/1480), II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed dönemi alimlerinin önde gelenlerindedir. Önce *Mirkatü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl* adıyla oldukça muhtasar bir eser kaleme almış daha sonra *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl* ismiyle onu şerh etmiştir. Eserde, fukahâ ve mütেকellimîn metoduna göre yazılmış usul eserlerinden faydalanılmış ve yararlanılan eserlerin isimlerine de işaret edilmiştir.⁴¹

Mir'âtu'l-usûl, mütেকellimîn metoduna ve memzuc metoda göre telif edilmiş diğer eserlerde olduğu gibi, illeti tespit yollarından biri olarak *münâsebe*'ye yer vermiştir. Molla Hüsrev, *münâsebe*'yi, Fenârî'nin tanımına benzer şekilde, *illetin* hükme münâsib olması yani hükmün ona izafesinin sahih olması şeklinde tanımlar.⁴² Diğer Hanefî usulcülerin, münâsib vasıf ile amelin caiz olması için ileri sürdükleri *mülâeme* şartına Molla Hüsrev de katılır ve bunun gerekçesini açıklar. Mülâeme, illet olacak vasfın, Hz. Peygamber ve *seleften* nakledilen illetlere uygun olması demektir. "Niçin böyle bir şart ileri sürülmektedir?" takdîrî sorusunu şöyle cevaplar: Çünkü hükmün bir illete dayandırılması meselesi, şer'î bir meseledir. Dolayısıyla illet olarak kabul edilecek vasfın, şer'î atın kendilerinden öğrenildiği kimselerin dikkate aldıkları illetlere uygun olması gerekir. Örneğin, küçük üzerindeki velayetin *illeti* küçüklüktür, çünkü onda acizlik vardır ve bu durum onunla ilgili temel ihtiyaçlarının giderilmesi bakımından zarûret oluşturur. Bu durum, Peygamber efendimizin kedinin artığının temiz olmasını, kaçınılmasında zorluk ve zarûret bulunmasına bina etmesi gibidir. Birinde *illet* küçüklük, diğerinde insanla beraber yaşaması/evde dolaşması şeklinde farklı olsa da, ikisi de zarûret cinsinde müttefiklerdir. İşte bu tür münâsebe kıyası caiz kılar ve bazen *tesir* olarak isimlendirilir.⁴³

40 Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. 2, s. 422-434.

41 Molla Hüsrev Mehmed b. Ferâmuz, *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl*, İstanbul 1296, s. 2 vd.

42 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 246.

43 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 247

Önceki Hanefî usulcülerde olduğu gibi, Molla Hüsrev'e göre de *mülâeme*, kıyası sadece caiz/meşru kılar. Kıyası gerekli kılan özellik ise tesirdir. Bu anlamda *tesir*, vasfın nev'inin ya da yakın cinsinin hükmün nev'inde dikkate alındığının nas ve icmâ ile sabit olmasıdır. Molla Hüsrev, Fenârî'nin tanımına *yakın cins* ifadesini de ekleyerek kısmen daha kapsamlı hale getirmiştir. Bu şekilde *illetin* tesiri nas ve icmâ ile bilinince kendisiyle amel etmek (tadiye) gerekir. Bu durum bilindiği gibi şahit örneğiyle izah edilmiştir. Adaleti zâhir olmadan önce şahidin şahitliği ile amel caizdir. Oysa adaleti zahir olan şahidin şهادetiyle amel gereklidir.⁴⁴

Yukarıdaki ifadelerinden Molla Hüsrev'in, *tesir* kavramına iki anlam yüklediği anlaşılmaktadır. Debûsî'den beri Hanefî gelenekte mülâeme şartıyla tesir şartı ayrı telakki edilmiştir. Molla Hüsrev ise mülâemeye de tesir adını vermiş, ancak onu münâsib vasıf ile ameli caiz kılan tesir (*mülâeme*) ile münâsib vasıf ile ameli vacip kılan *tesir* olarak iki kısma ayırmıştır.⁴⁵ Ondan sonra bu yaklaşımın Osmanlı döneminin önemli usul eserlerinden biri olan *Mecâmiu'l-Hakâik*'ta aynen tekrar edildiği görülmektedir.⁴⁶

