

## ŞATIBİ'YE GÖRE MESALİH-İ MÜRSELE İLE BİD'AT ARASINDAKİ FARKLAR

Salim ÖĞÜT\*

### Abstract

#### Differences between the masalih-i mursala and bid'at according to Şatibi

*According to the scholars who study on the Islamic Jurisprudence the target of divine ordinances is two concepts called "celb-i maslahat" and "def-i mefsedet". That's why to define the religious limits of these concepts is one of the most important subjects in systematical Islamic jurisprudence. In addition some of the scholars have confirmed the similarities between the efficient causes that impel the scholars into searching for a good causes in the worldly deeds and the causes impel to apocryphal (bid'at) in the religiously deeds. Because a person who believe in the next world has to consider two concepts worldly and the worldly right things "maslaha" at the same time.*

*Key Words: Makasidu's-şerî'a, Maslaha, masalih-i mursala, mefsede, Bid'a*

### I- Giriş:

Makâsıdu's-şerî'a açısından bakıldığında, dünya hayatının, *maslahat* ve *mefsedetin* (fayda ve zararın) birbirini takip ettiği ve birbiriyle çatıştığı bir alandan başka bir şey olmadığı görülecektir. Bu kavramlar muhtelif disiplinlerde *hüsün-kubuh* (iyilik-kötülük)<sup>1</sup> veya *hayır-şer* şeklinde muhtelif isimlerle adlandırılırsalar da, sonuçta hep aynı hakikate işaret etmektedirler.

---

\* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Çorum İlahiyat Fakültesi

1 Aslında hüsün kelimesinin Türkçe'deki sözlük anlamı " iyilik" ten çok "güzellik", kubuh kelimesinin sözlük anlamı ise "kötülük"ten çok, "çirkinlik" kelimeleri ile karşılanmaktadır. Ancak "güzellik" ve "çirkinlik" kelimeleri daha çok estetik alanda kullanıldığı ve o alandaki değerleri ifade ettiği için burada kullanılması uygun görülmemektedir. Bu kelimeler İslamî literatürde kavramlaşmışlardır ve estetik anlamdan çok eylemlerin ahlakî ve dini değerlerini belirtirler. Kelam, Ahlak ve Usul-i Fıkıh terimi olarak hüsün ve kubuh yerine göre "iyilik-kötülük, dünya ve ahiret hayatı açısından fayda-zarar" diye ifade etmek daha isabetli görünmektedir. İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, c. XIX, s. 59

Dinin gerek itikadî, gerek ahlakî, gerekse fikhî hükümlerinin tamamının, kulların maslahatı için vaz edildiğinde herhangi bir şüphe ve bu alanın uzmanları arasında da herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Kitap ve Sünnet yoluyla konulan hükümler, bazen bizim beklentilerimizin, taleplerimizin ve arzularımızın hilafına varid olsalar bile, nihâî tahlilde bizlerin maslahatı içindir. Kur'an-ı Kerim ayetleri bu konuda yeterince açıktır.<sup>2</sup>

Ancak kulların maslahatlarının tamamının Kitap ve Sünnet'te yer almadığı, dolayısıyla onlarda zikredilenlerin dışında da bir takım maslahatlardan söz etmenin mümkün olduğu, bu sebeple de, bu konudaki arayışların devam etmesinin gerekli bulunduğu muhakkaktır. Ancak bu noktada Kitap ve Sünnet'te yer almayan, fakat bizim de maslahat olarak gördüğümüz bazı durumların ve fiillerin dindeki hükmü hususunda ulemanın ihtilaf ettiği, yani onların gerçekten maslahat sayılıp sayılmayacağı, maslahat sayılsalar bile bunlara itibar edip etmemenin dindeki hükmü gibi konularda görüş ayrılığına düştükleri görülmektedir. Dört mezhebin kurucusu müctehid fakihler başta olmak üzere fukahanın çoğunluğu, belli şartlar çerçevesinde<sup>3</sup> bu maslahatlara itibar edilmesi, yani bunların şer'î kaynak sayılması kanaatindedirler.<sup>4</sup> Zâhirîler başta olmak üzere Âmidî ve İbn Hâcib gibi bazı Şâfiî ve Mâlikî bilginler ise öncekilere muhalefet etmişler ve huccet değeri olmadığını söylemişlerdir.<sup>5</sup>

Maslahatın belli şartlarda huccet olduğunu söyleyenler önce bu şartları belirlemişler, ardından da belirledikleri bu şartlar çerçevesinde maslahatın sınırlarını tesbit etmeye çalışmışlardır. Kolaylıkla takdir edileceği üzere süreklilikli olarak, hukuki problem çözmek gibi bir misyonu üstlenmiş bulunan fikh bilginleri, bu sınırları ne kadar genişletebilirlerse o ölçüde fikh alanındaki hareket kabiliyetlerinin işlerlik kazanacağını görmüşler, dolayısıyla meşruiyet alanı içinde hep bu imkanı aramışlardır. Bu yüzden maslahatı huccet kabul eden bilginler arasında muayyen bir uygulamanın meşru ve muteber maslahat sayılıp sayılmayacağı hususunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.

Aynı husus bid'at konusu için de geçerlidir. Dünyevi fiillerimizde bizleri maslahat arayışına sevk eden sebeplerle, dini fiillerimizde bid'ata sevk

2 Tek başına şu ayet-i kerime bile bu tesbiti temellendirmeye yetecek kadar açıktır: "Hoşunuza gitmese de savaşımlar size farz kılındı; mümkündür ki nefret ettiğiniz bir şey sizin için iyi olabilir ve yine mümkündür ki hoşlandığınız bir şey de sizin için kötü olabilir; Allah bilir, ama siz bilmezsiniz." el-Bakara, 2/216.

3 İleride bu belli şartlar çerçevesindeki maslahatın adı "maslahat-ı mürsele" olarak tasrih edilecektir.

4 Özellikle muasır usul bilginlerinin özenle ve önemle işaret ettikleri gibi, -bilhassa kadim-usul kitaplarında sadece İmam Malik'in belli şartlar çerçevesinde maslahatı huccet saydığı, diğer üç mezhep imamının bunu huccet kabul etmediklerini yazarlarsa da bu tesbiti kabule şayan görmek mümkün değildir. Zira muhtelif fikh kitaplarını inceleyen herkes diğer üç imamın da bu konudaki tutumlarının, usulcülerin söylediği istikamette olmadığını görecektir. Mesela bkz., Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev.: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 1996, s. 171; Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, çev.: Ruhi Özcan, İstanbul 1993, s. 225

5 Zekiyyüddin Şaban, *age*, s. 171; Zeydan, *age*, s. 225.

eden sebepler arasında mahiyet birliği olduğu söylenebilir. Zira uhrevi aleme inanan insan için tek başına dünyevi maslahatı önemseyip, uhrevi maslahat ve menfaati göz ardı etmek söz konusu olamaz. Bu inanışın ve anlayışın tabii bir sonucu olarak bu insan, nasıl dünyevi alandaki maslahatlarının çoğalmasını veya bu alanların genişlemesini hedeflemişse, dini alanda da kendisini Allah'a yaklaştıracak vesilelerin artması için aynı arayışı sürdürmüştür. Bu sebeple bu alanda da sözü edilen arayışa yönelik çabaların olması<sup>6</sup> ve bu esnada da bilginler arasında görüş ayrılıklarının ortaya çıkması, son derece tabii bir durumdur.

## II- Şâtibî'nin "Maslahat" ve "Bid'at" Konularındaki Konumu:

Şatbî'ye modern anlamda iki uzmanlık alanı tahsis etmek gerekseydi, bunlardan birincisi maslahat, ikincisi de bid'at olurdu. Her iki alanda da sadece vukuf sahibi mütehasşis bir alim değil, aynı zamanda bu alanlara orijinal yaklaşımlar getiren, kadim ulemanın ilmi mirasına çok değerli açılımlarla katkı sağlayan, kelimenin en hakiki anlamıyla *muhakkık* alimler kervanının en mümtaz simasıdır.

Bu tesbitlerimizin en sağlam iki şahidi, günümüze kadar gelen iki değerli eseridir. Bunlardan birincisi el-Muvafakat'tır ve özellikle ikinci cildinde yer alan makâsıd-ı şerî'a bölümüyle son derece orijinal bir eserdir.<sup>7</sup>

6 Bid'at konusunda doktora tezi olarak kapsamlı bir çalışma yapan İzzet Ali 'Atıyye insanları bid'ata sevk eden sebepleri öncelikle şu iki ana başlık altında toplamıştır:

1-Alah'ın (cc) ve Rasulü'nün (sav) Kitap'ta ve Sünnet'te zikretmedikleri hususlarda din adına itikadî, fiilî ve kavli ilavelerde bulunmak.

2 -Allah'ın (cc) ve Rasulü'nün (sav) zikrettikleri hususları ise ya nefyetmek veya geçersiz tevillere başvurarak ihmal etmek.

Bu iki ana esasa dayalı olarak bid'at ihdasına yol veren sebepleri de şu başlıklar altında toplamıştır:

Dinde, bilgiye dayanmayan görüşlerin söylenmesi ve bunların kabul edilmesi. Söz konusu bilgi eksikliğinin en çok tebarüz ettiği alanlar ise: a) Arap dili ve üslubuna dair cehalet, b) Teşri kaynağı olan Sünnet'e dair cehalet şeklinde belirlenmiştir.

Kur'an-ı Kerim'deki müteşabih ayetlerin peşine düşülmesi ve onlara uyulması.

Hevâ ve heveslere tabi olunması.

Masum olmayana teslim olunması. Yani peygamberlerin dışında bazı imamların da masum olduğu inancına sahip olanların, o kişilerin söz ve davranışlarını da Hz. Peygamber'in sünneti gibi telakki etmeleri.

Bunların yanı sıra bir de bid'atların yaygınlık kazanmasının muayyen sebeplerine işaret eden müellif, onları da şu başlıklar altında zikretmiştir: a)Alimlerin bid'atla amel etmeleri, halkın da onlara güven duyarak onları taklid etmeleri, b) Bid'atlar karşısında sükut etmeleri, halkın da bu sükutu ıkrar ve onay zannetmeleri, c) Müslüman yöneticilerin bazı bid'atlara sahip çıkmaları ve onları kurumlaştırması, d) Halk arasında adet hükmünü alacak kadar yaygınlık kazanması ve kök salması, e) Bid'atın, insanların nefislerini okşamaması ve onların heveslerine uygun düşmesi. bkz., 'İzzet Ali 'Atıyye, *el-Bid'atü tahdîdühâ ve Mevkifü'l-İslâmi Minhâ*, Beyrut 1400/1980, ss. 189-255

7 Seyyid Bey Fıkıh Usulü kitabının giriş kısmında bu kitap hakkında şunları yazmıştır: "Bu kitap yenilikçi (müceddidane) bir metodla yazılmış, gayet güzel, yukarıda adları geçen usul kitaplarında bulunmayan, zamanımız için çok önemli bahisleri içine almış bir kitaptır. Şatbî bu eseriyle, fıkıh usulü ilminde asıl incelenmesi gereken meselelerin hangileri oldu-

Takdir edileceği üzere makâsıd-ı şerî'a ile maslahat arasında birebir denecek kadar yakın ve sıkı bir ilişki mevcuttur. Zira makâsıd'dan bahsedebilenin ön şartı, Şerîat'ın bir maksadı gerçekleştirmek için gönderildiğini kabul etmektir. Bu kabul ise doğrudan doğruya maslahat düşüncesini akla getirmektedir. Çünkü maslahat en yaygın ve makbul anlamıyla "*celb-i menfaat ve def-i mefsedet*" tir. Şerîat da bu maksadı gerçekleştirmek için gönderilmiştir. O halde "Şeriat'ın maksadı, Allah'ın kullarının maslahatı için olan her türlü düzenlemenin teşriine imkan sağlamaktır." denilebilir ve böyle bir ifadeyle *makâsıd* ile *maslahat* arasındaki ilgi, hatta eskilerin çok isabetli tabiriyle "telâzüm" yakinen görülebilir.

İkinci şahidimiz ise diğer önemli eseri el-İ'tisâm'dır. Kitabın tashih ve tanıtımını üstlenen meşhur İslam alimi Muhammed Reşid Rıza, eserin mukaddimesinde şunları söylemektedir: "*Şayet bu kitap, Müslümanlar arasında ilim ve din alanlarının zaafa uğradığı bir dönemde telif edilmiş olmasaydı, Sünnet'in ihyası, ahlakî ve ictimaî alanların ıslahında yeni bir hamlenin başlangıcı olabilir, müellifi de bu eseri ve bunun bir diğer benzeri olan -ancak daha önce eşine rastlanmayan- el-Muvafakat adlı eseri sayesinde İslam'da en büyük müceddidler arasında sayılabilir. Bu eserlerin müellifinin çalıştığı alanlardaki konumu, ictimaî ilimlerde bilge kişiliğiyle tanınan Abdurrahman b. Haldun'un kendi alanındaki konumu gibidir. Her ikisi de önceden söylenmeyenleri söylemişlerdir.*"<sup>8</sup>

Her iki konuda da böylesine ehliyet sahibi bir bilginin eserlerinde, her dönemde tartışılan ve büyük bir ihtimalle birbirine karıştırılan bu iki kavramın anlamlarını belirginleştirmek ve sınırlarını belirlemek suretiyle ayrıştırılmalarına yardımcı olmak için açıklamalar kaydetmiş olması, bu alanda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Bazı problemlerin nihâî şekilde çözülmesinin mümkün olmadığını, nesiller değiştikçe aynı problemin değişik versiyonlarıyla yeniden nüksettiğini her zaman müşahade etmekteyiz. Bilhassa ele aldığımız bu problemin bu özelliğini her an yaşayarak görmekteyiz. Hal böyle olunca o gün yazılanların bu gün için de aynı tazeliği koruduğunu söylemenin mümkün olduğunu zannediyorum.

