TEKLÎFÎ HÜKÜMLERE KÜLLÎ BAKIŞ: ŞÂTIBÎ ÖRNEĞİ

Taha NAS (*)

Öz

Şâtıbî, bütün ahkâmı küllî esaslara, temel maslahatlara dayandırma çabası içinde olduğu gibi, teklîfî hükümleri de bu bakış açısıyla ele alır. Bu çerçevede, beş teklîfî hükmü örnekler vererek izah eder. Her birisinin tikel olarak sahip olduğu hükmün, tümel olarak ele alındığında farklılaşacağını ifade eder. Bu değişimin de hizmet ettiği asıl doğrultusunda olduğunu dile getirir. Dolayısıyla yapılması istenilen bir fiilin, yapacak olan kişi veya topluluk tarafından sürekli terk edilmesi ya da yapılmaması istenilen bir fiilin aynı şekilde sürekli yapılması, hizmet ettiği küllî asla zarar vereceğinden hükmü değişecektir. Mubâh olan bir fiilin de olması gerekenin aksine bir eyleme sürekli maruz kalması da hükmün mendûp, vacip, mekruh veya haram şeklinde değişmesine sebep olacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Şâtıbî, Maslahat, Cüziyyet, Külliyyet, Teklîfî Hüküm.*

Holistic View on Decrees of Obligation (al-Ahkam al-Taklifiya): Al-Shatibi as an Example

Abstract

Al-Shatibi, basis all judgements on the holistic principles, and maslaha (public interest) he also addresses the decrees of obligation by this perspective. In this context, five decrees of obligation (al-Ahkam al-Taklifiya) are explained by giving examples. Each of these five obligations have their own laws but when holistically viewed they have different judgments. This variation is due to them serving the original holistic principles. Thus, an obligatory action (wajib) if continuously abandoned by individuals or a community damaging the holistic principles, the judgment on this action will change. Vice versa a forbidden action (haram) if it continuously committed then the judgment will be more sever. In the same way an action that is deemed permitted (mubâh) but is done continuously against what it was intended for, will cause a change on the judgment deeming it either: recommended (mandub), obligatory (wajib), disapproved (makruh) or forbidden (haram).

Keywords*: Al-Shatibi, Public Interest, Particulars (Juziyat), Entireties (Kulliyat), Decrees of Obligation.*

*) Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi İslam Hukuku Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

GİRİŞ

Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlayan, Gazzâlî (ö. 505/1111), İzz b. Adüsselâm (ö. 606/1262) ve Kârâfî (ö. 684/1285) ile devam eden maslahat ve makâsıd düşüncesi, Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) klasik fıkıh usulü eserlerinden farklı bir muhteva ve sistematiğe sahip olan *el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerîa* adlı eseri ile çok daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır.[1] Şâtıbî, makâsıd ve küllî esaslara ulaşma bağlamında fıkıh usulünün konularını anlama, anlamlandırma, yorumlama ve onları temellendirme gayret ve çabası içinde olmuştur. Ancak Şâtıbî, kendisinden önceki usul eserlerinde ele alınan bütün konuları ele almamış, bu eserlerde yer almayan veya yer almakla birlikte kendisinin söylemek istediği özel bir mesajı ve değerlendirmesi bulunan konuları ele almış, ilave bir söyleyeceği bulunmayan meselelere ise eserinde yer vermemiştir.

Şâtıbî, şer'î hükümlerdeki ebedî, küllî ve genel maslahatları, makâsıdı ortaya koyma çabası içinde olmuş ve bu amaçla istikrâ (tümevarım) yöntemini esas almıştır. Zira ona göre fıkhın sağlam esaslar üzerine kurulmuş olması gerekir. Bu sebeple fıkıh usulü katî olmalıdır. Fıkhın esaslarının sağlam olabilmesi, aklî prensiplere ve şeriatın küllî esaslarına dayalı olmasıyla ancak sağlanabilir. Şeriatın küllî esaslarını ortaya koyma ise büyük ölçüde istikrâ yöntemi ile olur. Şerî cüzî hükümler istikrâya tabi tutulur ve elde edilen küllîler, fıkhın esasları kabul edilir. Bu küllî esaslar en genel anlamıyla zarûriyyât, haciyyât ve tahsîniyyâttır. Bunlar mertebe bakımından farklı olsalar da, katî olmak durumundadırlar. Zira furûda zannî bilgi yeterli olsa da, usûlde yani şerîatın esaslarını oluşturacak küllîlerde katîlik gereklidir. Bu da cüzî naslardan elde edilemez. Şerî delillerin teker teker ele alınması durumunda katîlik ifade etmesi ya tamamen imkânsız ya da çok nadirdir. Öyleyse muteber olan, bir konunun katîliğine delâlet etmek üzere, konuyla ilgili bulunan pek çok zannî delilden istikrâ yolu ile çıkarılan neticedir. Namaz ve zekât başta olmak üzere İslam'ın temel esaslarının farziyetinin katîliği bu yolla sabit olmuştur.[2]

Ancak Şatıbî'ye göre cüzî naslardan hareketle küllîye ulaşılınca iş bitmemekte, elde edilen küllîler ışığında cüzîlerin yeniden değerlendirilmesi ve ilgili olduğu alanda delil olarak kullanılması gerekmektedir. Ona göre, küllî esası göz ardı ederek cüzîye yapışan kimse hata etmiş olacağı gibi, cüzîye aldırmaksızın küllî ilkeden hareketle hükme ulaşmak isteyen kimse de hata etmiş olacaktır. Müctehidin başarısı bu ikisi arasındaki dengeyi tutturmaya bağlıdır.[3]

---

1) Ertuğrul Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1998, s. 16-20.

2) Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa el-Ğırnatî el-Malikî (ö.790/1388), *el-Mufâfakât fî usûli'ş-şerîa,* (thk ve şrh. Abdullah Dırâz), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1975, C.1, s.29-36; Mehmet Erdoğan, *"Şâtıbî'nin El-Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama : El-Muvâfakât (Fî Usûli'ş-Şerî'a)" Dini ve Felsefî Metinler Sempozyumu Bildiri Kitabı*, C.2, s.550-551.

3) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.III, s.5-6; Erdoğan, *"Şâtıbî'nin El-Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama",* s. 551.

Uygulama alanları farklı olmakla birlikte, Şâtıbî'nin cüzî naslardan hareketle küllî sonuçlara ulaşma yöntemi ile Hanefilerin furûdan hareketle usûle ulaşma[4] ve dilcilerin dil kaidelerini oluştururken takip ettikleri istikrâ yöntemleri benzerlik arz etmektedir.

el-Muvâfakât adlı eserine bir önsöz ile başlayan Şâtıbî, on üç mukaddimeden sonra usul ilminin sistematiğine uyarak hükümler bahsini, bunun içinde teklîfî ve vazî hükümleri ele almıştır. Kendisinden önceki usulcülerin ortaya koyduğu genel yaklaşımdan farklı olarak; özgün ve kapsamlı bir bakış açısıyla teklîfî hükümleri ele almış ve özellikle mubâh bahsini geniş bir şekilde incelemiştir. Bu anlamda farklı bir hükümler teorisi ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

Bu çalışmada Şâtıbî'nin teklîfî hükümlere cüz'iyyet ve külliyyet bakımından bakış açısını ortaya koymayı amaçladık. Zira Şâtıbî'nin bütün teklîfî hükümleri bu açıdan taksime tabi tutması son derece özgün bir değerlendirme olup, görebildiğimiz kadarıyla bununla ilgili her hangi bir çalışma yapılmamıştır. Sadece onun mubâh kavramına bakışı genel olarak ele alınmış ve bunun cüz'iyyet ve külliyyet açısından değerlendirilmesi de kısmen incelenmiştir.[5] Ancak hem mubâh kavramının bu açıdan daha kapsamlı bir şekilde ele alınması hem de diğer teklîfî hükümlerin bu yönleriyle incelenmesi ve bunlarla ilgili küllîlik iddiasının irdelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Usulcüler Şâtıbî öncesinde genel olarak bir hüküm teorisi ortaya koymuşlardır. Bu teoride hükmü, teklîfî ve vazî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Teklîfî hükmü de,

"Şâri'in, mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut onu yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır" [6] şeklinde tanımlamışlardır.