Molla Hüsrev, münâsib vasfın kısımlarını belirlerken esas alınan nev' ve cinsin örneklerle açıklamalarına geçer. Mesela insanın ihtiyaçlarını gidermeden aciz olması *illet* olan bir vasıftır. Bu vasfa/illete dayanarak verilen hüküm *tahfi*ftir. Zarar ve zorluğun giderilmesine delalet eden naslar buna delalet ederler. Gayr-i âkil çocuğun acziyeti bir nev'dir. Mecnunun acziyeti de bir nev'dir. Her ikisinin cinsi aklın bulunmamasından kaynaklanan bir acziyettir. Bunun üstündeki cins, insanın yeteneklerini (kuvâ) kullanamamasından kaynaklanan acziyettir. Bunun üstündeki cins ise hapis gibi, kendi ihtiyarından kaynaklanmayan bir nedene dayanan acziyettir. Bunun da üstünde, failde, fiilin mahallinden ya da harici bir nedenden kaynaklanan mutlak acziyet vardır.⁴⁷ Mantık ilminden fıkıh usûlü ilmine aktarılmış olan *nev'* ve *cins* kavramlarına açıklık getiren bu ifadeler, usulcülerin görüşlerinin anlaşılmasına yardımcı olması bakımından önem arz etmektedir.

C. Usûlü'l-Ahkâm'da Makâsıdu's-şerî'a

Usûlü'l-ahkâm, Osmanlı padişahları Fatih Sultan Mehmed ve II. Bâyezîd dönemi alim, müderris ve kadılarından olan Yusuf b. Hüseyin el-Kirmastî (ö. 900/1494) tarafından kaleme alınmıştır. Kirmastî, başta Hocazâde Muslihiddin Efendi (v. 893/1488) olmak üzere dönemin önde gelen alimlerinden ders almış ve Arap dili ve belâğatı, akâid, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi bir çok ilim dalında eserler vermiştir. Bazı medreselerde görev yaptıktan sonra İstanbul

44 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, s. 247.

45 Krş. Okur, "İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı", s. 60.

46 Bkz. Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları*, s. 140.

47 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, s. 248.

Sahn-ı Semân Medreselerinde müderris olmuş, Bursa ve İstanbul'da kadılık görevlerinde bulunmuştur.⁴⁸

Usûlu'l-ahkâm, Yusuf b. Hüseyin el-Kirmastî'nin üç fıkah usûlü eserinden en hacimli olanıdır.⁴⁹ Diğer ikisi oldukça muhtasar olan *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh*⁵⁰ ve *Zubdetu'l-vusûl ilâ umdeti'l-usûl*⁵¹ adlı eserleridir.

Kirmastî'nin *Usûlü'l-ahkâm* adlı eserini, memzûc metoda göre kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Zira müellif eserinin başına kelâmî esaslar bölümü koyarak mantık konularına oldukça geniş bir yer vermiştir. Eserin dikkat çeken özelliği, sistematik olarak Fenârî'nin *Fusûlü'l-Bedâyi'* adlı eserine çok benzemesidir.

Kirmastî de, maslahat ve makâsıda dair görüşlerini *münâsebe* konusunda işlemiştir. Önceki iki müellifimiz *münâsebe*de vasfın hükme uygunluğu ifadesini öne çıkarırken Kirmastî *münâsebe*de maslahatı öne çıkarmış ve *münasebeyi*, 'illetin insanların faydalarını elde etmeye ve zararın onlardan giderilmesine yönelik olması' şeklinde tanımlamıştır.⁵² Bu tanım, Sadruşşerî'a'nın ve Fenârî'nin yaklaşımını bir araya getirmiş görünmektedir. Ayrıca bu ifade, Molla Hüsrev'in mesafeli tavrına karşın, mütekellimînin bakış açısının benimsendiğini de göstermektedir.