---

ğunu göstermek istemiş ve ilmin peşine düşmesi gereken hedefe yönelmiştir. Fakat yukarıda da söylediğim gibi bizim doğu alimlerinin sonradan gelenleri, Şatibi'nin tuttuğu yolu takip etmemiş, bilakis işi lafiz ve cedel kavgasına dökmüş olduklarından, onun açtığı çığırı genişletecek kimse ortaya çıkmamıştır." Şatibi, *Muvafakat*, (Giriş), c. I, s. VII.

Bu değerli eser, ilk olarak h. 1302 yılında Tunus' ta tab edilmiş, ardından h. 1327 yılında Musa Carullah tarafından daha itinalı şekilde neşredilmiş, daha sonra da Mısır ulemasından Abdullah Dirâz tarafından "şerh" denebilecek çapta tahkikli bir neşri daha yapılmıştır. 1990 yılında ise Mehmed Erdoğan tarafından tercüme edilmiş ve İstanbul'da basılmıştır.

8 Şâtibi, *el-İ'tisâm*, (Reşid Rıza'nın mukaddimesi), Beyrut 1402/1982, s. 4.

### III- Şatbî'nin "Maslahat" ve "Bid'at" anlayışı:

#### 1. Maslahat Anlayışı:

Şatbî, el-Muvâfakât'ın ikinci cildini hasrettiği makâsîd konusuna kelâmî bir mukaddime ile girerken: "*Şeriatların konulmuş olması sadece hem dünyada hem de ahirette kulların maslahatlarının temini amacına yöneliktir.*" dedikten sonra, bunun bir önerme olduğunu, ancak doğrulanma veya yanlışlanma yerinin kelâmî eserler olup, bu eser olmadığını belirtmiş, akabinde şu tesbite yer vermiştir: "Biz şeriatın kulların maslahatı için konulmuş olduğu neticesini istikrâ (=tüme varım) yoluyla elde etmiş oluyoruz ki, bu neticeye ne Râzî'nin ne de başka birinin itiraz etmesi mümkün değildir."<sup>9</sup>

Şatbî, maslahatın anlamının yeterince açık olduğunu düşündüğü için, bid'atta olduğu gibi kavramsal bir tarif verme ihtiyacı hissetmemekle birlikte, kavramın ilk bakışta herkes için aynı netlikte görülme ihtimali zayıf bulunan bazı noktalarına açıklık getirmek suretiyle, yine de daha sonraki ulemanın tarif etme çabalarına yeterince katkıda bulunmuştur. Söz konusu noktalarla ilgili tesbit ve izahları şu şekildedir:

"Bu dünyada bulunan maslahatlar<sup>10</sup> iki açıdan ele alınılır:

Varlık aleminde bulunmaları ve mahiyetleri açısından.

Şer'î hitabın ilgi alanına girmesi açısından."<sup>11</sup>

Birinci açıdan bakıldığında hiçbir dünyevî maslahat ve mefsedet katkısız olmadığı, yani dünyada sırf hayır ve sırf şerrin bulunmadığı görülmektedir. Akıl olarak ulaşılan bu sonucu nakil de desteklemektedir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Bir imtihan olarak size iyilik ve kötülük veririz."<sup>12</sup> Hz. Peygamber de: "Cennet insanın hoşuna gitmeyecek şeylerle (yükümlülüklerle), Cehennem de (canının çektiği) şehvetlerle kuşatılmıştır."<sup>13</sup> Durum böyle olunca dünyevî *maslahatlar* ve *mefsedetler* söz konusu olduğunda, bundan hakim olan, yani baskın çıkan taraf kastedilmekte ya da galebe çalan taraf anlaşılmaktadır. Buna göre maslahat tarafı ağır basıyorsa, *örffî* anlamda ona maslahat, mefsedet tarafı ağır basıyorsa yine *örffî* anlamda ona mefsedet denilmektedir.<sup>14</sup>

9 Şatbî, *el-Muvafakat*, çev.: Mehmed Erdoğan, İstanbul 1990, c. II, ss. 3-4.

Şatbî'nin bu önermeyi temellendirmek için zikrettiği ayetlerden bazıları şunlardır: "*Hanginizin daha iyi işlediğini belirtmek için, ölümü ve dirimi yaratan O'dur.*" (el-Mülk,67/2); "*Allah sizi zora koşmak istemez, Allah sizi arıttıp üzerinize olan nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.*" (el-Mâide, 5/6); "*Şüphesiz ki namaz hayasızlıktan ve fenalıktan alıkor.*" (el-Ankebût, 29/45); "*Ey akıl sahipleri kısısta sizin için hayat vardır.*" (el-Bakara, 2/179)

10 Bu ifadeden de açıkça anlaşıldığı üzere Şatbî maslahatları, "Dünyevî" ve "Uhrevî" olmak üzere ikiye ayırarak incelemektedir.

11 Şatbî, *age*, c. II, s. 24.

12 el-Enbiyâ, 21/35.

13 Müslim, Sahih, Cennet 1; Ebu Davud, Sünen, Sünnet 22.

14 Şatbî, *age*, c. II, s. 25.

İkinci açıdan, yani şer'î hitabın ilgi alanına girmesi açısından bakıldığında ise örfî anlamdaki maslahat veya mefsedetın şer'an da muteber olduğu görülmektedir. Yani o maslahatın temini veya mefsedetın giderilmesi için şer'î talep gelmekte, bu esnada örfî maslahatın beraberinde bulunan mefsedete veya meşakkate itibar edilmediği gibi, örfî mefsedetın beraberinde bulunan maslahat veya lezzete de itibar edilmemektedir.<sup>15</sup>

Diğer taraftan şer'an celb edilmek istenen maslahatlar ve def edilmek istenen mefsedetler, sadece ahiret hayatına yönelik bir dünya hayatının gereklerini temin için dikkate alınmakta, sırf nefislerin arzu ve istekleri doğrultusunda *celb* ya da *def*'leri istenilmemektedir.<sup>16</sup> Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Eğer gerçek (hak) onların heveslerine uysaydı, gökler, yer ve onlarda bulunanlar bozulup giderdi."<sup>17</sup>

Aynı noktayı muhtelif vesilelerle ve muhtelif açılardan tekrar eden Şatibi: "Şeriatın konuluşunda gözetilen şer'î maksat, mükellefin heva ve hevesinden koparılarak, kendi ihtiyarı ile Allah'a kul olmasını sağlamaktır. Nitekim yaratılışı itibariyle zorunlu olarak zaten O'nun kulu idi." dedikten sonra, bu tezini temellendirmek üzere zikrettiği ayetlerden ikisi de şunlardır:

"Cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır. Onlardan bir rızık istemem. Şüphesiz rızıklandırın da, güç ve kuvvet sahibi olan da Allah'tır."<sup>18</sup>

"İşte azıp da dünya hayatını tercih edenin varacağı yer şüphesiz cehennemdir."<sup>19</sup>

Bu esnada: "O heva ve hevesinden konuşmamaktadır; Onun konuşması ancak bildirilen bir vahy iledir."<sup>20</sup> ayetini kaydettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bu ayette Allah, davranışların kaynağını iki şeyle sınırlamıştır: 1-Vahy ki, bu şeriat olmaktadır. 2- Heva ve heves. Bir üçüncüsü de yoktur."<sup>21</sup>

Şu halde Şatibi, bir menfaatin temini veya bir mefsedetın giderilmesi olarak gördüğü dünyevî maslahat konusunda iki önemli tesbit yapmış bulunmaktadır: 1- Yaşadığımız şu dünyada sırf menfaat (veya hayır) ya da sırf mefsedet (ya da şer) den söz etmek mümkün değildir. Eşyanın fitratı gereği bunlar karışık halde bulunurlar; ancak şeriat, hakim olan unsura itibar ederek hüküm koymaktadır. 2- Maslahatı tayin ve tesbit eden, arzularımız ve heveslerimiz değil, şar'î tarafından vaz edilen ölçü-

15 Aynı eser, c. II, s. 26.

16 Şatibi, *el-Muvafakat*, c. II, s. 37

17 el-Mü'minün, 23/71.

18 ez-Zâriyât, 51/55-57.

19 en-Nâzi'ât, 79/37-38.

20 en-Necm, 53/3-4.

21 Şatibi, *age*, c. II, ss. 169-170

ler/hükümlerdir. Bu tesbitin tabii sonucu olarak şu husus da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır: Üçüncü bir belirleyici unsur da mevcut değildir.<sup>22</sup>

## 2. Bid'at Anlayışı:

Bid'atın mahiyeti ve tarifi konusunda İslam bilginleri arasında çok farklı görüşler bulunmaktadır. Başta İmam Şafii olmak üzere, İbn Hazm, Gazalî ve İbnü'l-Esîr'in de aralarında bulunduğu bir gruba göre Bid'at "hasene/iyi" ve "seyyie/kötü" olarak iki kısma ayrılmış, tarifi ve dindeki yeri de buna göre belirlenmiştir.<sup>23</sup>

İbn Receb el-Hanbelî, İbn Hacer el-'Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî ve Zerkeşî'nin de aralarında bulunduğu başka bir gruba göre de bid'at, "sünnet karşıtlığı"ndan başka bir şey değildir.<sup>24</sup>

Şatıbi'ye ve O'na uyanlara göre ise bid'atın iki ayrı tarifi yapılmışsa da<sup>25</sup> bu tarifleri, "sonradan ortaya konan dini görünümlü yol" şeklinde özetlemek mümkündür.<sup>26</sup> Bu tarifi en belirgin özelliği, bid'atı sadece ibadet alanıyla sınırlamayıp, muamelat ile ilgili konulara da teşmil etmiş olmasıdır. Yani bir kimse dinden olmayan bir davranışı, dinden beklenen bir gayeye matuf olarak icra ederse bid'at işlemiş sayılmaktadır. Mesela bir kimse takvalı yaşama gayreti çerçevesinde bal yemeyi veya evlenmeyi kendisine haram kılsa, bu davranışı bid'at sayılır. Bal yemeyi terk etmek veya evlenmemek tek başına bid'at sayılmadığı halde, dini gerekçeyle olması halinde bid'at kabul edilmektedir.<sup>27</sup>

Bu durumda Şatıbi'nin, bid'at konusuna da değişik bir bakış açısı getirdiğini ve orijinal tesbitlerde bulunduğunu söylememiz mümkündür. Bu tesbitlerin en önemlisi muamelat konusunun da bid'at sınırları içine girebi-

22 Burada Şatıbi'nin aklı dışladığı düşünülmemelidir. Zira müteakip sayfada şu cümleleri kaydetmiştir: "Dünya ve ahiretle ilgili maslahatlar, heva ve heveslerin peşinde başıboş bir şekilde koşturmakla gerçekleşemez. Çünkü böyle bir başıboşluk durumunda anarşi doğar..." Bu tesbitten sonra da şu ifadeye yer vermiştir: "Netice olarak diyebiliriz ki bu konu doğruluğunda hem aklın hem de naklin birleştiği bir husustur. Konu delile ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır." Aynı eser, c. II, s. 171

23 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XVII, s. 10; Gazalî, *el-İhyâ*, c. II, s. 3; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, c. I, s. 79; İzzet Ali 'Atıyye, *el-Bid'a*, Beyrut, ss. 160-162

24 İbn Receb el-Hanbelî, *Câmi'u'l-'Ulûmi ve'l-Hikem*, s. 160; el-'Askalânî, c. V, s. 156; c. XVII, s. 9; el-Heytemî, *et-Tebyîn bi Şerhi'l-Erba'în*, s. 221; İzzet Ali 'Atıyye, *age*, ss. 162-164.

25 *el-İ'tisâm*, c. I, s. 37.

26 Rahmi Yaran, "Bid'at", *DİA*, c. VI, s. 130.

27 *el-İ'tisâm*, c. I, s. 44.

*el-İ'tisâm*'ın nâsiri Reşid Rıza, Şatıbi'nin bu konuya temas ettiği paragrafın sonuna bir dip not koyarak şu satırlara yer vermiştir: İstanbul halkı güvercin eti yememektedir. Bu kuşlar onların mescidlerine ve evlerine yuva yaparlar, onlar da onların etini yemeyi kabullene-  
mezler, hatta çok çirkin bulurlar. Görüldüğü kadarıyla onlar bu hayvanın etinin yenmesini haram saymaktadırlar. Bu durumda o bölgedeki alimlerin bu bid'atla mücadele etmeleri gerekmez mi? Aynı eser, c. I, s. 44

Görüldüğü üzere bu yaklaşımda bid'at sayılan, tek başına güvercin etini yemeyi terk etmek değil, dini gerekçe ile terk etmektir.

leceğini belirtmiş olmasıdır. Ancak bunu mutlak olarak söylemediği gibi, muğlak olarak da bırakmamış, "tedeyyün", yani dindarlık amacıyla yapılması şartına bağlamıştır. Buna göre bir insanın hurma çekirdeği veya akik taşından imal edilmiş bir tesbihle "tesbih çekmesi"ni mutlak anlamda bid'at saymamaktadır. Ancak Bu tesbihle "tesbih çekmeyi (=Sübhânellah demeyi)" parmaklarıyla tesbih çekmekten daha faziletli görürse, yani akik tesbihle tesbih çekmeyi daha dindar olmanın gereği olarak kabul ederse, bu davranışını bid'at olarak nitelemiştir.