Bu tanımın bir neticesi olarak teklîfî hükümler, kelamcı usulcülerin tasnifinde beş kısma ayrılır. Zira Allah bir şeyin yapılmasını ya da yapılmamasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istemiş olabileceği gibi, kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda da istemiş olabilir. Eğer Allah bir şeyin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istemişse îcâb kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istemişse nedb söz konusu olur. Şayet Allah bir şeyin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istemişse tahrîm, kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istemişse kerâhe durumu hâsıl olur. Bir şeyin yapılıp yapılmaması hususunda mükellefin serbest bırakılmış olması durumunda ise ibâha söz konusu olur.[7] Dolayısıyla

4) Erdoğan, *"Şâtıbî'nin El-Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama"*, s. 551.

5) Bkz. Emrullah Dumlu, "*Hukukî Serbest Alan: Mubâh (Kılasik Yaklaşım ve Şâtıbî Örneği)*", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 22, 2013, s. 157-186.

6) Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (ö. 606/1209), *el-Mahsûl fi ilmi usuli'l-fıkh*, (thk. Taha Cabir Feyyâz el-Ulvânî), Müessesetü'r-Risale, y.y., trs., C.I, s.89; Beyzâvî, Nâsırüddîn Abdullāh b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Minhacü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl* (İsnevî şerhiyle birlikte), Alemu'l-Kütüb, y.y., trs., C.I, s.47, 57; Hallâf, Abdülvehhâb (ö. 1956), *İlmu usûli'l-fıkh*, Mektebetu'd-De'veti'l-İslamiyye, 1956, s. 101; Zeydan, Abdülkerim (ö. 2014), *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987, s. 26.

7) Râzî, *el-Mahsûl,* C.I, s.93; Amidî, Seyfüddin Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Daru's-Samî'î, Riyad, 2003, C.I, s.132-133; Beyzâvî, *Minhacü'l-vüsûl*, C.I, s.57.

bu hükümlerin ilişkiği mahal açısından bakıldığında vacip, mendûp, haram, mekrûh ve mubâh olmak üzere beş farklı hüküm oluşmaktadır. Hanefîler ise farz – vacip ayırımı yapmışlardır. Yapılması kesin ve bağlayıcı olarak istenilen şeyler içinden, delîli hem delâlet hem de sübut açısından katî olana farz, delâlet veya sübut açısından zannî olana ise vacip demişlerdir.[8] Şâtıbî, her ne kadar ele alacağımız konuda ağırlıklı olarak kelamcı usulcülerin ıstılahlarını kullanmış olsa da, ileride görüleceği üzere Hanefîlerin farz – vacip ayırımını da göz önünde bulundurarak konuyu ele almıştır.

I. Cüz'iyyet ve Külliyyet Açısından Teklifî Hükümler

Şâtıbî, usulcülerin oluşturduğu hüküm teorisini bütün yönleriyle ele alır. Hakkında farklı bir şeyler söylemek istediği yerleri inceler. Bu açıdan teklîfî hükümlerden özellikle mubâh kavramı üzerinde durur. Ancak mubâh kavramını cüz'iyyet ve külliyyet bakımından inceledikten sonra diğer teklîfi hükümleri de bu açılardan inceler. Böylece kendisinden önceki hiçbir usulcüde görülmeyen özgün bir perspektiften bakarak, teklîfî hükümleri, küllî maksatlar dediği zaruriyyât, haciyyât ve tahsîniyyât esasları bağlamında değerlendirir ve bu cüzî - teklîfî hükümlerin söz konusu maksatlara hizmeti açısından hükmünün değişip değişmeyeceğini, değişecekse hangi hükümleri alabileceğini ortaya koymaya çalışır. Dolayısıyla Şâtıbî, fıkıh usulünün konularını küllî esaslara ulaşmak için ele aldığı *el-Muvâfakât* adlı eserinde, teklîfî hükümleri de bu açıdan inceler. Onun bu hükümlere cüz'iyyet ve külliyyet açısından bakışını tek tek ele almaya çalışacağız.

A. Mubâh

Teklîfî hükümlerden Şâtıbî'nin en geniş şekilde ele aldığı kavram, mubâh kavramı olup, klasik usul literatüründeki çeşitli tanımlardan birini tercih ederek, onu şu şekilde tanımlar:

"İşlenmesi ve terkedilmesi arasında kişinin muhayyer bırakıldığı ve ne işlenmesi ne de terki durumunda bir övgü ya da yergi bulunmayan şeydir."[9]

Şâtıbî'ye göre, mubâhın 'yapma' veya 'terk etme' şeklindeki iki yönü dini açıdan eşittir ve kişi istediğini yapma konusunda serbesttir. Dolayısıyla onu terk eden kimsenin itaatinden söz etmek mümkün değildir. Zira itaat ancak taleple birlikte düşünülebilir. Talep yoksa itaat da yoktur.[10]

---

8) Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 490/1097), *el-Usûl*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğanî), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, C.I, s.110-111; Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî (ö. 792/1390), *Şerhu't-telvîh ale't-tevdîh li metni't-tenkîh fi usûli'l-fıkh,* Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., C.I, s.259.

9) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.109. Bu makalede Şâtıbî'den yapılan alıntılarda metinlerin tercümesinde bu eserin Mehmet Erdoğan tarafından yapılmış *el-Muvafakat: İslami İlimler Metodolojisi (*İstanbul, İz Yayıncılık, 1993) isimli tercümesinden kısmen istifade edilmiştir.

10) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.109.