Münasib vasfın tanımında ise Kirmastî, Fenârî'yi takip eder: *Münâsib vasıf*, kendisine hüküm bina edildiğinde, akıl sahiplerinin maksadı olmaya elverişli bir sonucu aklen hâsıl edecek *zâhir* ve *mazbut* bir vasıf demektir. Buradaki *maksad*, maslahatın elde edilmesi ya da mefseletin giderilmesidir.⁵³ Kirmastî de diğer iki müellif ve usulcülerin kâhir ekseriyeti gibi, hükmün hikmet olarak kabul edilen maslahata değil, daima ya da ekseriyetle hikmeti müştemil olan *zâhir* ve *mazbut* olan vasa bina edileceğini vurgulamıştır.⁵⁴

48 Kirmastî'nin hayatı hakkında tabakât kitaplarında oldukça muhtasar bilgiler vardır. Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, nşr. Şerafettin Yaltkaya-Rıfat Belge, İstanbul 1941, c. 2, s. 954; Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, nşr. Ahmet Suphi Furat, İstanbul 1405, c. 1, s. 208; Ebu'l-Felâh İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Dâru'l-Fıkr, ts., c. 7, s. 365; Ayvansarâyî Hafız Hüseyin b. İsmail, *Hadîkatu'l-Cevâmi'*, İstanbul: Matbaa-i Âmire 1281, c. 1, s. 186; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Beyrut, ts., c. 13, s. 294; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-ârifîn ve âsârü'l-müellifîn*, İstanbul 1951, c. 2, s. 563; Bursalı Mehmet Tahîr, *Osmanlı Müellifleri*, Ankara 2000, c. 2, s. 53; Mehmet Süreyya, *Sicilli Osmânî*, İstanbul 1988, c. 2-4, s. 258; Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukukçuları*, Bursa 2001, s. 273-279; Ahmet Özel, "Kirmastî", *DİA*, c. 26, s. 67-68.

49 Kirmastî, *Usûlu'l-Ahkâm*, Millet Ktp., Feyzullah Efendi, no. 561.

50 Bu eserin iki ayrı neşri yapılmıştır: Yusuf b. Hüseyin el-Kirmastî, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh*, thk. Seyyid Abdüllatif el-Kessâb, Kahire 1984; thk. Ahmed Hicâzî es-Sakka, Kahire 1990.

51 Kirmastî, *Zubdetu'l-vusûl ilâ umdeti'l-usûl*, thk. Abdurrahman Haçkallı, Beyrut 2008.

52 Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, vr. 162a.

53 Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, vr. 166a.

54 Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, vr. 163a, 166a.

Kirmastî de, maslahatı hakîkî ve iknâ'î olmak üzere ikiye ayırmış,⁵⁵ hakîkî dünyevî mesalihi, dinin, canın, aklın, neslin ve malın muhafazası olarak saymıştır.⁵⁶ Onun, bu hususta Fenârî'den farklılaştığı ve Sadruşşerî'a'yı takip ettiği görülmektedir.

Bundan sonra Kirmastî, münâsib olduğu düşünülen maslahat ile amelin şartlarına geçer.⁵⁷ Kirmastî, Hanefî gelenekte olduğu gibi, *münâsib vasıfla* amelin caiz olmasının şartı olarak *mülâemeyi* ve amelin vacip olmasının şartı olarak da *tesiri* ileri sürer.⁵⁸ Mülâeme, *illet* olarak kabul edilecek vasfın şer'an muteber *illetlere* uygun olması demektir.⁵⁹ Tesir ise, vasfın cinsinin hükmün cinsinde muteber olduğunun nas ya da icmâdan elde edilmesidir. Örneğin küçük üzerinde velâyetin illetinin küçüklük olması böyledir. Görüldüğü gibi onun tesir anlayışı, Fenârî'nin geniş anlamda tesir anlayışına benzer.