#### IV- Maslahat-ı Mürsele ile Bid'at arasındaki Farklar:

Şâtibi, maslahat-ı mürsele, istihsan<sup>28</sup> ve bid'at konularının tariflerinin, dolayısıyla sınırlarının çok iyi bilinmemesinin, dinin anlaşılması ve yaşanması hususlarında büyük tehlike arz ettiğini belirtmek için şu tesbitle başlamaktadır: "*Bu nokta kaygan bir zemin olunca, bid'atçıların kendileri açısından delil olarak kullanmasına elverişli bir alan ortaya çıktığı için ,maslahat-ı mürselenin hiçbir surette bid'atla alakasının bulunmadığını açıkça ortaya koyabilmek gayesiyle, sözü edilen kimselerin yanıldıkları hususlarda bazı açıklamaların yapılması lüzumu hasil oldu.*"<sup>29</sup>

Bu girişten sonra Şâtibi, çok sayıda insanın masalih-i mürseleyi bid'at saydıklarını, dolayısıyla sahabe ve tabiine nisbet ettikleri bu bid'atları, yeni ibadetler icat etmek için vesile kıldıklarını, bir grup alimin ise bid'atı şer'i hükmün kısımları kadar kısımlara ayırdıklarını, yani vacip/farz, haram, mendup, mekruh ve mübah bid'atlar olarak tasnif ettiklerini, Mushaf yazmayı v.b. çalışmaları vacip bid'ata, cemaatle teravih namazı kılmayı mendup Bid'ata örnek verdiklerini<sup>30</sup> tesbit ederek başladığı incelemesine, söz konusu yaklaşımı sergileyenlerin şu gerekçelerini nakleterek devam etmektedir:

Masalih-i mürselenin anlamı, belirli bir delilin işarette bulunmadığı münasip vasfa itibar etmek, yani ona binaen hüküm vermek demektir. Sözü edilen hükmün dayandığı özel bir şer'i delil veya aklen kabule şayan bir kıyas yoktur. Bu özellikler aynen bid'at-ı hasenede de mevcuttur. Zira bid'atın bu çeşidi maslahatın melhûz olduğu dini konulara râcîdir.

Şayet bu temel kaide muteber sayılırsa ve buna binaen masalih-i mürseleye itibar etmek hak ise, bid'at-ı hasanelere itibar etmek de hak olmalıdır. Çünkü her ikisi de aynı vadi de cereyan etmektedir. Şayet bid'atlara itibar edilmezse masalih-i mürseleye de itibar edilmemelidir.<sup>31</sup>

28 Bu çalışmamızı sadece maslahat-ı mürsele ile bid'at arasındaki farkların açıklanmasına hasretmeyi, Şâtibi'nin maslahat-ı mürsele ile istihsan arasındaki farklarla ilgili görüşlerini başka bir çalışmanın konusu yapmayı uygun gördük.

29 *el-İ'tisâm*, c. II, s. 112

30 Burada kastedilen alim İzzeddin İbn Abdüsselam'dır. Bu konudaki görüşleri için bkz., Kavâ'idü'l-Ahkâm, Beyrut t.y., c. II, s. 172-174

31 Şâtibi, *el-İ'tisâm*, c. II, s. 111

Şatbî, bid'atın muteber sayılmasını maslahata itibar etmekle özdeşleştirenlere cevap vermek için öncelikle maslahat-ı mürseleye itibar konusunda usul bilgilerinin görüş birliği içinde olmadıklarını, çeşitli açılardan ihtilafa düştüklerini beyan ederek ve mezkur alimlerin görüşlerini şu dört noktada özetleyerek başlamıştır:

1- Maslahat-ı mürseleyi Kadı Abdülcebbâr ve bir grup usulcü herhangi bir delile istinad etmediği gerekçesiyle reddetmişler, 2-İmam Malik kabul etmiş ve hiçbir kayıtle sınırlamaksızın ona çeşitli hükümler bina etmiş, 3-İmam Şafii ve Hanefi usulcülerin büyük çoğunluğu, genel kurallara yakın bir anlam içermesi kaydıyla kabul etmişlerdir.<sup>32</sup> 4-Gazali ise maslahatları zaruri, hâcî ve tahsînî kısımlarına ayırdıktan sonra tahsînî olanlarda mutlaka şer'î bir delilin delatini aramış, zarûrî olanları, müctehidin ihtihadiyla ulaşabilmesi imkanının bulunması şartıyla kabul etmiş, tahsînî ile zarûrî arasında yer alan hâcî maslahatı ise Mustasfâ'da reddederken,<sup>33</sup> Şifâ'u'l-Ğalîl'de kabul etmek suretiyle mütereddît bir yaklaşım sergilemiştir.<sup>34</sup> Ancak Mustasfâ'daki görüşünün nihâî görüşü olduğu dikkate alındığında, bu konuda beş ayrı görüş ortaya çıkmaktadır.<sup>35</sup>

Şatbî bu ihtilafları bu şekilde özetledikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: O halde maslahat-ı mürseleyi reddeden kimsenin, sahabe dönemindeki uygulamalardan saydığı bid'at-ı haseneden bir dayanak aramasının açıklaması yapılamaz. Mesela Hz. Ömer'in teravih namazı için: "Bu ne güzel bid'at"<sup>36</sup> sözünün delil sayılması bu kabildendir. Çünkü bu konuda sahabenin icmaı varid olmuştur, dolayısıyla reddedilmesi mümkün değildir. Yani bu konuda dayanılan delil, maslahat-ı mürsele olmayıp icmadır. İcma ise reddedilmesi mümkün görülmeyen mütefekun aleyh delillerdendir.

Aynı şeyleri istihsan için de söylemek mümkündür. İlk dönem alimlerinin bir kısmına göre o, delile dayanmaksızın hüküm vermektir. Buna göre istihsana itibar etmeyenler onu delil saymamışlar, böylelikle kabule şayan olmaması bakımından masalih-i mürsele gibi telakki etmişlerdir.<sup>37</sup>

Geçmiş dönemlerde gerek *masalih-i mürsele* gerekse *istihsan* konularında yapılan değerlendirmeleri bu şekilde özetleyen Şatbî, meselenin açıklanabilmesi için öncelikle maslahatın kısımlarını ve bu kısımlar hakkında şer'î tutumu belirtme ihtiyacı hissetmiş ve söze "Hükümün kendisiyle irtibatlandırıldığı münasip vasfın (mananın), aşağıdaki üç kısımdan biri olması zarureti vardır" diyerek başlamış ve bu kısımları şu şekilde zikretmiştir:

32 Cüveynî bu meseledeki ihtilafları bu şekilde özetlemiştir. Cüveynî, *el-Bürhan*, neşr.: Abdülazîm ed-Dîb, Devha, 1399, c. II, ss. 1113-1114

33 *el-Mustasfâ*, c. I, s. 290-291

34 *Şifâ'u'l-Ğalîl*, neşr.: Ahmed el-Kübeysî, Bağdat, 1390/1971, 161-162

35 Şatbî, *age*, c. II, s. 112

36 Buhari, *es-Sahih*, Terâvih 1; Malik, *el-Muvatta'*, Ramazan, 3

37 *el-'itisam*, c. II, s. 112

### 1-Şeriat tarafından kabul edilmiş olan (münâsip) vasıf.<sup>38</sup>

Bu kısmın sahih olduğu ve delil olarak kullanılmasının caiz bulunduğu konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Şayet aksi düşünülseydi şeriatla çelişkiye düşülmüş olurdu. Canı ve vücudun organlarını korumak için vaz edilen kısas hükmü bu kısma örnektir.

### 2-Şeriat tarafından reddedilen (münâsip) vasıf.<sup>39</sup>

Böyle bir vasfın (vasfın) kabulüne imkan yoktur. Çünkü bir vasfın *münâsip* olması, tek başına hüküm kaynağı olmasını gerektirmez. Bu konuda yalnızca "iyi"nin salt akılla bilinebileceğini iddia edenler<sup>40</sup> muhalefet etmişlerdir. Şatıbi ise ancak Şeriatın, o hükmü iktiza etmesi sebebiyle o manaya itibar etmesi halinde o vasfın hükme mesned olacağını kabul etmektedir.

Bu noktanın temel ayırımlardan biri olduğunu düşünen Şatıbi, biraz daha açılması ve açıklanması gerektiğine inanmış ve bu maksatla şu ifadelerle yer vermiştir: *Bize göre maslahattan maksat, mahlukat hakkında faydalı olanı celp etme, zararlı olanı def etme konusunda gözetilmesi anlaşılabilir olanı manadır. Ancak bu anlaşılma keyfiyeti hiçbir surette yalnızca akılla olmaz.*<sup>41</sup> Bu durumda şayet Şeriat, bir vasfa (manaya) itibar etmezse, hatta bununla da yetinmeyip bir de reddederse, bu vasıf bütün müslümanların ittifakı ile merdud kabul edilir.<sup>42</sup>

Şatıbi bu tesbiti şu örneklerle desteklemekte ve açıklamaktadır:

Gazalî'nin büyük bilgilerden naklettiğine göre, sultanlardan biri yanındaki fakihe Ramazan ayında cinsel ilişkide bulunmanın hükmünü sormuş, o da iki ay aralıksız oruç tutmak gerektiğini söylemiştir. Sultanın

38 Usul bilgileri bu vasfa "hükümün konmasını gerektiren uygun vasıf" anlamına gelmek üzere "el- münâsibü'l-müessir" demektedirler. bkz., Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev.: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara , 1996, s. 162

Diğer taraftan çoğu zaman fikhî olaylara bağlanan şer'î hükümlerin konulmasına âmil kabul edilebilecek durumlar bulunur. Bu durumlara usulcülerin dilinde "hükme uygun düşün manalar" denilir. Bazan da "manalar" kelimesinin yerine "vasıflar" kelimesi kullanılır. O halde bu konuda "mana" ve "vasıf" aynı anlama gelmektedir. bkz., *age*, s. 168

39 Bu vasfa da "el-münâsibü'l-Mülğâ" denilmektedir. bkz., *age*, s. 162

40 Şâtıbî bu grubu "Ehlü't-tahsîni'l-aklî" diye adlandırmıştır. bkz., *el-İ'tisâm*, c. II, s. 113

Başta Cehmiyye ve Mutezile olmak üzere Şia, Kerrâmiyye, bazı Mâtüridiyye-Hanefiyye alimleriyle İslam filozofları bu gruba girmektedir. Bunların karşısında da Eş'ariyye ve Selefiyye ile Şafii, Maliki ve Hanbeli usulcülerinin çoğunluğunun yanı sıra bazı Hanefi usulcülerin de bulunduğu grup vardır ki, bunlara göre ise hüsün ve kubuh şer'îdir. Yani bilinmeleri ve tesbit edilmeleri şer'î ölçülere göre olur. bkz., İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, c. XIX, s. 60-61

41 Herhalde geçmişte olduğu gibi, günümüzde de bu konunun en can alıcı noktası, bu cümlede ifadesini bulmaktadır. Yani meselenin özü, aklın maslahat ve mefsedeti idrak ve tesbit konusunda tek başına yeterli olup olmayacağını belirlemesidir. Şüphesiz bu cepheden ele alınması halinde konu, daha çok kelâmî bir mahiyet arz etmektedir.

42 Şatıbî'nin bu konudaki düşüncelerinin tafsilatı, el-Muvafakat adlı eserinden yararlanılarak, "Şatıbî'nin maslahat anlayışı"nın ele alındığı başlık altında özetlenmiştir.

yanından dışarı çıktığında bazı fakihler bu fetvaya itiraz etmişler, köle azad etmeye gücü yeten birine oruç tutma yönünde fetva vermesinin uygun olmadığını ifade etmişlerdir Bunun üzerine fetva sahibi kendisini şöyle savunmuştur: Şayet ona köle azad edebileceğini söyleseydim, bunu önemsemez ve çok sayıda köle azad edebilirdi. Bu ise onu günah işlemekten alıkoyan bir ceza olmazdı. Onu engelleyecek ceza, iki ay aralıksız oruç tutmasıdır.<sup>43</sup>

Bu fetvada anılan mana (vasıf) "münasip"tir. Çünkü kefaretin şer'i gayesi "men etmek/alıkoymak/engellemek/caydırmak"tır. Sultan için caydırıcı ceza köle azad etmek değil, oruç tutmaktır. Zira elinin altında binlerce köle bulunan bir sultan için bir köle azad etmek caydırıcı bir ceza olmaz.

Ancak bütün bu açıklamalara rağmen bu fetva batıldır ve geçersizdir. Çünkü fakihler Ramazan'da oruçlu iken cinsel ilişkide bulunan bir kimseye verilecek ceza konusunda iki görüş üzerinde ittifak etmişlerdir: "muhayyer olmak" veya "tertibe riayet etmek."<sup>44</sup> Bu durumda köle azad etmek, oruç tutmaya takdim edilmelidir. Varlıklı birine oruç tutma cezasının öncelikli olarak verilmesi yönünde görüş bildiren hiçbir fakih yoktur. Yalnızca İmam Malik'ten buna benzer bir görüş nakledilmiştir ki<sup>45</sup> bu görüş fikhin sarıh kaidelerine de uygun düşmektedir.<sup>46</sup>

43 *el-Mustasfâ*, c. I, s. 285

44 Oruç kefareti, Ebu Hureyre'den rivayet edilen şu hadisle sabittir: Hz. Peygamber'e gelip Ramazan'da oruçlu iken eşyle ilişkide bulunduğu için helak olduğunu söyleyen kişiye Hz. Peygamber köle azad edip edemeyeceğini sormuş, "edemem" cevabı üzerine fasilsiz iki ay oruç tutup tutamayacağını sormuş, "tutamam" cevabını alınca da altmış fakiri doyurup doyuramayacağını sormuştur. (Müslim, Sıyâm, 14; Buhari, savm, 31)

Hanefi, Şafii ve Hanbeli mezhepleri hadiste geçen *tertibe riayet etmenin* şart olduğunu söylemişlerdir.