Şâtıbî, mubâh kavramını iki manada kullanmıştır. Birincisi, işlenmesi ve terk edilmesi konusunda mükellefin muhayyer/serbest bırakıldığı mubâh; ikincisi ise hakkında 'bir sıkıntı/günah yoktur' tabiri kullanılan mubâhtır.[11]

Şâtıbî'ye göre, Şârî nezdinde mubâhın yapma ve terk etme boyutları birbirine eşit olduğu için iki taraftan biri ağır basan şey mubâh olmaktan çıkar. Bu da, her ne kadar hakkında mubâh tabiri kullanılsa da gerçekte o şey mubâh değildir. Ya da gerçekte mubâhtır, fakat harici bir şeyden dolayı mubâh olmaktan çıkmıştır. Nitekim mubâhın, şerî maksatlar ve harici unsurlar sebebiyle mubâh kapsamından çıkması mümkündür. Bu sebeple Şâtıbî, mubâhın bu açıdan iki kısma ayrıldığını, onun için iki durumun söz konusu olduğunu söyler: Biri, zarûrî, hâcî veya tekmîlî bir asla hizmet eden mubâh; diğeri ise, bu nitelikte olmayan mubâhtır. Bu ikinci kısımda yer alan mubâhlar ya dinî açıdan muteber kabul edilen zarûrî, hâcî veya tekmîlî bir aslın iptaline hizmet etmekte ya da hiçbir şeye hizmet etmemektedir. Örneğin talak, bir helalin terkidir ki bu helal, hem neslin idamesini temin gibi zarûrî, hem de bireysel ve sosyal ilişkilerin teminini sağlama gibi zarûrî, hâcî veya her ikisinin tekmîlî/tamamlayıcı unsuru konumunda olan nikâhın terkidir.[12] Şâtıbî, bir başka şeye hizmet edip etmemesi açısından mubâhı, kendi içinde dört kısma ayırmıştır:

Birincisi, yapılması istenen bir şeye hizmet eden mubâhtır. Bu, cüz olarak/tek başına ele alındığında mubâh, küll/bir bütün olarak ele alındığında ise işlenmesi istenilen, matlûb olandır. Temiz ve helâl olan şeylerden faydalanmak gibi. Zira bunların her birisinden ayrı ayrı istifade etmek mubâhtır. Ancak bunları bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, israfa kaçmamak kaydıyla bunlardan imkân nisbetinde faydalanmak, istenilen bir şeydir. Çünkü bunlar, zarûriyyâttan olan nefsin korunması ilkesine hizmet etmektedir.[13]

İkincisi, terki istenen bir şeye hizmet eden mubâhtır. Bu, cüz olarak ele alındığında mubâh, küll olarak ele alındığında ise terki istenilendir. Buradaki terkten maksat, o şey üzerinde müdavim olmak, yani sürekli ve düzenli bir şekilde terk etmek demektir. Bunların cüz'î olarak işlenmeleri mubâh olmakla birlikte, küllî olarak ele alındıklarında, yani devamlı olarak işlenmeleri durumunda yasaklanmışlardır. Mesela mesire yerlerinde devamlı gezinmeyi, kuş sesi ve mûsikî dinlemeyi terk etmek gibi. Bunların terki dince istenilen şeylerdendir. Çünkü burada mubâh, terki istenilen bir şeye hizmet etmektedir. Zira bu gibi şeyler, zarûriyyâttan olan esaslara aykırı olup, onlarla uğraşmaktan insanı alıkoymaktadır.[14]

Üçüncüsü, yapılması ve terk edilmesi tercihe bırakılmış bir şeye /mubâha hizmet eden mubâhtır. Bu da önceki kısım olan, terki istenilen bir şeye hizmet eden mubâh hükmündedir.[15]

11) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.140.

12) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.128-129.

13) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.141-142.

14) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.141-142.

15) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.141-142.

Dördüncüsü ise, bu tür herhangi bir şeye hizmet etmeyen mubâhtır. Bu mubâh, kayda değer bir şeye hizmet etmiyorsa onun işlenmesi sağduyu sahiplerince abesle iştigal ya da o mânâda bir şey sayılacağından, terki istenilen bir hal alır. Çünkü böyle bir mubâhın işlenmesi ne dünyevî ne de uhrevî bir maslahatın teminine yönelik olmaksızın vaktin öldürülmesinden başka bir şeye katkısı olmamaktadır. Dolayısıyla bu çeşit mubâh da terki istenilen bir şeye hizmet etmektedir ve küll olarak ele alındığında terki matlûp olmaktadır.[16]

Netice olarak, her mubâh mutlak surette mubâh değildir; cüz olarak ele alınması durumunda mubâh, küll olarak ele alınması durumunda ise işlenmesi ya da terki istenilen bir hal almaktadır. Dolayısıyla iki tarafı eşit olan mubâh, bizatihi mubâhın cüz halindeki şeklidir. Harici unsurlar açısından bakıldığında ise mubâh, küllî olarak işlenmesi veya terki istenilen bir mahiyet kazanmaktadır.[17] Buna göre zarurî, hâcî veya tahsinî bir asla hizmet eden mubâhın cüzî hükmü değişmekte ve hizmet ettiği şeyin küllî niteliğini kazanmaktadır.

Yukarıda mubâhın hizmet ettiği şey açısından ele alındığı taksimde, yapılması veya terki istenen bir şeye hizmet etmesi şeklindeki birinci ve ikinci kısmın her biri kendi içinde iki kısma ayrılır. Buna göre cüz olarak / tek başına ele alındığında mubâh olan bir fiil, küll olarak değerlendirildiğinde, yani tamamen terk edilmesi durumunda ortaya çıkacak sakıncaya göre, işlenmesi mendûp veya vacip hükmünü alır. Aynı şekilde tek başına ele alındığında mubâh olan bir fiil, sürekli işlenmesi halinde ortaya çıkan sakıncaya göre de haram veya mekruh hükmünü almaktadır. Dolayısıyla küll olarak ele alındığında mubâh için dört durum ortaya çıkmaktadır.[18] Bunları Şâtıbî'nin verdiği örneklerle ve izah ettiği şekilde aktarmaya çalışacağız.

1. Cüz Olarak Mubâh, Küll Olarak Mendûp

Bu kısma giren mubâh için Şâtıbî; -yaşamın korunması zarureti veya sıkıntının giderilmesi ihtiyacının gerektirdiği vacip, ibadetlerin güzelliğinde istenilen mendup ve güzel adetlerde israf gibi mekruh türünden olmayan;- iyi, temiz ve kaliteli yiyecek, içecek, binecek ve giyecek gibi şeylerden istifade etmeyi örnek olarak vermiştir. Bunlar cüz olarak yani teker teker ele alındığında mubâhtırlar. Dolayısıyla bunları işlemek gibi, işleme gücü olduğu halde terk etmek de caizdir. Ancak bu nitelikteki mubâhları toptan terk etmek, dinin mendup sayıp yapılmasını istediği şeylere aykırılık teşkil eder. Bunların yapılmasının mendup türünden istenildiğine dair Şâtıbî, şu hadisleri delil gösterir:

Hz. Peygamber, "*Allah size nimetini artırıp genişlik verdiği zaman, siz de kendinize genişlik gösterin*.[19] *Şüphesiz ki Allah, verdiği nimetin eserini kulunun üzerinde görmekten*

16) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.141-142.

17) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.142-143.

18) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.130.

19) Buhârî, *Salât*, 9; Nesâî, *Zekât*, 42.

hoşlanır"[20] buyurmuştur. Hz. Peygamber, üzerindeki elbiseyi başka bir elbiseyle değiştirmesini istediği kişi, istenileni yapıp döndükten sonra ona, "*böylesi daha güzel değil midir?*"[21] buyurmuşlardır. Yine kibirden söz edilirken, "ya Resulallah" kişi elbisesinin güzel olmasını, ayakkabısının güzel olmasını sever, bu da kibir kapsamına girer mi?" şeklinde soru soran birisine Hz. Peygamber, "*Şüphesiz ki, Allah güzeldir, güzelliği sever*"[22] buyurmuşlardır. Dolayısıyla bütün insanlar toptan böyle bir mubâhı terk etseler, bu mekruh olur.[23] Zira ona göre, bu tür eylemler her ne kadar teker teker kişiler açısından mubâh olsa da, bunların halkın tamamı tarafından terk edilmesi, yapılması istenilen bir şeyi yani bir mendûbu terk etme veya toptan terk edilmesi istenmeyen bir şeyi yani bir mekruhu işleme sayılır.