Şârî'in itibarı bakımından münâsib vasıf/maslahat müessir, mülâim, garib ve mürsel kısımlarına ayrılır. Nas ve icmâdan vasfın nev'î ya da cinsinin hükmün nev'î ya da cinsinde muteber olduğu anlaşılıyorsa vasıf müessir olur. Vasfın illet olması, nas ve icmâda hükmün, bir maslahata götüreceği şekilde vaz' edilmesinden anlaşılıyorsa mülâim münâsib olur. Bu şekilde maslahat yönü anlaşılıyorsa *garib münâsib* olur. Belirtilen şekilde *müessir* ya da *mülâim* olmayan mesâlih *mürsel* olarak isimlendirilir. Bu tür mesalihin ilgâ edildiği bilinenleri ve herhangi bir şer'î asıl ya da ilke ile bağlantısı kurulamayan garib mesâlih ile amel caiz değildir. Bu türün mülâim olanları ile de muhtar olan kavle göre amel edilemez.⁶⁰ Yukarıdaki genel yaklaşımlarından hareketle Kirmastî'nin, Molla Hüsrev'in tutumunun aksine, mesâlih konusunda mütetekellimîn usul-cülerin tutumlarına daha yakın bir tutum geliştirdiği söylenebilir.

Sonuç

Bu çalışmada, Osmanlı erken klasik döneminde telif edilen başlıca fıkıh usulü eserlerinin, makâsıdu'ş-şerî'a konusuna yaklaşımlarını incelemeye çalıştık.

Hicrî V. yüzyıla gelindiğinde, fıkıh usulü eserlerinde hükümlerin mesâlihe râcî olduğuna dair oluşan görüş birliği, sonraki çalışmalara iki şekilde yansımıştır. Bunlardan birisi, hükümlerin amaçlarının, hikmet ve maslahat yönlerinin ortaya konulması, diğeri de mesâlih ve makâsıdın deliller arasındaki yeri ve içtihatla nasıl ilişkilendirileceği hususlarıdır.

55 Kirmastî, *el-Veciz fi usûl'l-fikh*, (Kahire1984), s. 178.

56 Kirmastî, *el-Veciz*, (Kahire 1984) s. 178.

57 Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, vr. 166a.

58 Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, vr. 167b; a.mlf., *Zubdetu'l-vusûl*, s. 154.

59 Kirmastî, *Zubdetu'l-vusûl*, s. 154.

60 Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, vr.168b.

Debûsî ile başlayan ve hükümlerin ta'fili bahislerinde ve daha çok kıyas içerisinde kendine yer bulan makasid ve mesâlihîh içtihatla bağlantısı konusu, genellikle *münâsebe* başlığı altında ele alınmıştır.

Fıkıh usûlü geleneği incelendiğinde maslahatın delil olarak kullanılması hususunun, fıkıh usûlü bütünlüğü içerisinde ele alındığı görülür. Mesele, şer'î bir husus olduğundan dolayı, maslahatın sağlıklı bir şekilde dikkate alınmasını sağlamaya yönelik kurallar geliştirilmiştir. Maslahatın şer'î olmasını Hanefî gelenek mevcut ahkâmın illetlerine uygunluk olarak, mütekellimin geleneği ise muteberliği 'nas ve icmâ'dan bir delalet' ya da 'istikrâ ile elde edilen makâsıda uygunluk' ile tespit etme eğiliminde olmuşlardır. Dolayısıyla memzuc eserler ortaya çıkana kadar fukahâ geleneğinin *münâsebe*ye bakışı maslahat ya da makasid merkezli olmamıştır. Onlar Debûsî'den itibaren *münâsebe*yi Hz. Peygamber ve seleften gelen illetlere uygun olma şartıyla ele almışlardır. Mütekellimîn usulcüler ise, *münâsebe*yi *maslahat* veya *makâsıd* ile anlamlandırma eğiliminde olmuşlardır. Her iki tutumun etkisi çalışmamıza konu olan eserlerde de görülmektedir. Kirmastî, *münâsebe*'nin *tanımında* maslahatın temini hususunu öne çıkarırken, Fenârî *münâsebe*'yi fukahâ geleneğinde olduğu gibi ifadelendirmiş, *münâsib* vasfı ise maslahata yönelik olma vasfıyla tanımlamıştır. Fenârî, *münâsib* vasıfla amel şartı olarak Hanefîlerin hemen hemen tamamının ileri sürdüğü *mülâemeyi* zikretmemiş ve Debûsî'nin tanımını maslahatı vurgulayacak şekilde geliştirmiştir. Molla Hüsrev, *münâsebe* bahsinde makasid ya da maslahata temas etmemiş, konuya fukahâ metoduna göre telif edilmiş eserlerdeki gibi yaklaşmayı tercih etmiştir. Onun bu yaklaşımını, Sadruşşerî'a sonrası Hanefî geleneğin bu yöndeki tavrına bilinçli bir tepki gibi anlamak mümkün görünmektedir.