Maliki mezhebi ise, Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakledilen hadise dayanmıştır. Bu hadiste Hz. Peygamber "veya" bağlacıyla bu üç yoldan birini teklif etmiştir. (Dârekutnî, Sünen, c. II, s. 209) Dolayısıyla İmam Malik de bu hadise dayanarak mükellefin bu üç şık arasında *muhayyer bulunduğunu* söylemiştir.

45 İmam Malik'ten nakledilen bu görüşün, fikhin sarıh kaidelerine uygun düştüğü iddiasının açıklaması ileride gelecektir.

46 Şatbî bu konuda şu örnekleri de vermektedir:

Yahya b. Bekîr'in naklettiğine göre Harun Reşid yeminini bozduğu için fetva istemiş, çevresindeki fakihler kefaret olarak köle azad etmesi konusunda ittifak etmişlerdir. İmam Malik ise üç gün oruç tutması gerektiğini söylemiştir. Zira Malik'e göre halifenin malı yoktur. Onun malı imiş gibi gözükten malların tamamı hakikatte devlet hazinesindedir. Hal böyle olunca mal ve mülk sahibi olanlar için verilen köle azad etme fetvası, malı-mülkü olmayan halife için verilemez.

Kurtuba fakihlerinden İshak b. İbrahim de bu görüşü benimsemiştir. İbn Beşkûvâl, dönemin halifesi Hakem'in Ramazan ayında bir cariyesi ile beraber olması üzerine fıkıh bilginlerinin kefaret olarak altmış fakiri doyurması yönünde fetva verdiklerini, İshak b. İbrahim'in ise altmış gün oruç tutması gerektiğini, Malik'in mezhebinin altmış fakiri doyurmak olduğunu hatırlatanlara da şunları söylediğini nakletmektedir: "Malik'in bu konudaki görüşünü biliyorsunuz. Ancak sizler bu fetvanızla halifeye dalkavukluk yapıyorsunuz. Malik bu fetva-yı mal ve mülk sahibi olanlar için vermiştir. Halifenin ise malı yoktur. Elinin altındaki mal-

### 3. Makbul veya merdut olduğu hususunda delil bulunmayan münasip vasıf:<sup>47</sup> Bu da iki kısımdır:<sup>48</sup>

a. Nassın manaya uygun olarak gelmesidir.<sup>49</sup> Mesela mûrisini öldüren kâtilin mirastan men edilmesinin illeti olarak *öldürme* fiilinin gösterilmesi bu kabildendir.<sup>50</sup> Bu konuda nas bulunmasaydı bile bir kişi: "Vaktinden önce mirasa kavuşmak için acele eden bu adamı mirastan mahrum etmeliyiz ve bu suretle maksadına ulaşmasının önüne geçmiş oluruz." diyebilirdi ve bu yaklaşımının münasip olduğunu iddia edebilir, dolayısıyla hüküm isbatına kalkışabilirdi. Ancak Şer'î tasarruflarda ne böyle bir illete, ne de o illetin cinsinden sayılan başka bir illete rastlanmıştır. Sonuçta söz konusu hükmün bu şekilde talil edilmeye çalışılması ittifakla gayri sahih sayılmıştır. Böyle bir davranış, kişinin kendiliğinden teşriide bulunması olarak görülmüştür ki, kabulü mümkün değildir.<sup>51</sup>

b. Şer'î tasarruflara uygun düşmesidir. Bunun anlamı, belirli bir delil bulunmasa da, genel olarak Şâri'in itibar ettiği bu mananın bir cinsinin bulunmasıdır. *Masâlih-i mürsele* diye adlandırılan *mürsel istidlal* budur.

---

ların tamamı beytülmâlidir." Halife bu sözlere teşekkür etmiş ve onun fetvasına göre davranmıştır.

Aynı şekilde İbn Beşkûvâl, halife Abdurrahman b. el-Hakem ile ilgili olarak da yukarıdakine benzer bir mesele nakletmektedir. Dönemin fıkıh bilgini Yahya b. Yahya kefarete olarak halifenin iki ay fasilasız oruç tutması gerektiğini söylemiş, Maliki mezhebinin muhayyerliği esas aldığı hatırlatıldığında ise şu savunmayı yapmıştır: "Halifeye bu kapıyı açarsak her gün cinsel ilişkide bulunur ve bir köle azad eder. Bu yüzden ben onu aynı günaha bir daha dönmemesi için en zor olana sevk ettim."

Şatibi bu son rivayetle ilgili olarak: "şayet Yahya b. Yahya'dan nakledilen bu fetva doğru ise, görüldüğü şekliyle bu konuda akdedilmiş olan icmaa aykırıdır." demiştir. bkz. Şatibi, *el-İtisam*, c. II, ss. 113-114.

47 Bu vasıf usul bilginleri tarafından "el-münasibü'l-mürsel" veya "el-maslahatü'l-mürsele" olarak adlandırılmaktadır. bkz., Zekiyyüddin şaban, *age*, s. 163

48 Şatibi'nin birinci kısmı açıklayan ve örneklediren ibaresi yeterince anlaşılır olmadığı için, aynı mefhumu daha sarıh bir ifade ile ortaya koyan Gazali'den yararlandık. bkz., *Şifâü'l-Galil*, (neşr, Ahmed el-Kübeysî), Bağdat, 1390/1971, s. 179)

49 Şatibi bu kısma bir başlık koymamıştır. Usul kaynaklarında bu kısma giren münasibe "el-münasibü'l-ğarib" denilmektedir. Adlandırma, anlamlandırma, örnekledirme ve açıklama safhalarının her birinde problemler taşıyan bu konuda Kâşif Hamdi Okur'un "Münasebet" kavramının incelenmesini konu edinen yüksek lisans çalışması içinde yeterli bilgi bulunmaktadır. *İslam Hukuk Metodolojisinde Münasebet Kavramı*, -Basılmamış Yüksek Lisans Tezi-, Ankara 1997, s. 75-78)

50 Hz. Peygamber: "Kâtil mirasçı olamaz" buyurmuştur. bkz., Ebu Davud, *es-Sünen*, Diyât, 18; Dârimî, *es-Sünen*, Ferâiz, 41; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 49

51 "Garip Münasibin" problemlili bir alan olduğuna yukarıdaki dip notta işaret etmiştik. Katilin mirastan mahrum edilmesi meselesinin, hükmün taliline medar olup olamayacağı konusu da bu problemlerden birini teşkil etmektedir. Çünkü her ne kadar bu örnek "Garip Münasib" için zikredilmişse de, bizzat bu örneği veren Gazali bile isabet kaydedip etmediğinde tereddüt etmiş ve katilin mirastan mahrumiyetinin kasıtlı işlenen bir suçun cezası olarak talil edildiğinde "Mülâim Münasib" için de örnek olabileceğini, zira hukukta, işlenen suçların cinsi ile cezaların cinsi arasında bir etkileşimin mevcut olduğunu söylemiştir. (el-Mustasfâ, c. II, s. 298; *Şifâü'l-Galil*, s. 155)

Şatıbi bu konunun anlaşılması için çok sayıda misal verilmesi gerektiğine inanmış ve sözü uzatmamak için on misalle yetineceğini söylemiştir.<sup>52</sup>

### **3,1. Birinci misal: Kur'an-ı Kerim'in toplanması ve istinsahı hakkındadır:**

Hz. Peygamber'in sahabeleri Kur'an-ı Kerim'in toplanması konusunda ittifak etmişlerdir. Halbuki ne Mushaf'ın toplanması, ne de yazılması konusunda bir nas bulunmaktadır. Hata bazı sahabeler başlangıçta, Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işe biz nasıl kalkışırız? diye itirazda bulunmuşlardır. Bu ifadeyi, Hz. Ömer'le görüşmesi esnasında Zeyd b. Sâbit de kullanmıştır. Ancak Hz. Ömer ısrarlı bir şekilde bunun hayırlı bir iş olduğunu belirtmiş, sonunda o da ikna olmuş ve Hz. Ömer'in düşüncelerini ve kaygılarını paylaşmıştır.<sup>53</sup> Buna rağmen Zeyd, Hz. Ebubekir'in ısrarlı teklifi karşısında: "Allah'a yemin olsun ki, bana bir dağı yerinden taşıma görevi verselerdi, bundan daha ağır gelmezdi." demiştir. Ancak bu hizmetin lüzumuna kanaat getirdikten sonra, hurma yapraklarında, düz-ince taş yüzeylerinde yazılı metinleri ve hafızların ezberlerini inceleyerek toplama işini üstlenmiştir. Bu konudaki çalışmalarda herhangi bir sahabeden muhalif bir görüş nakledilmiş değildir.<sup>54</sup>

52 *el-İtisâm*, c. II, s. 115

53 Buharî, *es-Sahih*, 9. Surenin tefsiri, 20; Ahkâm, 37; Tirmizî, *es-Sünen*, 9. Surenin tefsiri, 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. I, s. 13; c. V, s. 188.

54 Ayrıca Enes b. Malik'ten şu rivayet gelmektedir: Huzeyfe b. el-Yemân Ermenistan ve Azerbeycan'ın fethi için, Şam ve Irak bölgesinden gelen Müslümanlarla birlikte savaşıyordu. Askerin arasında Kur'an konusunda ihtilaf edildiğine şahit oldu ve gördüklerinden dolayı korkuya kapıldı. Durumu hemen Hz. Osman'a şu cümlelerle bildirdi: "Ey müminlerin emiri! Yahudi ve Hıristiyanların ihtilafa düştüğü gibi, bu ümmet de mukaddes kitapları üzerinde ihtilafa düşmeden yetiş!" Bu çağrı üzerine Hz. Osman, Hz. Hafsa'dan elindeki Kur'an sahifelerini istemiş, bunları Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Said b. el-Âs, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm'dan oluşan heyete göndererek, bu mushafın nüshalarını çoğaltmalarını talep etmiş ve ihtilaf çıkan noktalarda Kureyş lehçesini esas almasını tembih etmiştir. Çünkü Kur'an onların lehçesiyle inmiştir.

Heyet görevini başarıyla tamamlamış ve Hz. Osman istinsah edilen nüshaları belli başlı merkezlere göndermiş, ellerinde bulunan diğer nüshaların yakılmasını emretmiştir.

Bu konuda yapılan rivayetler Kur'an-ı Kerim'in gerek toplanması, gerekse istinsah edilmesi konusunda, neredeyse icma edildiğini göstermektedirler. Mevzuun mütehasısı olan kıraat alimleri, yalnızca Abdullah b. Mesud'un muhalefetinden bahsetmektedirler. Tabii bu muhalefetin Kur'an-ı Kerim'in toplanması konusunda olmadığı, ayrıca İbn Hişâm'ın naklettiğine göre Ashab-ı kiramin ileri gelenleri tarafından da hoş karşılanmadığı kaydedilmektedir.

Bu faaliyetleri yürüten sahabeler gerek Kur'an-ı Kerim'in toplanması, gerekse istinsah edilmesi konularında, Hz. Peygamber'den gelen herhangi bir nassa dayanmış değildir. Buna rağmen bu uygulamalarda şer'î tasarruflara uygun düşen bir maslahat görmüşlerdir. Bu da Şeriat'ın korunması ve mezkur Şeriat'ın temel kaynağı olan Kur'an üzerinde ortaya çıkabilecek tartışmaların önlenmesidir ki, bunun önemi ve hükmü herkesçe malumdur. bkz., *el-İtisâm*, c. II, ss. 115-116.

Hadis ilminin ve diğer alanların tedvini de bu esasa binaen gerçekleştirilmiştir. Ayrıca *bilginin* yazıya dökülmesini emreden çok sayıda hadis de<sup>55</sup> bu uygulamayı desteklemektedir.

### 3.2. İkinci misal: Alkollü içki içen kimseye verilmesi gereken ceza hakkındadır:

Şatibi, ashab-ı kiramın içki içen bir kişiye, fiilin cezası olarak seksen sopa vurulmasında ittifak ettiklerini, bu hükmü koyarken herhangi bir nassa değil, sadece maslahat prensibine dayandıklarını söylemiştir. Söz konusu hükme varılırken fakihler, Hz. Peygamber zamanında bu konuda belirlenmiş bir ceza bulunmadığını, dolayısıyla tazir ölçüleri içerisinde cezalandırılmaya gidildiğini, Hz. Ebubekir dönemine geldiğinde rey ichtihadıyla<sup>56</sup> kırk sopada karar kılındığını, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde tekrar gündeme gelen bu meselede Halife'nin sahabelerle istişare ettiğini ve bu esnada Hz. Ali'nin: "Kim sarhoş olursa saçmalar; saçmalayan kişi iftira eder. O halde cezası müfterinin cezası gibi olmalıdır, diye düşünüyorum."<sup>57</sup> dediğini naklederler.