2. Cüz Olarak Mubâh, Küll Olarak Vacip

Cüz olarak mubâh, küll olarak ele alındığında ise vacip hükmünü alan mubâha Şâtıbî; yemek, içmek, eşlerle cinsî münâsebette bulunmak, alış veriş yapmak ve diğer caiz olan iktisap yollarına başvurmayı örnek vermiş ve şu ayetleri ve benzerlerini buna delil göstermiştir: *"Allah alış verişi helal, ribâyı da haram kıldı"* (Bakara 2/275). *"Size deniz avı ve yiyeceği helâl kılındı"* (Maide 5/96). *"Size bildirilecek olanlar dışında hayvanlar helâl kılındı"* (Maide 5/1). Yukarıda belirtilen şeyler, cüz olarak yani teker teker ele alındıklarında mubâh olmaktadırlar. Yani bir kimse, bu zikredilen şeylerden birini diğerine tercih edip seçse, bu caizdir. Aynı şekilde bir kimse ya da bazı insanlar bunları bazı durum ve zamanlarda terk etse bu da caizdir. Böyle değil de, bütün insanların bunları terk ettiklerini düşünecek olsak, bu yapılması emr olunan zarûriyyâttan bir hususun terki olmuş olur. Dolayısıyla küll olarak ele alındığında bu tür mubâhların işlenmesi vâcip olmaktadır.[24] Buna göre, temelde mubâh olan bir fiilin yapılmasının, küll olarak vâcip sayılabilmesi için, terk edilmesi dinin zarurî gördüğü bir hususun terki olmalıdır. Bu ister bir kişinin böyle bir fiili sürekli terk etmesi isterse bütün insanların bunu terk etmesi şeklinde olsun.

3. Cüz Olarak Mubâh, Küll Olarak Mekrûh

Cüz olarak mubâh, küll olarak ele alındığında ise mekrûh hükmünü alan fiiller için Şâtıbî; mesire yerlerinde gezinmek, kuş sesi dinlemek, mubâh olan mûsikî dinlemek, güvercinle oynamak ve benzeri eğlenme türlerini örnek vermiştir. Bu ve benzeri şeyler, cüz olarak yani teker teker ele alındıklarında mubâhtırlar. Her hangi bir günde veya her hangi bir durumda bunlarla eğlenilmesinde bir günah yoktur. Ancak bir kimse bunları

20) Tirmizî, *Edep*, 54.

21) "*Böylesi onun için daha hayırlı değil midir*?" ifadesiyle bkz: Malik, *Libâs*, 1.

22) Müslim, *Îmân*, l47.

23) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.130-131.

24) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.131-132.

devamlı surette yaparsa, o zaman bu fiilleri mekruha dönüşür ve bunu yapanlar kıt akıllılıkla, güzel davranış sergilememekle ve bu mubâhın işlenmesinde israfa kaçmakla itham edilirler. Dolayısıyla bunların işlenmesi teker teker mubâh iken, bir bütün olarak ele alındığında yani işlenmeleri süreklilik kazandığında mekrûh hükmünü almaktadırlar.[25] Buna göre, temelde mubâh olmakla birlikte bir kimse tarafından işlenmesi süreklilik arzettiğinde, adalet vasfını zedeleyecek seviyeye varmayan, fakat güzel davranış sergilememe ve işlenmesinde aşırıya gitme şeklindeki ithamla karşılaşılan eylemlerin bu kısma girdiği söylenebilir.

4. Cüz Olarak Mubâh, Küll Olarak Haram

Her bir fiil tek başına ele alındığında mubâh, fiiller bir bütün olarak ele alındıklarında ise haram olan türün örneğini Şâtıbî şu şekilde açıklamıştır: Bu tür fiiller aslında mubâh olmakla birlikte, devamlı işlenmesi durumunda sahibinin adalet vasfını zedeleyen şeylerdir. Zira bunlar, sahiplerinin onlar üzerinde ısrarları yüzünden adalet vasfına sahip insanların gidişatından çıkmış ve fâsık olmasa bile fâsıklar zümresine katılmış sayılacak bir zamana kadar normalde onların adalet vasıflarını zedelemez. Bu da ancak böyle bir kişinin şer'an işlemiş olduğu bir günahtan dolayı olmaktadır. Şâtıbî bu tespitlerine Gazzâlî'nin şu sözünü delil getirmiştir: "Nasıl ki küçük günaha devam etmek, onu büyük günaha dönüştürüyorsa, şüphesiz mubâh olan bir şey üzerine devam etmek de, bazan o mubâhı küçük günah haline getirmektedir. Bu yüzden "ısrar edilen küçük günah artık küçük değildir" denilmiştir."[26] Şâtıbî'nin konuyu izah ettiği fakat somut bir örnek vermediği bu kısmın, temelde mubâh olan bir fiilin, adalet vasfını zedeleyecek dereceye kadar sürekli işlenmesi durumu olduğunu söylemek mümkündür.

B. Mendûp

Şâtıbî, mubâh dışındaki diğer teklifî hükümleri her hangi bir tanım yapmadan ele aldığından ve kendisi Malikî mezhebine mensup bir âlim olduğundan, mendûp ve sonraki teklifi hükümlerin Malikî usulcüler tarafından yapılan bir tanımını verip ondan sonra konuyu ele almanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Malikî usulcüler tarafından, "*işlenmesinde sevap olan ve her hangi bir şekilde sırf terk edilmesinde ceza bulunmayan*[27] *emredilmiş şey*"[28] şeklinde tanımlanan mendûp, Şâtıbî tarafından hizmet ettiği şeye göre ve cüz'iyyet ile külliyyet açısından farklı bir tasnifle ele alınmıştır.

25) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.132.

26) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.132.

27) Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî (ö. 536/1141), *Îzâhü'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, (thk. Ammar et-Tâlibî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001, s. 242.

28) Bâcî, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd (ö. 474/1081), *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usûl*, (thk. Neziyye Hammad), Dârü'l-âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2000, s. 55.