Daha önce Debûsî konuyu hükümlerin ta'fili meselesinde ele almış olsa da, Hanefîler arasında konuyu *münâsebe* başlığıyla ilk defa mütâlaa eden Sadruşşerî'a'dır.⁶¹ Bunun sebebi, eserini memzuc metoda göre kaleme almasıdır. Fenârî ve Kirmastî'nin, *münâsebe*'nin ve münâsib vasfın tanımlarında Sadruşşerî'a'yı takip ettikleri anlaşılmaktadır. Zira o, *münâsebe*yi, maslahata yönelik olarak anlamlandırmıştır. Bu yaklaşım mütekellimîn usulcülerin tutumuna uygundur. Bu şekilde Sadruşşerî'a, *münâsebe*yi mütekellimîn geleneğine göre tanımlarken, münâsib vasıfla amelin şartlarında Hanefîlerin görüşlerini sürdürmüştür.

Fenârî ve Kirmastî'nin, Gazâlî'den itibaren yerleşen mesâlihîh zarûrî, hâcî ve tahsînî şeklindeki taksimini benimsemiş oldukları görünmektedir. Ancak Fenârî, dinin muhafazasını, hakîkî dînî maslahat olarak diğerlerinden ayırıp

61 Sadruşşerî'a, *et-Tavzih*, c. 2, s. 158.

müstakil zikretmiş ve hakîkî dünyevî mesâlih arasında saymamıştır. Kirmastî, gelenekteki hakim yaklaşıma uygun olarak dinin muhafazasını hakîkî dünyevî mesâlih arasında zikretmiştir.

Fenârî ve Kirmastî'nin müessire bakışları ile mürsel münâsib anlayışları birbirinden farklıdır. Fenârî, nas ve icmâ'nın delalet ettiği vasıflara genel anlamda müessir anlamı verirken, dar manada müessiri, vasfın nev'inin hükümün nev'inde nas ya da icmâ ile muteber görülmesi olarak tanımlar. Buna karşın Kirmastî, müessir münâsibe daha geniş bir perspektiften bakar ve vasfın cinsinin hükümün cinsinde nas ve icmâ ile muteber görülmesine müessir münâsib adını verir. Bu durumda, şer'î küllî esaslar da müessir münâsibe dahil olmuş olur. Oysa Fenârî bu şekilde genel kurallara dahil olan münasibi, *mürsel* içerisinde değerlendirmiştir. *Mürsel münâsib*, Kirmastî'ye göre, şer'î bir asılla irtibatı kurulamayan vasıf olduğu için muteber değildir ve mücerred maslahat iddiası olarak değerlendirilmiştir.

Fenârî'nin, hikmet ve maslahat ile ilgili görüşlerini maddeler halinde ifade etmesi, fıkıh usûlü eserlerinde nadir rastlanılan bir özelliktir. Ayrıca *münâsebeye* dair söyledikleri ve özellikle akâid, ibâdet, muâmelât ve ukûbâtın hikmetlerine dair açıklamaları *Fusûlü'l-bedâyi'*i fıkıh usûlü literatürü içerisinde özel bir yere sahip kılmaktadır.

Eserlerinde makâsıda yer veren Fenârî ve Kirmastî, cumhur diyebileceğimiz diğer müelliflerde olduğu gibi, 790/1388 yılında vefat etmiş olan Şâtıbî'nin, makâsıd açısından fıkıh usulüne kazandırmış olduğu açılımı yeterince dikkate almış görünmemektedirler. Ancak, makâsıdu'ş-şerî'a'nın içtihatı nasıl dikkate alınacağına dair öteden beri var olan bakış açısıyla konuya eserlerinde yer vermişlerdir. Nas ve icmâ ile sâbit olan vasıflarla amelin yanında, bunlarla uyum içerisinde olan *mülâim münâsib* ile amelin caiz olması ve şer'i esaslar çerçevesinde mesâlihın muteber görülmesi, makâsıdu'ş-şerî'a ve bu bağlamda maslahat ile geniş bir çerçevede amel edilmesine kapı açmak demektir.