Burada zikredilen istidlal, mürsel (mutlak) istidlaldır. Yani söz konusu hüküm maslahat-ı mürseleye dayanılarak verilmiştir. Gerek Şeriat'ta, gerekse sahabe uygulamasında bazı yerlerde ve bazı zamanlarda sebebin müsebbeb(sonuç), mazinnenin de hikmet makamına ikame edilerek değerlendirildiği ve hükümlerin ona göre verildiği görülmektedir. Mesela fıkıh bilginleri bir çok yerde inzal vaki olmayan cinsel ilişkiyi, inzal vuku bulmuş gibi değerlendirmişler, yetkili makamdan izin alınmayan bir yerde kuyu kazmayı –oraya düşen birisi olmasa da- bir şahsı oraya itip düşürmek gibi kabul etmişler, ecnebi (yani nikahlanmasında dini sakınca görülmeyen) bir kadınla halvet halinde bulunmayı, kötülüğe yol açabileceği düşüncesiyle haram saymışlardır. İşte aynı mantık sebebiyle içki içmeyi çokça saçmalamanın bir sonucu olan iftiracılığa bir kapı, ya da bu sonuca götüren bir

55 Bu konuda Hz. Peygamber'e isnâd edilen rivayetlerden bazıları şunlardır:

1-"İlmi yazı ile tesbit ediniz." İbn, Abdi'l-Berr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, c. I, s. 72; *Takyîdü'l-İlm*, s. 69; Süyûtî, *et-Tedrib*, s. 150.

2-"Râfi' b. Hudeyc diyor ki: Yâ Rasulallah! Biz senden bir çok şey duymaktayız, onları yazalım mı? Dedim. O da: Yazınız; bunda bir beis yoktur, buyurdu." Süyûtî, *et-Tedrib*, s. 150.

3-"Ensar'dan bir zat Rasul-i Ekrem'in yanına oturarak onu dinler ve hayran kalır, fakat duyduklarını ezberinde tutamazdı. Bu halini Rasulüallah'a (sav) şikayet etti . O da: elinden faydalan, buyurdu." Tirmizî, *es-Sünen*, c. II, s. 111; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, c. IV, s. 184

56 İlk zamanlarda (Ashab ve Tâbiün döneminde) rey, *Kitap ve Sünnet'te yeni bir hadisenin açık hükmü bulunamayınca umumi prensipler ve dinin ruhundan hareket ederek varılan hüküm* manasında kullanılmıştır. Bu kullanımın esası da Muaz b. Cebel'in Hz. Peygamber'in: "Bir meselenin cevabını Kitap ve Sünnet'te bulamazsan ne yaparsın?" sorusuna cevap olarak: "Reyimle ichtihad ederim." Şeklinde verdiği cevaptır. İbn. Abdi'l-Berr, *age*, c. II, s. 56; Ebu Davud, *es-Sünen*, Akdiye, 11; Tirmizî, *es-Sünen*, Ahkâm 3; Ayrıca bkz., Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1975, s. 19 .

57 Mâlik, *el-Muvatta'*, Eşribe, 2.

yol olarak görmüşler ve şöyle demişlerdir: Bu durum, hükümlerin manalara (vasıflara) isnad edildiğinin en açık delilidir ve sahabelerin bu esasa binaen hüküm verdikleri şüphe götürmeyen bir kesinlikle bilinmektedir.

### 3.3. Üçüncü misal: Zanaatkârın zimmetinde zayı olan müşteri malının tazmin ettirilmesi hakkındadır:

Bu misalde Şatıbi, Raşid halifelerin, zanaatkarların zayı ettikleri malların bedellerini ödemeleri gerektiğine hükmettiklerini, nitekim Hz. Ali'nin: "İnsanların maslahatı için en uygun olanı budur." dediğini belirttiğinden sonra. burada zikredilen maslahatı şu şekilde açıklamaktadır:

İnsanlar bir takım işlerini gördürmek için muhtelif mesleklere mensup zanaatkarlara ihtiyaç duyarlar. İmalat amacıyla onlara götürülen deri, kumaş v.b. mallar bazen zayı olabilir ve çoğunlukla da bunda onların ihmali söz konusudur. Böyle bir durumda şayet bu malların tazmin edilmesi talep edilmese şu iki sonuçtan biriyle karşı karşıya kalınır: Ya insanların bu zanaatkarlara gitmemesi ve onlardan üretim talebinde bulunmaması sebebiyle bu mesleki alanlar tamamen ilga ve iptal edilmiş olur, ya da müşteriler zayı olan malların zararını sineye çekerler. Birinci sonuç toplum için son derece mahzurlar içermekte, ikincisi ise zanaatkarların dikkatsiz davranmalarına veya yolsuzluk batağına saplanmalarına sebep olacaktır. Bu olumsuz sonuçların önlenmesi için tazminat ödetilmesi, en uygun olan yoldur. Hz. Ali'nin yukarıdaki sözü de bu manayı içermektedir.

Bu noktada. "Söz konusu hüküm, masum bir kişinin tazminat yükümlülüğü ile karşı karşıya kalmasına da yol açabilir." şeklinde bir itirazda bulunmak doğru olmaz. Çünkü bir meselede hem maslahat hem de mefsetet bir arada bulunursa, yani aralarında tearuz gözlenirse, galip olana bakılır ve ona göre hüküm verilir.<sup>58</sup>

### 3.4. Dördüncü misal: Sanığın itirafa zorlanması için dövülmesinin hükmü hakkındadır:

Sanık konumundaki birinin, sadece suçlama sebebiyle dövülmesinin caiz olup olmadığı konusunda bilginler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. İmam Mâlik bu durumdaki kişinin hapse atılmasının -her ne kadar hapis cezası da bir nevi işkence sayılırsa da- caiz olduğunu söylemektedir.

58 Ayrıca Hz. Peygamber: "Zarar görmek ve zarar vermek yoktur." (İbn Mâce, *es-Sünen*, Ahkâm, 17; Mâlik, *age*, Akdiye, 31; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. V, s. 327) buyurmuştur. Genel olarak temel ilkeler, bu prensibin geçerliliğine şahadet etmektedirler. Hz. Peygamber "şehirlinin köylü adına satış yapmasını yasaklamış ve: "Bırakınız Allah insanları birbirleriyle rızıklandırsın." (Müslim, *es-Sahîh*, Büyü', 20; Ebu Davud, *age*, Büyü', 45; Tirmizi, *age*, Büyü', 13; Neseî, *es-Sünen*, Büyü', 17; İbn Mâce, *Ticârât*, 15; Ahmed b. Hanbel, *age*, c. III, s. 207, 212) buyurmuştur. Aynı şekilde: "Malları pazara getirinceye kadar, dışarıdan gelenlerin ellerindekini almak için onları yolda karşılamayın." (Buhari, *age*, Büyü' 64, 68, İcâre, 14; Müslim, *age*, Büyü' 11, 19; Ebu Davud, *age*, Büyü' 46; Neseî, *age*, Büyü' 14, 17; Malik, *age*, Büyü', 96) buyurmuştur. Bütün bunlar genel maslahatı (kamu yararını) özel maslahata tercih etmenin gerekliliğini vurgulamak içindir. Zanaatkarı, zayı ettiği maldan dolayı tazminat ödemeye mahkum etmek de bu kabildendir.

Mezhebin diğer alimleri ise dövmenin caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Onlara göre bu mesele de, başkasının malını zayi eden zanaatkarın, ihmalinin bedelini ödemeye mecbur bırakılması kabilindedir. Çünkü hapis veya dövme cezaları olmasaydı, hırsızların ve gaspçıların ellerindeki malları kurtarmak neredeyse imkansız olurdu. Zira bazen delil bulmak zorlaşabilir. Böyle durumlarda itirafa vesile olacağı düşünülerek sözü edilen cezaların uygulanmasında maslahat görülmüştür.

"Bu kapıyı açmakta, suçsuz kişilerin cezalandırılma ihtimali bulunmaktadır." şeklindeki bir itiraza: "Bunu yapmamakta da, haksızlıkla heder edilen malların kurtarılması ihtimali ortadan kalkmaktadır." diye cevap verilir. Yani söz konusu cezayı uygulamamak, daha büyük zararlara sebep olacaktır. Ayrıca hiç kimse mücerret bir isnad ve iddia sebebiyle cezalandırılmayacak, iddiaları destekleyen deliller ve karineler aranacaktır. Bu durumda suçsuz birinin mağdur edilmesi de büyük ölçüde önlenmiş olacaktır. Her şeye rağmen bazı ferdi mağduriyetlerin önüne geçilemezse, bu da tıpkı zanaatkarın tazminat ödemeye mahkum edilmesi örneğinde olduğu gibi ele alınıp değerlendirilmeli ve tolere edilmelidir.<sup>59</sup>

59 Şatibi bu konuda şu açıklamaları da yapmaktadır:

"Dövmenin bir faydası yoktur. Çünkü itiraflarını daha sonra inkar edebilir." şeklindeki bir itiraza şöyle cevap verilebilir: Bunun iki faydası vardır:

Birincisi: Çalınan veya gasp edilen metanın belirlenmesidir. Mal sahibinin açıklaması da bu konuda tanık (beyyine) hükmünde sayılır. Şüphesiz bu, küçümsenmeyecek bir faydadır.

İkincisi: Uygulanan ceza başkalarının aynı suça teşebbüs etme cesaretini kırar, yani caydırıcı bir rol oynar. Bu da suça teşebbüs etmek isteyenlerin sayısını azaltır.

Mâlikî fakihî Sehnûn bu hususta bir üçüncü faydadan daha söz etmiştir ki da işkence ile alınan ifadelerin (itirafların) onun hukuk anlayışına göre geçerli sayılmasıdır. Ancak diğer hukuk bilginleri "Dinde ikrah/zorlama yoktur." el-Bakara, (2/256) Ayet-i kerimesine dayanarak bu görüşün muteber olmadığı kanaatini izhar etmişlerdir. Fakat Sehnûn söz konusu ayet-i kerimedeki "ikrah/zorlama"yı, "eşini boşamaya zorlama" gibi meşru olmayan yollarla yapılan zorlamaya indirgemiş, dolayısıyla meşru yolla yapılan zorlama sonucunda elde edilecek itirafların kabul edilebilir olduğunu söylemiştir. Mesela kılıçların gölgesinde müslümanlığı kabul eden kafirin durumu bu kabildendir ve makbuldür.

Sehnûn'un dışında kalan hukukçular ise işkence sonucu alınan itirafların, güven ortamında da tekrar edilmeleri halinde kabule şayan olabileceğini, aksi halde hukuki bir değer taşımayacağını söylemişlerdir.

Gazali ise, İmam Şafî'nin bu konudaki muhalif görüşünü naklettikten ve bu meselenin içtihadî bir mesele olduğunu belirttikten sonra şunları söylemiştir: Mutlak anlamda İmam Malik'in görüşüyle hükmetmiş değiliz. Maslahatların çeliştiği görüşü kuvvet kazanırsa, bu tıpkı makbul kıyaslardaki teâruza yakın bir teâruz gibi sayılır ve değerlendirme ona göre yapılır.bkz. Şatibi, *el-İ'tisam*, II, 120-121

Şatibi'nin Sehnûn ile ilgili görüşü naklederken kullandığı ifadeyi -ibarenin müsaade etmediğini bile bile- şu şekilde anlamak istiyorum: Sehnûn söz konusu ayet-i kerimedeki "ikrah/zorlama"yı, "eşini boşamaya zorlama" gibi meşru olmayan konularda yapılan zorlamalara indirgemiş, dolayısıyla burada anılan meselede olduğu gibi bir suçun itirafının sağlanması maksadına yönelik olan, yani meşru bir amaca hizmet eden alanlarda olması halinde geçerli olacağına işaret etmiştir. Yani mezkur fıkıh bilgini nezdinde ikraha meşruiyet kazandıran unsur, ikrahta kullanılan yol, yöntem ve üslup değil, hedeflenen maksattır.

### 3.5. Beşinci misal: Ülke savunması için ek vergi konulması hakkındadır:

Ülkesini savunmaya mecbur kalan ve bu esnada hazinesinde yeterli meblağ bulunmayan yöneticinin, servet sahibi insanlardan ek vergi almaya hakkı ve yetkisi vardır. Daha önceki yöneticilerle ilgili olarak böyle bir tartışmanın yapılmamış, dolayısıyla bu yolda bir bilginin gelmemiş olması, o dönemlerde hazinenin dolu olması ve böyle bir ihtiyacın duyulmaması sebebiyledir.

Burada gözetilen maslahat gayet açıktır. Şayet böyle bir uygulama için yöneticiye gerekli olan yetkiler tanınmazsa, yönetici kuvvet kaybına, o ülke de küffar istilasına uğrar. İdârî nizamın devamı ise ancak ve ancak adil bir yöneticinin kuvvet ve kudreti ile mümkündür. Yöneticin zayıf düşmesi halinde nasıl bir anarşi ile karşılaşacaklarını az çok tahmin eden bu zenginler, mallarının tamamını bile bu uğurda feda edebilirler. Ek verginin sebep olduğu zararlar, yurtlarının ve mallarının tamamının düşman eline geçmesiyle sonuçlanacak bir zararla karşılaştırıldığında, birinci durumun tercih edileceğinde hiç şüphe yoktur. Bu durum, olgu ve olaylara bakmadan önce de, Şeriat'ın maksadı dahilinde olduğu bilinebilecek meselelerdendir.<sup>60</sup>

### 3.6. Altıncı Misal: Mâlî olmayan suçlara mâlî ceza verilmesi hakkındadır:

Sultanın bazı suçları işlemiş bir suçluyu, malına el koymak suretiyle cezalandırmasının hükmü konusunda Gazalî'nin ifadesine göre hukuk bil-

60 Şatbî'nin verdiği diğer bir misal, babanın çocuğunu, vasînin yetimi, kefilin ise kefaletinde bulunan kişiyi koruyup gözetmesi ve onların yararına olacak işleri yapmak yükümlülüklerinin bulunmasıdır. Bu kimseler, gözetimlerdeki kişilerin gerek iyi yetişmelerini sağlamak, gerekse mallarını korumak için, onların malından her türlü harcamayı yapma yetkisine sahiptirler.