Şâtıbî'ye göre, daha genel bir yaklaşımla ele alındığında mendûbun, vâcibe hizmet ettiği görülür. Zira vâcibin cinsinden olup olmaması arasında fark olmaksızın ya vâcibin bir mukaddimesi ya da onun bir hatırlatıcısı mahiyetindedir. Farzlarıyla birlikte namazların nafileleri ve farzlarıyla birlikte olmak üzere oruç, zekât ve haccın sünnet ve müstehapları vâcibin cinsinden olan mendûp için birer örnektir. Namaz için vücudun, elbisenin ve namaz kılınacak yerin temizlenmesi, misvak kullanılması, güzel elbiselerin giyilmesi ve benzeri mendûplar; oruçlunun iftarda acele etmesi, sahuru geciktirmesi, lüzumsuz lakırdılardan dilini tutması ve benzeri mendûplar vâcib cinsinden olmayan mendûp için verilebilecek örneklerdir. Dolayısıyla mendûp küll olarak hüküm bakımından vâcib kısmına katılacaktır. Bir şeyin bu esastan dışarı çıkarak hem cüz hem de küll olarak mendûp hükmüne sahip olması çok nadir bir durumdur.[29]

Buna göre bir fiil yalnız olarak / cüz olarak mendûp ise, küll olarak ele alındığında vacip hükmünü alır. Örneğin, ister cuma namazı kılınan büyük camilerde isterse diğer mescitlerde ezan okumak, cemâatle namaz kılmak cüz olarak mendûp, küll olarak ise vacip türündendir. Ayrıca bayram namazlarını kılmak, nafile sadakada bulunmak, nikâh, vitir, umre, sabah namazının sünneti ve diğer namaz öncesi ve sonrası revâtib sünnetler ise teker keker mendûp olmakla birlikte, küll olarak ele alındıklarında onlar da vacip hükmünü almaktadırlar. Dolayısıyla cüz itibarıyla mendûp olan bu fiiller, toptan / küll olarak terk edildikleri zaman, terk edenin adaletini zedelerler. Zira bu mendûplardan ezan İslam'ın şiarlarından olduğu için bir şehir halkı toptan ezanı terk etse onlarla savaşmak caiz olmaktadır. Aynı şekilde cemâate iştirak etmek de İslam'ın şiarlarındandır. Bu sebeple sürekli olarak bir kişinin cemâatle namaz kılmaya katılmaması o kişinin adaletini yaralamakta ve şahitliği kabul edilmemektedir. Zira cemâatin terki, dinî şiârı göstermeye ters düşen bir davranış olmaktadır. Bu yüzden Hz. Peygamber bu konuda çok sert bir üslûp kullanarak, cemâate iştirak etmeyenlerin "*evlerini başlarına yıkmak istedikleri*"[30] tehdidinde bulunmuştur. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in bir yere baskın yapmak istediğinde sabaha kadar beklediği ve orada sabah ezanı okunuyorsa baskında bulunmadığı, değilse hücuma geçtiği bilinmektedir. Nikâhın da, neslin çoğaltılması ve insan türünün bekâsını temin şeklinde kendini gösteren şer'î maksatları ihtiva ettiği açıktır. Bu sebeple mendûp olan bu tür şeylerin toptan ve daima terk edilmesi dinin konumu üzerinde müessir olmaktadır. Ama daimî değil de ara sıra ya da bazı şahıslar tarafından terk edilirse, bunun dinin konumu üzerinde bir tesiri olmaz ve dolayısıyla terkinde her hangi bir mahzur oluşmaz.[31]

Cüz olarak mendûp olan bir fiilin, küll olarak vâcip olduğunu söyleyen düşünce, usulcülerin emir sigasının mendûba da delâlet ettiğini ancak bu delâletinin hakikat yoluyla mı yoksa mecaz yoluyla mı olduğu konusundaki ihtilafları[32] ile başlanılan nâfile namaz veya

29) Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, C.I, s.151.

30) Benzer ifadelerle bkz.: Buharî, *Ezân*, 29, 34; Müslim, *Mesâcid*, 251-254.

31) Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, C.I, s.132-133.

32) Geniş açıklama için bkz. Recep Çetintaş, *İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklîfî Hüküm Terminolojisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2014, s. 158-167.

orucun tamamlanmasının ve bozulduğunda kaza edilmesinin vâcip hale gelip gelmeyeceği hususundaki farklı görüşlerle[33] birlikte de değerlendirilmelidir.

C. Vacip/Farz – Vacip

Şâtıbî, cüz'iyyet ve külliyet açısından vâcibi ele alırken Hanefî hukukçuların farz - vacip ayırımını da göz önünde bulundurmuştur. Bu sebeple önce Cumhurun farz anlamında kullandığı vâcibi, Hanefilerin ise sadece farz dedikleri hükmü ele almış, sonra da Hanefilerin farzdan farklı gördükleri vâcibi ele almıştır. Biz de onun bu sistematiğini göz önünde bulundurarak konuyu aktarmaya çalışacağız.

1. Vacip/Farz

Malikî usulcülerden Bâcî, farz anlamında kullandığı vâcibi, "*her hangi bir şekilde sırf terk edilmesinden dolayı ceza (ikab) gereken şeydir*"[34] şeklinde tanımlar.

Şâtıbî'ye göre, farz anlamında kullanılan vâcibin hem cüz olarak, hem de küll olarak ele alındığında vâcib olması muhakkaktır. Zira âlimler vâcib ıstılahını sâdece cüz'î açıdan ele alarak kullanır, fakat cüz olarak ele alındığında vâcib olan bir şeyin, küll olarak ele alınması durumunda vâcib olması daha önceliklidir. Lakin külliyyet ve cüz'iyyet açısından ele alınışına göre bunun hükmü değişir mi? şeklindeki bir soruya da şu şekilde cevap vermenin mümkün olduğunu söyler:

Cüz'iyyet ve külliyyet açısından ele alınışına göre vâcibin hükmünün değişmesinin cevazı ve bunun şer'an vukunun imkânı açıktır. Zira meselâ belirli bir öğle namazı mükellef üzerine farz olup, onu terk eden kimse günahkâr ve büyük günah işlemiş ve bu yüzden de -Allah affetmedikçe- şiddetli azaba (vaîde) maruz kalacağına göre, her öğle namazını veya bütün namazları terk eden kimse bu azaba öncelikli olarak maruz kalacaktır. Kasten bir insanı öldürmüş kimse ile çok sayıda kişiyi öldürmüş ve öldürme fiiline devam eden katilin durumu ve benzeri diğer durumlar da hükmün değişmesi açısından aynı şekildedir. Çünkü devamlı surette işlenen bir cinayette bulunan mefsedet /zarar, bir defa işlenen aynı tür cinayetlerde bulunan mefsedetten daha büyük olmaktadır.[35]

Daha sonra Şâtıbî, vâcibin kendi içinde vücûbiyetinin kuvveti bakımından farklılık arz ettiğine ve hükmünün değiştiğine dair her hangi bir delilin bulunup bulunmadığını ve bunun vaki olup olmadığını ele alır. Vukûu açısından bakıldığında, cüz'iyyet ve külliyyet açısından vâcibin hükmünün değiştiğinin vuku bulduğunun ve bunu gerektiren nassların vârid olduğunun görüldüğünü söyler. Hz. Peygamber'in cuma namazını terk eden kimse hakkında:

33) Recep Çetintaş, *İlk Beş Asır,* s. 167-171.

34) Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd,* s. 53.

35) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.133-134.

"*Kim cuma namazını herhangi bir özür /zaruret olmaksızın üç defa terk ederse, Allah onun kalbini mühürler,*"[36] buyurması buna örnektir. Başka bir rivayette de: "*Kim cumanın hakkını hafife alarak ya da küçümseyerek / önemsemeyerek üç defa terk ederse Allah onun kalbini mühürler*"[37] buyurmuşlardır.