Nitekim konu küllî kâidelere yansdığı gibi Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin başlangıç kısmında yeterli ve anlamlı bir şekilde yer almıştır. Ayrıca Osmanlı dönemi pozitif hukuk uygulamaları ve fetvalarında da örneklerini bulmak mümkündür. Konuyla ilgili çalışma yapanlar, şeyhülislam fetvalarında, kanunnamelerde ve siyasî uygulamalarda "maslahat-ı âmme", "nizâm-ı âlem" ve "siyaset" adı altında bu prensibe sıkça başvurulduğunu ifade etmektedirler.⁶² Dolayısıyla fıkıh usûlü eserlerinde kaidelerini bulduğumuz makâsıdı içtihadı dair uygulama ve örnekleri, ilgili literatürde bulmamız mümkün olmaktadır.

62 Şükrü Özen, "İstislah", *DİA*, c. 23, s. 387.

Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a

Abdurrahman HAÇKALI

Özet

Makale, Osmanlı erken klasik döneminde telif edilen fıkıh usulü eserlerinde makâsıdu'ş-şerî'a konusunu irdelemektedir. Bunun için Molla Fenârî'nin *Fusûlü'l-bedâyi'*; Molla Hüsrev'in *Mirkatü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl* ve onun şerhi *Mir'âtu'l-usûl*; Kirmastî'nin *el-Veciz fî usûli'l-fıkh*, *Zübdetu'l-vusûl ilâ umdeti'l-usûl* ve *Usûlu'l-ahkâm* adlı eserleri esas alınmıştır. Adı geçen çalışmalar, makâsıd konusunu kıyas bölümünde, illeti tespit yollarından *münâsebe* içerisinde tartışmışlardır. Bu eserler memzûc metoda göre kaleme alındıklarından, yöntem olarak mütekellimîn usulcülerinin konuyu ele alış usullerine uygun davranmışlar, bunun yanında görüşlerinde çoğunlukla Hanefî geleneğe bağlı kalmışlardır.

Anahtar Kelimeler: fıkıh usûlü, makâsıdu'ş-şerî'a, münâsebe, maslahat, *Fusûlü'l-bedâyi'*, *Mir'âtu'l-usûl*, *Zübdetu'l-vusûl*, *Usûlu'l-ahkâm*, Molla Fenârî, Molla Hüsrev, Kirmastî.

al-Maqasid al-Sharia in Usûl Books of the Early Ottoman Classical Period

Abdurrahman HAÇKALI

Abstract

This article is a study of how the purposes of *sharia* (*maqasid al sharia*) was perceived in the *usul* books of Islamic jurisprudence which were authored during the early Ottoman classical period. For a close examination, we limited our study to the following books: *Fusûl al Bedâyi'*, *Mirkat al Vusûl ilâ 'İlm al Usûl* and its commentary (*sharh*) *Mirât al Usûl*, and Kirmastî's three books, e.g. *al Veciz fî Usûl al Fıqh*, *Zübdet al Vusûl ilâ Umdet al Usûl* and *Usûl al Ahkâm*. These books discuss the purposes of *sharia* under the title of analogy (*qiyas*) within the context of correlation (*munasabah*), which constitutes one of the ways for exploring '*illa*'. Because these books were written according to the mamzooj method, they dealt with the topic in the same way as the *Mutakallimin* scholars did. On the other hand, most of the time they stuck to the views of the Hanafite *usul* tradition.

Keywords: Islamic jurisprudence, the purposes of the *sharia* (*maqasid*), correlation (*munasabah*), *maslaha*, *Fusûl al-Badâyi'*, *Mirât al-Usûl*, *Zubdat al-Wusûl*, *Usûl al-Ahkâm*, Molla Fanari, Molla Khusraw, Kirmastî.