Hal böyle olunca daha genel bir maslahat içeren İslami maslahatın bir çocuğun maslahatından daha basit ve önemsiz olmadığı aşikardır. Ayrıca müslümanların yöneticisi mevkiinde olan kimsenin bu maslahatı gözetmede gösterdiği özen, sorumluluğunu üstlendiği bir çocuğun maslahatını gözetmeye çalışan bir velinin gösterdiği özenden daha geri değildir.

Küffarın İslam diyarına ayak basması halinde herkesin savunmada bulunması, şayet yöneticinin bir çağrısı olursa buna uyması vaciptir. Böyle bir durumda sadece mallarının değil canlarının da tehlikeye düşmesi mümkündür. Bütün bunlar sadece ve sadece dinin himayesi ve müslümanların maslahatının temini içindir.

Bu örneklerde sözü edilen mülâeme (teşrii kılınan hüküm ile, o hükme mesned teşkil eden mana -vasıf- arasındaki uygunluk) çok yerinde (sahih) dir ve bir zaruret olarak görülmede; aynı zamanda bütün diğer zaruretlar gibi kendi miktarıyla sınırlı bulunmaktadır. Buna göre söz konusu hüküm ancak mezkur durum müvacehesinde sahîh olur. Kriz dönemlerinde, hazineye girmesi beklenen bir gelir olması halinde borçlanmaya gidilmesi, yani ek vergi koyma teşebbüsünde bulunulması, şayet böyle bir beklenti yoksa, ancak bu durumda ek vergi konulması gerekir.

Gazalî eserlerinin muhtelif yerlerinde İbnü'l'Arâbî ise Ahkâmü'l-Kur'an'da bu hükmün sahîh olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre bunun caiz olmasının yegane şartı, yöneticinin adil olması ve vergilerin hem toplanmasında, hem de harcanmasında meşruiyet çizgisinin gözetilmesidir. bkz., Şatbî, *el-İ'tisâm*, c. II, ss. 122-123

ginleri görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Tahavî ise, İslam'ın ilk yıllarında böyle bir uygulama bulunduğunu, daha sonraki dönemde ise bu uygulamanın nesh edildiğini, bilginlerin bu konuda icma ettiğini söylemektedir.

Gazali, böyle bir uygulamanın "garib"<sup>61</sup> kabilinden olduğunu, İslam'ın hiçbir döneminde uygulanmadığını, şer'î tasarruflara da uygun düşmediğini belirtmektedir. Bununla birlikte bu özel ceza (suçlunun malına el koymak) dövmek, hapsedmek vb. bedeni cezaların arasında **sayılmıştır** ve meşru görülmemiştir.<sup>62</sup>

### **3.7. Yedinci misal: Bazen zaruret halinde, zaruret miktarının aşılmasının cevazı hakkıdır:**

Haram kazanç yeryüzünün tamamını veya bir yörenin bütününü kaplasa ve helal kazanç yolları kapansa, hayatta kalma (seddûr-ramak) ölçüsünün, yani zaruret miktarının üzerinde de bir ihtiyaç ortaya çıksa, bu durumda *zaruret* sınırını aşıp, yeme-içme, giyinme-kuşanma ve barınma konularında *ihtiyaç* ölçülerini esas almak caiz olur. Çünkü sadece hayatta kalma esasına dayalı olan zaruret miktarı gözetilecek olsaydı kazanç yolları kapanır ve istihdam alanları büyük ölçüde âtil kalır, insanlar kendilerini helake sürükleyen bir sıkıntıyı sürekli olarak yaşamak zorunda kalırlardı. Böyle bir durumda ise din yıkıma uğrardı. Ancak bu sınırı, tıpkı zaruret sınırına indirmemek gerektiği gibi, lüks ve konforlu bir hayat yaşama noktasına da vardırılmamak gerektiğini unutmamalıdır.

Her ne kadar bu konuyu bu şekliyle düzenleyen her hangi bir nas yoksa da böyle davranmak Şer'î davranış kalıplarına uygundur. Zira din

61 Bu cümlede geçen bid'atın ıstılah anlamıyla değil, kelime manasıyla kullanıldığını düşünmek durumundayız. Zira Şatibi böyle bir durumda bid'atın cari olmayacağını kabul etmektedir.

62 Bu noktada rivayet edilen şu olay örnek gösterilip, bir taraftan mezkur cezanın meşru olduğuna delil olarak, diğer taraftan aksini iddia edenlere bir itiraz olarak öne sürülebilir: Rivayete göre Hz. Ömer, Halid b. Velid'in malını ikiye bölmüş, sarığının yarısına ve ayak-kabısına varıncaya kadar el koymuştur. Dolayısıyla ona bu özel cezaı uygulamıştır.

Bu itirazın cevabı şudur: Bu rivayete bakarak Hz. Ömer'in, kişinin malına el koymak suretiyle, Şeriat'ta daha önce görülmeyen bir Bid'at icad ettiği zannedilmemelidir. ( Bu cümlede geçen bid'atın ıstılah anlamıyla değil, kelime manasıyla kullanıldığını düşünmek durumundayız. Zira Şatibi böyle bir durumda bid'atın cari olmayacağını kabul etmektedir. Zira burada söz konusu edilen uygulama, Halid b. Velid'in sahip olduğu servetin yarısının valiliği döneminde -dolayısıyla valiliği sebebiyle- elde ettiği, Hz. Ömer'in de haksız kazanç olarak değerlendirdiği mallar içindir. Bu durumda Hz. Ömer cezalandırmak maksadıyla değil, hazinenin olduğuna inandığı malları, ait oldukları yere iade etmek için böyle davranmıştır. Yani bu örnekte mâlî bir suçta uygulanan mâlî bir cezadan bahsedilmektedir. Dolayısıyla mâlî olmayan suçlara uygulanması talep edilen mâlî cezaların meşruiyetine bir delil olarak gösterilemez. Ayrıca bu şekilde cezalandırma "garib"tir ve Şeriat'ın temel kurallarına uygun düşmemektedir.

Hz. Ömer başka bir sebeple de böyle davranmış olabilir. Ancak itiraz konusu yapılan olayda, Gazali'nin de dediği gibi, mala el koymak suretiyle cezalandırmaya örnek teşkil edecek bir yön bulunmamaktadır.

zaruret halinde leş, kan, domuz eti vb. haram kılınan pislikleri yemeyi caiz kılmıştır.<sup>63</sup>

### **3.8. Sekizinci misal: Bir kişinin öldürülmesine iştirak eden topluluğun kısas yoluyla öldürülmesi hakkındadır:**

Bir kişinin katline iştirak eden topluluğun kısas yoluyla öldürülmeleri caiz görülmüştür. Bu hükme varılırken dayanılan delil maslahat-ı mürseledir. Zira bu konuyu düzenleyen herhangi bir nas yoktur; sadece Hz. Ömer'den nakledilen bir görüş vardır. İmam Malik ve İmam Şafii'nin mezhepleri de bu istikamettedir.

Burada söz konusu olan maslahatın açıklaması şöyledir: Maktul, kasten öldürülmüş masum bir insandır. Kanının yerde kalması, kısas hükmünün vaz edilmişindeki hikmetin iptal edilmesi anlamına gelecektir. İştirak halinde işlenen cinayetlerde kısas hükmünün uygulanmadığının bilinmesi, cinayete azmetmiş kişilerin bu yolu tercih etmelerine sebep olacaktır.

Diğer taraftan kısas hükmünün aslı, herhangi bir kişiyi öldürmek değil, gerçek katili bulup öldürmektir. Gruba dahil olan kişiler arasında gerçek katil bulunmayabilir. Bu sebeple yukarıdaki hükmün kaynağı nas değil, maslahat anlayışıdır.

"Katil olmayan kimsenin öldürülmesi , daha önce örneğine rastlanmamış yeni bir hükümdür." şeklinde bir itirazın cevabı ise şudur: Mesele, tasvir ettiğiniz gibi değildir. Zira burada kâtilden başkası öldürülmüş değildir. Öldürme olayının gruba nisbet edilmesi ise aynen kişiye nisbet edilmesi kadar kesindir. Bundan dolayı olaya karışan kişiler maslahat gereği "bir kişi" gibi değerlendirilmişlerdir. Çünkü hayatın korunması Şeriat'ın gözettiği temel maksatlardan biridir.<sup>64</sup>

### **3.9. Dokuzuncu misal: Devlet başkanlığı ve kadılık için müctehid olma şartının aranması hakkındadır:**

Fıkıh bilginleri, imâmet-i kübrâ (devlet başkanlığı) için de, kadılık için de içtihad derecesine ulaşmış olmanın şart olduğu hususunda – neredeyse- ittifak etmişlerdir. Ancak söz konusu şartı haiz olan birinin bulunmadığı farz edilirse, müctehid olmasa bile, bu göreve layık olduğu düşünülen birinin getirilmesi gerekir. Çünkü böyle bir durumda iki ihtimalden birini tercih mecburiyeti vardır: Ya imamsızlık (yöneticisizlik) sebebiyle

63 Şatbî ayrıca İbnü'l-Arabî'nin, helal rızık bulmanın imkansız hale geldiği sürekli –veya uzun süreli- kıtlık halinde haram olan yiyeceklerden doyuncaya kadar yenmesinin caiz görüldüğü hususunda bütün fakihlerin ittifak ettiklerini bildirmektedir. Bu konuda fakihler arasında görülen ihtilaf, sürekli olmayan-veya çok kısa süreli olan- haller hakkındadır. Aynı zamanda zaruret halinde başkasının malını almanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir. bkz., Şatbî, *el-İ'tisam*, c. II, s. 125

64 İmam Malik aynı anlayışı uzvî cinayet ve hırsızlık suçları için de geçerli görmüş, bir kişinin elini kesmek üzere grup oluşturan kimselerin ellerinin kesilmesi, nisap miktarı malı çalmak üzere bir araya gelen kimselerin de ellerinin kesilmesi gerektiğine hükmetmiştir. bkz., *el-İ'tisam*, c. II, s. 126

kaotik bir ortamın oluşması, ya da –müctehid olmasa da- bir kişinin görevlendirilmesi.

Ulaşılan bu sonuç kabule şayan ise, bunun maslahat esasına dayalı olarak gerçekleştiği kendiliğinden anlaşılabilir. Bunun için ayrıca bir delil aramak, hatta tefekkürde bile bulunmak gerekli değildir.

Bu noktada her ne kadar icmaa muhalif bir durumun ortaya çıkmasından söz etmek mümkün ise de, hiç müctehid bulunmama faraziyesine binaen,<sup>65</sup> böyle bir meselede maslahat gerekçesiyle hüküm vermek sahihtir.

### **3.10. Onuncu misal: "Efdal"ın mevcudiyetine rağmen "mefdûl"e biat etmenin cevazı hakkındadır:**

Gazali, efdalin<sup>66</sup> mevcudiyetine rağmen mefdûle<sup>67</sup> biat etmenin cevazı konusunda şunları söylemektedir: Bu konuyu şer'î (=dini) ilimlerde ictihad edebilecek ehliyete sahip birisi ile, bu ehliyetten mahrum bir kişi arasında tercih yapıp onlardan birini görevlendirme (=tevlîye) ilkesi çerçevesinde ele alacak olursak, şüphesiz müctehid olanın öncelik hakkı vardır. Çünkü kendi bilgisine uyan kimse ile başkasının bilgisine göre hareket eden kimse (=mukallid/taklidçi) arasında fark vardır ve bu noktada müctehidin sahip olduğu meziyetler mümkün olduğunca dikkate alınmalı, ihmal edilmemelidir.

İmâmet (=devlet başkanlığı), ictihad ehliyetinden mahrum olan birisine biat edilmesi suretiyle veya böyle bir şahsın veliahd tayin edilmesi yoluyla belirlenecekse ve bu kişi de –kendisine karşı konulamayacak kadar- kudretli ise, yani insanlar ona boyun eğmiş ve itaat etmişlerse, ayrıca ictihad ehliyetini haiz bir Kureyşli de yoksa, o kişinin imamete devam etmesi vaciptir.

İmâmetin bütün şartlarını taşıyan, yani hem Kureyşli, hem de müctehid birinin mevcudiyeti farz edilse bile, Müslümanlar birinci (yani mevcut) imamı hal' etmek (devirmek) için fitne ve kargaşaya yol açacak bir güç kullanımına mecbur kalacaklarsa, buna yine cevaz verilemez. Bilakis mevcut imama biat ve itaat etmek vacip olur; yöneticiliği –hukûkengeçerli, imamlığı sahih sayılır. Çünkü biliyoruz ki "ilim", sahibine imtiyaz sağlayan bir meziyettir ve gözetilmesinde, tefekkür ve ictihad alanlarında bağımsızlık kazanma gibi ilave maslahatlar vardır. İmanın varlığından beklenen ve umulan sonuç ise, zıt görüşlerin yol açacağı fitne ateşini sön-

65 Şayet bu konuda bir icmaa varsa bundan şu sonuç çıkarılabilir: Bu görüşün icma oluşturacak biçimde ittifakla paylaşıldığı dönemlerde ictihad kurumu canlı idi ve bir dönemin ya da bir kavmin müctehidsiz kalabileceği akıllardan dahi geçmiyordu. İleriki dönemlerde - bilhassa- maslahat gerekçesiyle yukarıdaki hükmün verildiği dönemlerde ise, biraz ictihad anlayışının değişmesinden, biraz da ictihad zihniyetinin zayıflamasından dolayı bu ümmet uzun asırlar müctehidsiz yaşamış veya öyle farz edilmiştir.

66 Kelime anlamı "daha faziletli olan" demektir. Buradaki anlamı ise "imâmete, yani devlet başkanlığına daha çok layık olan kimse" demektir.

67 Efdalin zıddıdır. Yani "devlet başkanlığına layık görülmeyen kimse" demektir.

dürmektir. Böyle bir durumda akıl sahibi biri fitne çıkarmayı ve nizamı alt üst etmeyi nasıl caiz görebilir? Beklenen ve arzu edilen maslahatın bir anda ortadan kalkmasına nasıl göz yumabilir? Bunu yaparken taklid ile tefekkür arasındaki ince efdaliyet farkını öne çıkarmak, yani bu farka vurgu yaparak kargaşaya cevaz vermek ise hiç doğru olmamalıdır.

Böyle bir durumda akıl sahibi insanın, imamın ictihaddan uzaklaşıp taklide yönelmesinden doğacak zarar ile, onu devirip değiştirmekten veya imamlığını geçersiz saymaktan doğacak zararı kıyaslaması gerekir.

Gazalî'nin de işaret ettiği gibi bu yaklaşım "maslahatçı görüşe" uygun olduğu gibi, belirli bir nassa dayanmasa bile Şer'î davranış kalıplarına uygun düşmektedir.<sup>68</sup>

68 Şatbî'ye göre burada tesbit edilen bu ilke İmam Malik'in de doktrinine esas teşkil etmiştir. Yahya b. Yahya'ya: "yöneticinin zalim olması halinde ona biat etmenin hükmü nedir?" diye sorulduğunda şu cevabı verdi: İbn Ömer, Mervan'ın oğlu Abdülmelik'e biat etti. Halbuki Abdülmelik iktidarı kılıç zoruyla ele geçirmişti. Malik'in bana söylediğine göre Abdülmelik, İbn Ömer'e mektup yazıp kendisine itaat etmesini -Allah'ın Kitab'ı ve Peygamber'in Sünnet'i üzere- emretmişti.

Ayrıca Yahya b. Yahya şöyle derdi: Biat (=yönetime itaat) firkat (=ayrı baş çekmek)ten hayırlıdır.

Bir Ömerî İmam Malik'e geldi ve şöyle dedi: Haremeyn (=Mekke ve Medine) ahalisi bana biat etti. Sen de Ebu Cafer'in gidişatını (yönetim tarzını) biliyorsun. Bu durumda ne dersin? Malik cevap vermeden önce şunu sordu: Ömer b. Abdülaziz gibi bir sultanı, kendisinden sonra salih bir kişiyi veliahd olarak göstermekten alıkoyan sebebin ne olduğunu biliyor musun? Ömerî: Bilmiyorum, dedi. Malik: Ama ben biliyorum dedi ve ekledi: "Ömer'den sonra Yezid'e biat edilecekti. Bu durumda Ömer şayet salih bir kişiyi veliahd gösterseydi, Yezid mutlaka isyan ederdi. Bu ise islah içermeyen, aksine ifsada yol açan bir kalkışma olurdu." Bu cevap üzerine Ömerî Malik'in görüşünü kabul etti ve onayladı.

(Ömerî, Ömer b. el-Hattab'a mensubiyet ifade eder. Çok sayıda insan ona nisbetle anılmış, dolayısıyla bu nisbe ile tanınır olmuştur. Bunlar içinde en çok bilineni, Ebu Osman künyesi ile meşhur olan Ubeydullah b. Ömer b. Hafs b. Asım b. Ömer b. el-Hattab el-Ömerî'dir. İbnü'l-Esir, *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut t.y., c. II, s. 359.)

Bu rivayetten çıkan açık sonuç şudur: Layık olmayanı hal' edip, hak sahibini tahta *çıkarmanın* fitne ve kargaşaya yol açacağından korkulması halinde, maslahat, bu davranışın terk edilmesini gerektirmektedir.

İmam Buhari, Nâfi'den şu rivayeti nakletmektedir: Medine halkı Muâviye'nin oğlu Yezid'i hal' ettikleri zaman İbn Ömer ailesini ve beraberinde bulunan diğer insanları topladı ve dedi ki: "Ben Rasulüallah'ın (sav) şöyle söylediğini duydum: "Kıyamet gününde her zalimin bir sancağı olacaktır." Biz Allah ve Rasulü adına bu adama biat ettik. İçinizden birin biatını geri çektiğini öğrenirsem onunla yollarımız ayrılır." (Buhari, *age*, Fiten, 21)

İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Hayyât'ın şöyle söylediğini nakleder: Abdullah b. Ömer'in Yezid'e biat etmesi, ikrah neticesi olmuştur. Yoksa İbn Ömer gibi biri, Yezid gibi birine hiç biat eder mi?! Fakat o, dini ve ilmi sayesinde Allah'ın emrine teslim olmayı, can ve mal kaybına sebep olacak bir fitneye yol açmaktan daha uygun gördü. Böyle bir fitne, Yezid'in indirileceği ve imameti gerçekten hak eden birinin getirileceği kesin olarak bilinse bile caiz görülemez. Böyle bir bilginin bulunmaması halinde nasıl caiz görülür?

Şatbî bu bahsi şöyle bir tembih ile bitirmektedir: "Bu büyük bir kaide (=prensipl) dir. Bunu anlayan ve sıkı sıkıya yapışan kimse, inşallah doğruyu bulur." bkz., *el-İ'tisam*, c. II, s. 129

Geçmiş dönemdeki ulemanın en çok tenkit edildiği konulardan biri de zalim yönetimler karşısında pasif kalmak, bu suretle zulme rıza göstermek, dolayısıyla haksızlıklara karşı direnç ve direniş gösterememektir. İbnü'l-Arabî'nin cümlelerinde onların bu meseleyi ne şekilde algıladıklarının izahının bulunduğunu zannediyorum.

#### IV- Misallerin Metodolojik Açından Değerlendirilmesi:

Şatibi örnekleri tamamladıktan sonra, bu örneklerin metodolojik açıdan değerlendirmesini yapmak üzere müstakil bir bölüm açmış ve şunları kaydetmiştir:

Bu on misal masalih-i mürselenin pratik yönünü açıklamış ve aşağıda zikredilen durumlara itibar edilmesi gerektiğini beyan etmiştir:

**1-** Şeriat'ın maksatlarına uygunluk, onun ilkelerinden ve delillerinden herhangi birini nefyemeyecek (ortadan kaldırmayacak) şekilde olmalıdır. Yani şer'î maksada uygun olduğu gerekçesiyle *maslahat* olarak takdim edilen görüşler, şeriatın gerçekleştirilmeyi amaçladığı hususlarla tezat teşkil etmemelidirler.

**2-**Maslahat konusunda ortaya konan prensiplerin akledilebilir alanlarda söz konusu olduğuna dair genel bir kanaat mevcuttur. Yani mezkur prensipler akla arz edildiği zaman, kabule şayan görülen münasebetlerin bulunduğu yerlerde cereyan etmektedir. Teabbüdî (ibadet ile ilgili) konularda veya o kabilden sayılan hususlarda maslahat aranmaz. Çünkü ibadetlerde detaylı olarak akıl yürütme mümkün değildir. Mesela abdest, namaz, belli bir zaman diliminde tutulan oruç hac vb. bu kabildendir.<sup>69</sup>

69 Şatibi bu meseleyi çok önemsemiş, iyi anlaşılması için uzun uzun açıklamalar yapmış ve örnekler zikretmiştir. Teabbüdî hükümlerin akli münasebetler üzerine kurulu olmadığını, tam tersine sırf tehakküm esasına üzerine bina edildiğini belirtmiş, ardından da Allah'ın muvaffak kılacağı her gözlemcinin bu durumu düşünmesini talep ettikten sonra şunları söylemiştir:

Temizlik çeşitlerinin her biri ilk bakıştaki görüntüsüne ters düşen bir teabbüdîlik arz eder. Mesela idrar ve katı pislik, vücuttan atılan iki necis maddedir. Bunların çıkışından dolayı çıkış yerlerinin dışında vücudun tamamını değil sadece bazı organlarını (yani abdest azalarını) yıkamak vaciptir. Meni veya hayız kanı çıkarsa, çıkış yerlerinin ve abdest organlarının dışında bütün vücudun yıkanması vacip olur.

Ayrıca bütün organlar son derece temiz olsa bile yine de abdest almak gerektiği için bu organların yerinden yıkanması vacip olurken, abdestli birinin her yeri kirli ve pasaklı olsa bile temizlenmesi vacip değildir.

Diğer yandan toprak, tabiatı gereği kirletici olduğu halde, şartların oluşması durumunda temizlik maddesi olan suyun yerine ikame edilir.

Ve yine namaz vakitlerine baktığımızda, namazların o vakitlerde kılınmasıyla ilgili akli bir münasebet bulamayız. Çünkü bütün vakitler bir birine eşittir.

Namaza başlamayı duyurmak için eksiklik ve fazlalık kabul etmeyen özel zikirler vardır. Kılınması da özel zikirlerin söylenmesiyle mümkün olur. Vakitlere göre rekât sayısı değişir. Her rekatta bir rüku, iki secde vardır. Husûf namazı (yani güneş tutulması münasebetiyle kılınan namaz) ise daha farklı kılınır. Sonra vakit sayısının dört veya altı olmayıp da beş olması da bu kabildendir. Abdestli biri camiye girdiği zaman bir veya dört değil de iki rekâtlık bir namazla mescidi selamlar. Namazda yanılırsa sehiv secdesi olarak bir secde değil, iki secde yaparken, tilâvet secdesi olarak, iki değil, bir secde yapar.

Bazı vakitlerde nafîle namaz kılmak yasaklanmış ve bu yasak pek de makul sayılmayacak gerekçelere dayandırılmıştır. Bayram namazları ile husûf ve yağmur namazları gibi nafîle namazları cemaatle kılmak meşru görülmüş, teheccüd namazı ile vakit namazlarının sünnetlerinde ise cemaat meşru görülmemiştir.

Ölünün yıkanmasının da makul bir gerekçesi yoktur.Çünkü o artık mükellef değildir. Sonra üzerine rükusuz, secdesiz ve teşehhüdsüz, yalnızca tekbirleri olan bir namaz kılınır ve bu tekbirlerin sayısı iki, altı, yedi veya başka değil de dördtür.

### 3- Maslahat-ı mürsele zaruriyattan olan bir hususun korunmasını ve dinde gerekli olan bir sıkıntının giderilmesini temin etmektedir. Çıkış

Oruca baktığımızda da teabbüdü olan, yani makul olmayan çok unsur görebiliriz. Mesela orucun gece değil de gündüz tutulması, giyinip kuşanma, binme, yürüme, konuşma, bakma gibi fiillerden değil de, yeme içmeden uzak durulmasının emredilmesi de bu kabildendir. Oruçlu için cinsel ilişkiye bulunmak da -vücuttan bir madde çıktığı halde- yeme içme hükmündedir. Orucun Ramazan ayı içinde tutulmasının emredilmesi hususu için de durum aynıdır. Ve yine müddetinin bir aydan az veya çok olması mümkün iken böyle olmayıp da bir ayla sınırlandırılmış olması da böyledir. .

Sonra hac ibadeti her yönüyle bütün bu saydıklarımızdan daha çok teabbüdülik gösteren bir ibadettir.

Hülâsa fikhin bütün konularındaki teabbüdü meselelerde durum böyledir. Tümevarım metoduyla varılan sonuca göre bu kabil mükellefiyetlerde Şâri'in kastı, mükellefin belirlenen çizgide durması, emredilene uymasındır. İctihâdî bakışı terk edip, hükmü koyana bağlanarak ona teslim olmasıdır. Bu durumda "mükellefiyetler kulların maslahatlarına dayandırılırlar." dememiz ile demememiz de sonucu değiştirmez. Ancak çok sayıda mesele bu kuralın istisnası olarak ele alınabilir. O meselelerde bazen öyle anlamlar ortaya çıkar ki onları anlayıp itibar edebiliriz veya hakkında nas bulunan mana ile bulunmayan (meskûtün anh) arasında fark olmadığını müşahade edebiliriz. Böyle durumlarda mesele bizim için problemlile hale gelirse genel kaideye döner, ona göre hükmederiz. Bir fakih için tutunacak en sağlam kulpu budur.

Bu anlayışın tabii bir sonucu olarak Huzeyfe (r.a.) şöyle buyurdu: Rasulüllah'ın ashabının yapmadığı hiçbir ibadeti yapmayınız. Bu konuda öncekiler (yani sahabe nesli) sonradan gelenlere bir söz bırakmadı. Ey kârifler topluluğu! Allah'tan korkunuz, sizden öncekilerin yolunu takip ediniz." Aynı sözler İbn Mesud'dan da nakledilmiştir.

Bu yüzden İmam Malik ibadetlerde -başlangıçta bir takım anlamlar gözükse bile- prensip olarak gerekçe(=sebep/illet/hikmet) aramamış, Şâri'in kastını anlamış olarak ona teslim olma ilkesine bağlı kalmıştır. Bu ilkeye bağlı kalmanın bir sonucu olarak kirliliklerin ve hades halinin giderilmesinde, başkaları gibi mutlak temizlik anlayışına iltifat etmemiş, bu yüzden hades halinin giderilmesinde niyet etmeyi şart koşturmuş. Temizlik sağlasa bile sudan başka bir nesneyi su gibi görmemiş, Arapça kıraat, tekbir ve selamdan başkasını onların yerine ikame etmeyi reddetmiştir. Zekatta kıymet ödenmesini kabul etmemiş, kefaretlerde sayıyı gözetmiştir.

Bütün bunlar Şâri'in belirlediği esasa dayalı prensiplerdir. İbadetleri ifa ederken gerekçe aranmamalıdır. Bazılarında böyle şeyler tasavvur edilse bile, çok ender olan bu durumlara itibar edilmez. Adetler (yani muamelat ile ilgili konular) bunun aksinedir. Onlar aklın idrak edeceği açık ve münasip bir vasfa/manaya/gerekçeye sahiptirler. *İmam Malik Maslahatla ilgili manaların anlaşılabilmesi hususunda çerçeveyi çok geniş tutmuştur. Ancak bunu Şâri'in kastını gözeterek, o dairenin dışına çıkmadan ve onun koyduğu temel kaidelerden ve prensiplerden hiç birini çiğnemediğini yapmıştır.* Buna rağmen bazı bilgiler çoğu zaman onun maslahat konusundaki rahat tavrını şiddetle tenkit etmişler, hatta onun Şer'î sınırların dışına çıkarak teşriî kapısını açtığını iddia etmişlerdir.

Şatbî, bu iddiaların İmam Malik hakkında yapılan haksız değerlendirmeler olduğunu belirttikten sonra, bu tür iddiaların tam aksine O'nun fikhî tavrında, sahabe ve tabii nesline tabii olmayı öncelediğini, hatta bazılarınca bu hususta ileri gittiği düşünülerek müctehid değil, mukallid olarak algılandığını belirtmiş, ardından da: "O Allah'ın dinini anlama hususunda basiret sahibi bir insandı." Dedikten sonra dostlarının onun hakkındaki bazı ifadelerini kaydetmiştir. Ahmed b. Hanbel, Ebu Davud, İbn Mehdî ve İbrahim Yahya O'nu sünnete bağlılığını, düşmanlarının ise bidatçılığını vurgulamışlardır.

Hülâsa İmam Malik'in dışındaki bilgiler de -bazı ayrıntılarda farklı düşünceler bile, prensipte-"ibadetler" konusunun akli alanın dışında tutulması hususunda Malik'le beraberdirler. Zâhirîlerin dışındaki İslam bilgileri bu konuda ittifak halindedir. Zâhirîler ise "ibadet" ve "muamelat" ayrımını yapmadan, hepsini akıl alanının dışında, teabbüdü çerçevesinde değerlendirmektedirler. Bu durumda maslahat-ı mürsele bir yana, maslahat prensibini bile kabul etmezler.

noktası da: "Bir vacibin tamamlanması için gerekli olan her şey vaciptir:" kaidesidir. O halde maslahat-ı mürsele prensibine riayet etmek "makâsîd" cümlesinden olmayıp, "vesâil" cümlesindedir. Amacı ise ya sıkıntıları tamamen ortadan kaldırmak (=raf'u'l-harac) veya hafifletmektir. Zorlaştırma ve ağırlaştırma gibi bir maksada hizmet etmez.

Kaynağının "zaruriyyat" olduğu, amacının ise yukarıda ifade edildiği gibi bir sıkıntıyı gidermek veya hafifletmek olduğu, zikredilen örneklerden anlaşılmaktadır. Burada söz konusu olan sıkıntı ya "zaruriyyat" veya "hâciyyat" cinsindedir. Hiçbir durumda "tahsiniyyat" veya bunun zıddı olan "takbihiyyat" kabilinden değildir. Eğer bu kabilden bir mesele ile karşılaşsak, ya onun başka bir sınıftan olduğuna hükmederiz; mesela teravih namazlarını mescitlerde kılmak bu cümledendir.<sup>70</sup> Ya da "mülâim" kabilinden olduğu halde selefi salihin'in reddettiği Bid'atlar cümlesindedir; mescitleri süslemek ve namaz için tesvib yapmak<sup>71</sup> da bu sınıftandır.

Maslahatın, Vesâil kabilinden olan "Zarûriyyât" sınıfından olması ile "vacibi tamamlayan şey vaciptir" kaidesi şeklinde olması halinde şayet, bunu şart koşan bir nas bulunursa, o Şer'î bir şart sayılır ve bizim konumuza dahil olmaz. Zira o konuda Şâri'in vaz ettiği nas bizi tefekkür külfetinden kurtarmaktadır.

Şart koşulması konusunda nas bulunmazsa o ya "aklî"dir veya "âdiyât(=muâmelât)" sınıfındandır. Bu durumda Şer'î olması gerekmez. Aynı zamanda malum bir keyfiyet üzere olması da gerekmez. Mesela bizim, Kur'an-ı Kerim'in ezberlenmesinin veya diğer ilimlerin elde edilmesinin kitapsız mümkün olacağını farz etmemiz sahihtir. Diğer zaruri maslahatların korunması da böyledir; onları korumamız sahihtir. Tıpkı devlet başkanlığı (=imâmet-i kübrâ) makamının mevcudiyeti ele sağlanacak maslahatı başkasız sağlamayı tasavvur etmemiz halinde -bu konuda nas bulunmadığı takdirine binaen- bu da sahihtir. Diğer zaruri maslahatların temini de böyledir.

70 Şatibi bu meselenin sahabe icmai ile sabit olduğuna yukarıda işaret etmişti.

71 Tesvib sözlükte rücu etmek, dönmek demektir. Terim anlamı ise ezandan okunduktan sonra namaz için yeni bir çağrı yapmaktır. Bu çağrı bazen "namaz uykudan hayırlıdır", bazen "namaz vakti tamamdır", bazen de "namaza, namaza" şeklindeki sözlerle yapılır. Bu uygulama Hz. Peygamber ve sahabe döneminde **tesvib** olarak adlandırılmaktaydı. Fıkıh bilginleri tesvibi üç anlamda kullanmışlardır:

1- Kadim tesvib veya ilk tesvib. Sadece sabah ezanında "namaz uykudan hayırlıdır" ilavesinin yapılması şeklinde yapılan tesvibdir. Bütün fakihlere göre bu uygulama sünnettir. Hanbeli ve Maliki mezheplerine göre sabah namazının dışındaki vakitlerde söylenmesi mekruhtur.

2- İhdâs edilmiş tesvib. Ezan ve kâmet arasında "haydi namaza, haydi felâha" ilavesiyle çağrıyı yenilemektir. Hanefî fakihler içinde Küfeliler tarafından ihdas edilen bu uygulamadır.

3- Önemli kamu görevi gören kimselere namaz vaktinin girdiğini özel olarak bildirilmesi için bir düzenleme yapılması. Ebu Yusuf, İmam Şafii ve bazı Maliki fakihlere göre cazi olan bu uygulama, Hanefî imamlardan Muhammed b. Hasan ve bazı Maliki fakihlere göre mekruhtur. bkz., "Tevsib", *el-Mevsû'atü'l-Fikhiyye*, c. X, ss. 148-150

Bu prensip böylece tesbit edilince, vesail sınıfından olmayan dini maksatlar cinsinden her hangi bir hükmün, zaruri maslahatlardan istinbat edilmesi sahih değildir.

"Hâciyât" sınıfındaki maslahatların "tahfif" babından olduğu gayet açıktır. Bu durum, zorluğu kaldıran delilde<sup>72</sup> daha güçlü bir şekilde tezahür etmektedir. Bu delilde külfet ve sıkıntıyı artırıcı yönde hiçbir delalet yoktur. Bu konudaki örnekler de bu hususu açıkça otaya koymaktadır.

## V- Sonuç:

Bu şartlar belirlenince ve belirginleşince, Bid'atlarla masalih-i mürsele arasında tam bir zıddiyet bulunduğu anlaşılmış oldu. Bu zıddiyeti özellikle şu iki ana ekseninde tesbit etmek mümkündür:

**1-** Masalih-i mürselenin konusu, bütün ayrıntılarıyla aklen idrak edilebilir; halbuki teabbüdi konular alken idrak edilemezler. Bu durumda âdet ve muamelat kabilinden sayılan meselelerde Bid'attan söz etmek mümkün değildir. Ancak sözü edilen konulara da ibadet anlamı yüklenmeye kalkışılırsa, bu durumda Bid'at mahalli olmaktan kurtulamazlar.

**2-** Bid'atlar genellikle Şer'î maksatlara uygun düşmezler. Bilakis şu iki durumdan biri olarak tasavvur edilirler: Ya sultana iki ay fasılasız oruç tutma fetvası veren müftü meselesinde geçtiği gibi Şer'î maksatlarla tenakuz halindedirler; ya da katilin mirastan mahrum bırakılması ve kastının aksine bir muameleye maruz bırakılması meselesinde olduğu gibi -bu konuda bir nas bulunmaması takdirine binaen- suskundurlar.

Bu hususta her iki şekliyle de icmadan söz edilmişse de Şatıbi bunlara itibar edilmeyeceğini söylemiş, bu konudaki tartışmaları şu şekilde nakletmiştir:

"Bu mevzuda da meskût geçilen konuları izin verilenlere ilhak etmek suretiyle problemi çözelim." yani "kıyas yoluyla bir çözüm yolu bulalım." denilemez. Zira böyle davranmak, aralarında mülâemet bulunmayan konularda kıyasa başvurmak demektir ki bu da icmanın dışına çıkmak demektir. Çünkü İbadetlerin hükmü, sükut ile geçirtilenleri, izin verilenlere ilhak konusunda muamelatın hükmü gibi değildir. Aralarında önemli fark vardır. Çünkü nassa dayalı bir esası olmayan hiçbir ibadet, istinbat yoluyla ihdas edilemez; zira ibadetler meşruiyet hükmünü sadece ve sadece sarih izinle kazanırlar. Muamelat konusu böyle değildir. Bilindiği gibi muamelat konusunda aklî yeteneklerimiz bizlere yardımcı olabilmekte, ibadetler konusunda ise böyle bir imkan bulunmamaktadır. Akıl, hangi yollarla Allah'a yakınlaşabileceğimiz konusunda görüş ortaya koyma yetki ve imkanına sahip değildir.

Masalih-i mürselenin bir taraftan "vesâil" diğer taraftan da "tahfif" babından olarak zaruriyyat sınıfından sayılanı muhafaza etme gereğinden

72 Burada sözü edilen delil: "...sizi seçen ve din konusunda üzerinize bir zorluk , bir güçlük yüklemeyen O'dur." (el-Hâc, 22/78) ayet-i kerimesidir.

kaynaklandığı sabit olunca, bu esasa binaen bid'at ihdas etmek, mendup ibadetlere ilavede bulunmak demek olur ki, mezkur prensibe binaen bu mümkün değildir. Çünkü bid'atlar, "vesâil" sınıfındadırlar. Bunlarla bilfarz ibadet edilirler Bu ise "tahfif"e, yani ibadet hayatında hafifletmeye yol açmak bir yana, ilave külfetler getirmek ve dolayısıyla mükellefiyetlere ziyadede bulunmak demektir ki, bu da bu noktada kastedilenin tam zıddı bir amacın ortaya çıkması sunucunu doğurmaktadır.

Bütün bu açıklamalardan sonra , bid'atçının masalih-i mürsele prensibinden medet ummasının, yani bu prensibe dayanarak yeni bid'atları ihdas etmeye kalkışmasının mümkün olmadığı çok sarih bir şekilde anlaşılmıştır.

Bu suretle, Şari'in kastından, onun ta'abbüdü konularında her hangi bir meseleyi kulların tefekkürlerine terk etmediği, sadece onun belirttiği sınırlarda durmalarını istediği anlaşılmıştır. Bu ölçüye ilavede bulunmak da, ekiltmek de bid'attır.

### Özet

*İslam hukuku bilginlerinin müşterek kabulüne göre dini hükümlerin nihâî hedefi "celb-i maslahat ve der-i mefsedet"tir. Bu sebeple maslahat ve mefsedet'in şer'î sınırlarının belirlenmesi İslam hukuk usulünün önemli konuları arasında yer almıştır. Ayrıca bazı fıkıh bilginleri dünyevi fiillerde insanları maslahat arayışına sevk eden sebeplerle, dini fiillerde bid'ata sevk eden sebepler arasında mahiyet birliği kurulduğunu tesbit etmişlerdir. Zira uhrevi aleme inanan insan için tek başına dünyevi maslahatı önemseyip, uhrevi maslahat ve menfaati göz ardı etmek söz konusu olamaz. Bu inanışın ve anlayışın tabii bir sonucu olarak bu insan, nasıl dünyevi alandaki maslahatlarının çoğalmasını veya bu alanların genişlemesini hedeflemişse, dini alanda da kendisini Allah'a yaklaştıracak vesilelerin artmasını talep etmiştir. Ne var ki bazen bu talepleri meşru bir çerçeveye oturtmak mümkün olmamıştır.*

*Anahtar kelimeler: Makâsıdu's-şer'î'a, Masâlih-i mürsele, maslahat mefsedet, bid'at*