Görüldüğü üzere birinci hadiste kalbin mühürlenmesinin sebebini özürsüz olarak üç adediyle, ikinci hadiste de hafife alma ve küçümseme ile birlikte üç adediyle kayıtlamıştır. Halbuki isteği dâhilinde fakat hafife almaksızın, küçümsemeksizin sadece bir kere cuma namazını kılmasa bile farzı terk etmiş ve haram işlemiş olmaktadır. Buna rağmen Hz. Peygamber bu ifadeyi, cumayı hafife alarak ve önemsemeyerek terk etmekte olduğu gibi, defalarca terk etmesinde de haramlığın daha şiddetli olduğunu belirtmek için kullanmıştır. Dolayısıyla bu hadise burada yer vermesinin sebebi, şâriin, cumayı hafife alma ve değer vermeme üzerine tertip ettiği hükmün aynısını, terkin tekrarı üzerine de tertip ettiğini ifade etmek içindir. Dînî yükümlülüklerle istihfafta bulunma ve onları önemsememenin ne kadar büyük bir cürüm olduğu bellidir. Böylece hadisin zikri, terkin tekrarı durumunda ortaya çıkacak günahın, bir defa işlenmesi durumunda söz konusu olandan çok daha büyük olduğuna delâlet etmiş olmaktadır. Buna binaen fıkıhta şöyle bir hüküm ortaya çıkmıştır: Özürsüz olarak cumayı üç defa terk edenin şahitliği geçerli olmaz. Aynı şekilde fukahâ, bir günah işleyip üzerinde müdavim olmayan kimse hakkında, eğer işlediği büyük günah değilse, onun şahitliği zedelemeyeceğine dair hüküm ortaya koymuştur. Şayet müdavim olur ve çokça işlerse şahitliği geçersiz kılar ve o işlediği günah büyük günahlar kategorisinde sayılır. Zira bu, "küçük günah üzerinde yapılan ısrar, onu büyük günaha dönüştürür", kaidesine binaendir.[38]

Teklifî hükümler için yapılan genelleme, yani külliyet açısından bakıldığında, cüz'iyyet durumundaki hükümden farklı bir hüküm kazanmasının farz/vâcib hakkında da geçerli olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.[39] Nitekim farz da, daha önce izahı geçtiği üzere, küll olarak ayrı ve cüz olarak ayrı ele alınması durumunda, her ikisinde de hüküm farz olmakla birlikte, küll durumunda tekit ve güç bakımından cüz durumundakinden farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla sanki farklı bir hüküm kazanmış olmaktadır. Zerkeşî'nin yaptığı şu aktarım da bu hususun önceki alimler tarafından da dile getirildiğini göstermektedir: Sünnetlerin bazısı diğerlerinden daha fazla müekked olduğu gibi vaciplerin bazısının da diğerlerinden daha fazla vacip olduğunu söylemek mümkündür. Bu, bazı vaciplerin terkinin daha fazla kınanmış olması durumudur. Allah'a imanın abdest almaktan daha fazla vacip olması gibi.[40]

36) Benzer ifadelerle bkz.: Muvatta, *Cuma*, 20; Nesâî, *Cuma*, 4; İbn Mâce, *İkâme*, 93.

37) Farklı ifadelerle bkz.: Ebû Dâvûd, *Salât*, 210; Tirmizî, *Cuma*, 7; Nesâî, *Cuma*, 4; İbn Mâce, *İkâme*, 93.

38) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.134-135.

39) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.135.

40) Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillah (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh,* (neşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî), 6 cilt, Vezaretü'l-Evkâf ve'şŞuûni'l- İslâmiyye, Kuveyt, 1992, C.I, s.184.

Bu bağlamda farz-ı kifâye ve farz-ı ayn ayırımına da bakılabilir. Zira şahitlik yapmak, cihat etmek, cenaze namazı kılmak ve selama karşılık vermek gibi hususların farz-ı kifâye olduğu belirtilmiş ve bu tür bir fiili yapma imkânına sahip olan yeterli sayıda kişinin onu yerine getirmesi durumunda yerine getirenlerin sevap kazanacağı, diğerlerinden ise sorumluluğun kalkacağı ifade edilmiştir. Fakat yerine getirme imkânına sahip olanların hiçbirisi bu yükümlülüğü yerine getirmezse hepsinin sorumlu olacağı ve günaha gireceği,[41] hatta bunu yerine getirecek kişilerin yeterli sayıda olmaması durumunda, yerine getirme imkânına sahip olan herkes için bunun farz-ı ayna dönüşeceği de dile getirilmiştir.[42] Dolayısıyla bir gurubu bağladığından cüz olarak değerlendirilebilecek bir hükmün, yerine getirilmediğinde bütün mükellefleri bağlar hale gelmesiyle külli bir vasıf kazandığı görülmektedir.

2. Vacip

Farz - vacip ayırımı temelde Hanefî usulcülerin yaptıkları bir ayırım olduğundan, onların vâcibi nasıl tanımladıklarını görmek için, sonraki dönem Hanefî usulcülerden Abdülazîz el-Buhârî'nin yaptığı tanımı vermekte yarar görüyoruz. O, farzın tanımında kullandığı kat'î delil ifadesi yerine zannî delil ifadesini kullanarak şu şekilde tanımlamıştır:

"*Vacip; (sübutu veya delâleti yönünden) zannî bir delille sabit olan, özürsüz ve mutlak olarak terk edilmesine karşılık kınanmanın hak edildiği şeydir*."[43]

Şâtıbî, Hanefilerde olduğu gibi vâcibin, farz mânâsında olmadığının, daha düşük bir hüküm olduğunun kabul edilmesi durumunda da, yukarıda söylediklerinin geçerli olacağını ifade etmiştir. Buna göre vacip, cüz olarak ele alındığında vacip olduğuna göre, küll olarak ele alındığında farz hükmünü alır. Buna engel her hangi bir durum bulunmamaktadır. Bunun için Hanefi mezhebindeki vacip türü örneklere bu doğrultuda bakılabileceğini belirtmiştir.[44]

Hanefilere göre, namazda kıraat olarak özellikle fatihanın okunması, tadil-i erkân, tavaf için taharet, fıtır sadakası, kurban bayramında kurban kesme ve vitir namazı vacip türünden örneklerdir.[45] Onlara göre vacip olan bir şeyin yerine getirilmesi farz gibi zorunlu olmakla birlikte, delilinin sübut veya delâlet yönünden zannî olması sebebiyle, inkâr eden kimsenin küfre düştüğüne hükmedilmez.[46] Dolayısıyla Şâtıbî'nin ortaya koy-

41) Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *el-Üm*, (thk. Rıf'et Fevzî Abdülmuttalib), el-Mansure, Daru'l-vefâ, 2001, C.II, s.623, C.V, s.383-385.

42) Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed (ö. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed es-Sadık Kamhavî), Dâru ihyai'tturâsi'l-Arabî, Beyrut, 1992, C. IV, s.319.

43) Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,* Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, C.II, s.439.

44) Şâtıbî, el-Mufâfakât, C.I, s.135.

45) Pezdevî, Fahrulislam Ali b. Muhammed (ö. 482/1089), *Usûlü'l-Pezdevî* (Abdülaziz Buharî'nin *Keşfü'l-esrâr* şerhiyle birlikte), Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1994, C.II, s.551.

46) Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, C.II, s.553-555.

duğu esaslara göre, bunların toptan ve daima terkedilmesinin, terk eden kişinin adaletini zedeleyeceğini veya dinin konumu üzerinde tesirinin olacağını, bu sebeple de küll açısından farza dönüşeceğini ve toptan onu terk etmenin haram işlemek sayılacağını söylemek mümkündür.

D.Mekruh

Usulcüler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanan mekruhun, bu tanımlarından biri, *"Şer'an kınama söz konusu olmamakla birlikte, terk edilmesi yapılmasına tercih edilen şey*"[47] şeklindedir.

Şâtıbî, mekruhu hizmet ettiği şeye göre ele almış ve vâcibe nazaran mendûbun durumu ne ise harama nazaran mekrûhun durumunun da aynı olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla mekruh harama hizmet eden bir teklîfî hüküm mahiyetindedir.[48]

Şâtıbî'ye göre, bir fiil yalnız olarak /cüz olarak ele alındığında mekruh ise, bir bütün /küll olarak değerlendirildiğinde haram /memnu hükmünü alır. Kumar maksatlı olmaksızın satranç ve tavla oynamak, mekruh olan mûsîkî dinlemek buna örnek olarak verilebilir. Zira bu gibi şeyler, süreklilik arz etmeksizin işlendiğinde adaleti zedelemez. Ancak bir kimse sürekli bunları işlerse, o takdirde onun adalet vasfını zedeler. Gazzâlî'nin ortaya koyduğu ve yukarıda mubâh konusunda aktardığımız kaideye göre bu durum, yani mekruhları sürekli işlemenin adaleti zedelemesi ve bu fiilleri işleyen kimsenin şahitliğini kabul edilmez hale getirmesi, bunları sürekli işlemenin günah olduğuna ve yasaklanmalarına bir delîl olmaktadır. Nitekim Muhammed bin Abdülhakem, tavla ve satranç oyunu hakkında: "*Eğer bir kimse, cemâatten alıkoyacak kadar çok bunları oynarsa, o kimsenin şahitliği kabul edilmez*" demiştir.[49] Aynı şekilde, kişiye mürüvvet ehlinin halini kaybettirip onu hafif meşrep gösteren oyunlar, bir mazeret bulunmaksızın töhmetli yerlerde bulunmak ve benzeri şeyler de cüz olarak mekruh, küll olarak değerlendirildiğinde ise adaleti zedelediğinden dolayı haram hükmünü alan hususlardır.[50] Hanefîler'e göre de, değil tehzihen mekruh, tahrîmen mekruh bile küçük günahlardan sayılır ve sürekli işlenip adet haline getirilmediği müddetçe yapan kimsenin adalet vasfını düşürmez.[51] Dolayısıyla temelde haram olmayan bir fiilin sürekli işlenmesinden dolayı adaleti zedeleyecek seviyeye gelmesi, işlenmesini haram hale getirmektedir.

---

47) Karâfî, Şihâbüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl,* Daru'l-Fikr, Beyrut, 2004, *s. 62*.

48) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.152.

49) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.133.

50) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.133.

51) İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımeşkî (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhü Tenvîri'l-ebsâr,* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvez), Dâru Âlemi'l-Kütüb, I-X, Riyad, 2003, C.II, s.147.

E. Haram

Çeşitli şekillerde tarif edilen haram, İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından, *"kat'i veya zanni bir delil ile şer'an yapılmaması kesin olarak istenilen fiil"* şeklinde tarif edilmiştir. Hanefiler ise *"şer'an kat'i bir delil ile kesin olarak nehyedilen şey"* diye tarif ederek, delilin kat'i olmasını şart koşmuştur.[52]

Şâtıbî, şârî tarafından menedilen /haram kılınan hususlar hakkındaki durumun da farzdaki durumla aynı olduğunu ifade etmiştir. Yani küll olarak ayrı, cüz olarak ayrı ele alınmaları durumunda onların da mertebeleri farklılık gösterir. Her hangi bir vakitte veya her hangi bir halde işlenmeleri durumunda hükümde aynı mertebede sayılmalarına karşın, küll olarak ya da tekrar edilmeleri halinde ele alınmaları durumunda aynı şekilde olmazlar, aksine hükümleri farklı olur. Özürsüz yalan söylemek ve işlenmesinde devamlılık bulunan diğer küçük günahlar buna örnek verilebilir. Zira küçük günahlarda devamlılığın, onları büyük günah haline getirmede etkisi bulunmaktadır.[53] Nitekim bazen günah günaha eklenir ve bu eklenmeden dolayı günahın vebali büyür. Bu sebeple nisâb miktarının yarı değerinde bir şey çalmak, dörtte birini çalmak gibi değildir. Nisap değerinde bir şey çalmak da yarı değerinde bir şey çalmak gibi değildir. Bu yüzden bir lokma yiyecek çalmayı, tartıda bir habbe eksiltmeyi küçük günahlardan saymışlardır. Halbuki, hırsızlık büyük günahlardan sayılmaktadır. Şâtıbî, buna delil olarak Gazzâlî'den şu ifadeleri aktarmıştır:

"Öncesinde ve sonrasında küçük günahlardan mukaddime ve tabi mahiyetinde bulunmaksızın büyük günaha ansızın teşebbüs etmek çok nadir tasavvur edilebilen bir şeydir. Şayet küçük günahlarca önü açılmamış, aniden işlenen ve bir daha da geri dönülerek tekrarlanmayan büyük bir günah tasavvur olunursa, belki de onun affedilme şansı, ömrü boyunca devam ettiği küçük günahın affedilme şansından daha çok ümit edilendir."[54]

Netice olarak, farzın terkinde olduğu gibi, bir haramı bir kere işleme ile onu sürekli işleyip alışkanlık haline getirme arasında fark olması ve sürekli işlenenin haramlığının daha öncelikli ve uhrevî cezasının daha ağır olması gerekir. Dolayısıyla haramlık hükmünde ikisi aynı olmakla birlikte, bu haramlığın kuvvetinde aralarında farklılık bulunduğu söylenebilir.

II. Şâtıbî'nin Savunduğu Görüşün Temellendirilmesi

Teklîfî hükümleri külliyyet ve cüz'iyyet açısından taksim ve tasvîr ettikten sonra Şâtıbî, bu görüşün sıhhatine dair delil istenebileceğini açıkça dile getirmiş ve meselenin ele alınması sırasında ortaya konulan hususlar üzerinde düşünüldüğünde aslında konunun

52) Koca, Ferhat, *"Haram"*, DİA, XVI, 100.

53) Kârâfî, *el-Furûk*, (thk. Ömer Hasan el-Kiyyâm), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2003, C.IV, s.121-128.

54) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.135-136.

sıhhatinin çok açık olduğunu dile getirmiştir. Hatta şer'î hükümleri kaynaklarından istikrada bulunan kimseler için bunun katiyet mertebesine ulaştığını, buna rağmen, kalbin mutmain olması ve gönlün ferah bulması için daha fazla delil talebinde bulunan kimselere aşağıdaki delillerin takdim edileceğini ifade etmiştir:[55]

A. Bu manada Şâtıbî'nin ileri sürdüğü delillerden bir tanesi, daha önce de işaret edildiği üzere, bir insanın sürekli olmaksızın işlediğinde adalet vasfını kaybetmediği bir şeyi, daimî surette işlediği zaman bu vasfını yitireceği şeklindeki delildir. Şâtıbî, genel anlamda bunun âlimler arasında üzerinde ittifak edilen bir esas olduğunu, devamlılığın her hangi bir tesiri olmasaydı, âlimlerin bir fiili devamlı işleyenle devamlılık arz etmeksizin işleyen arasını ayırmalarının doğru olmayacağını, hâlbuki onların fiillerin devamlı oluş ya da olmayışlarını göz önünde bulundurduğunu ifade eder. Bu da aralarında bir farkın bulunduğunu, devamlı olarak işlenen kötü bir fiilin, devamlılık arz etmeksizin işlenenden cezasının daha şiddetli olduğunu gösterir. Bir fiilin külliyyet ve cüz'iyyet açısından değerlendirilmesinin manasının bu olduğunu söyleyen Şâtıbî, anlayan kimseler için bu delillendirme tarzının, meselenin ispatı için yeterli olduğunu ifade eder.[56]

B. Şâtıbî, diğer bir delili de şu şekilde ifade eder: Şâri Teâlâ'nın şeriatı vaz' ederken, maslahatları göz önünde bulundurduğu ve onların teminini amaçladığı âlimlerin ittifak ettiği bir husustur. Bu meselelerde de ortaya çıktı ki, muteber olan maslahatlar, cüz'î olanlar değil, küllî olanlardır. Zira adetler bu şekilde cereyan eder ve hükümlerin cereyan tarzı da bu şekildedir. Şayet cüz'î olanlar, dikkate alınma konusunda, küllî olanlardan daha zayıf olmasalardı bu netice doğru olmazdı. Dahası eğer durum böyle olmasaydı küllî olanlar muttaritlik / her zaman geçerlilik arz etmezdi. Mesela şahitliğe dayalı hüküm vermek, âhâd haberlerde hata ve unutma vâki olduğu halde haber-i vahidi kabul etmek gibi. Ancak hata ve unutma vaki olsa da gâlib olan doğruluktur. Bu sebeple küllî olan hükümler doğruluk derecesi açısından gâlib olan bilgiler üzerine bina edilmiştir ki, külliyyâtın korunması bunu gerektirmektedir. Eğer cüz'iyyât dikkate alınsaydı, o zaman aralarında fark kalmazdı ve kesin bilgi ifade eden bir şey olmadıkça her hangi bir hüküm de verilemezdi ve zann mutlak surette atılır ona itibar edilmezdi. Hâlbuki durum böyle değildir. Zanna dayanarak hüküm verilir ve daha sonra bazı olaylarda hükme medar kılınan zannın hatalı olduğu ortaya çıksa bile ona itibar edilir. Bu da küllî hükme itibarla cüz'î olan şeyin hükmünün atılmasından başka bir şey değildir. O da bir fiilin küllî ya da cüz'î oluşuna göre farklı hüküm aldığının doğruluğuna ve cüz'î olanın durumunun küllî olana nisbetle daha hafif olacağına dair bir delildir.[57]

C. Şâtıbî, fiillere küllî açıdan bakıldığında hükümlerinin değiştiğinin delillerinden birinin de, âlimin gerek ilminde gerekse amelinde yapacağı hatadan sakınması gerektiği hakkında nassların vârid olması hususu olduğunu ifade eder ve bunu şu şekilde izah eder:

55) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.138-139.

56) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.139.

57) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.139-140.

Âlimin yaptığı hatanın neticesi başkalarına sirayet etmiyorsa bu, âlim olmayanın hatası hükmünde olur ve ondan her hangi bir farkı olmaz. Ancak neticesi başkalarına da sirayet ediyorsa hükmü değişir. Bunun sebebi de, neticesinin sadece kendisinde kalıp başkalarına sirayet etmemesi durumunda cüz'î bir niteliğe sahip olması, neticesinin kendinde kalmayıp başkalarına sirayet etmesi durumunda da diğerlerinin ona uymaları, sözünün gereğiyle amel etmeleri sebebiyle küllî bir özellik kazanmasıdır. Dolayısıyla âlimin hatası, başkasının ona uyması durumunda büyük olmaktadır; sadece kendisinde kalması durumunda ise böyle olmamakta, âlim olmayanın hatasından bir farkı kalmamaktadır. Aynı şekilde iyi ya da kötü bir çığır açıp da, peşinden gidilen ve yaptığı doğrultuda uygulamada bulunulan herkesin durumu âlimin durumu hükmündedir. Nitekim bu manayı ifade etmek üzere hadîs-i şerifte: "*Kim İslâm'da iyi bir çığır açar da kendinden sonra gelenler onunla amel ederlerse, onunla amel edenlerin sevaplarının bir benzeri de, o çığırı açan kimseye yazılır, öbürlerinin de sevaplarından hiçbir şey eksiltilmez. Kim de kötü bir çığır açarsa...*"[58] buyurulmuştur. Yine: "*Haksız yere öldürülen hiç bir nefis yoktur ki, Adem'in ilk oğluna onun öldürülmesinin günahından bir pay ayrılmış olmasın. Çünkü yeryüzünde ilk kan akıtma çığırını açan odur,*"[59] buyurulmuştur. Âlimin işlediği günah, haddizatında küçük günah olsa da, bu sebepten dolayı büyük günah telakki edilmiştir. Şâtıbî, bu aslın sıhhatine delâlet eden delillerin, kat'iyet /kesinlik mertebesine ulaşacak kadar çok olduğunu iddia etmekte ve bunların, delillendirmeye çalıştığı fiillerin küllî ya da cüz'î oluşlarına göre farklı biçimde ele alınacakları hususunu açıklamakta olduklarını ve istenilenin de bu olduğunu ifade etmektedir.[60] Dolayısıyla Şâtıbî'ye göre, küll olarak ele alındığında fiillerin hükümlerinin cüz olarak ele alınmasından farklı olacağına delalet eden delillerin çok ve kat'iyet derecesinde olduğu, ancak bu aktarılanların delillendirme için yeterli görüldüğü söylenebilir.

III. Cüz'iyyet ve Külliyyet Durumlarında Hüküm

Şâtıbî, bütün fiillerin külliyyet ve cüz'iyyet açısından ele alındıklarında hükümlerinin farklı olacağını iddia etmiş ve yukarıda arz ettiğinin bu esasa bina edilmiş bir yaklaşım olduğunu beyan etmiştir. Ancak birilerinin çıkıp, fiillerin külliyyet ve cüz'iyyet açısından farklı olması durumunda bile hükümlerinin aynı olacağı şeklinde bir iddiada bulunabileceğini dile getirmiş, ardından onların argümanlarını ve bunlara verilebilecek cevapları aktarmıştır.

A. Her İki Durumda da Hükmün Aynı Olduğunu Söyleyen Görüş

Şâtıbî, fiiller külliyyet ve cüz'iyyet açısından farklı olsalar bile hükümleri aynıdır şeklindeki iddiayı şu şekilde izah etmektedir:

58) Müslim, *İlim*, 15; Nesaî, *Zekât*, 66.

59) Buhari, *Cenâiz*, 32; Müslim, *Kasâme*, 27.

60) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.140.

Mubâh ele alındığında örneğin; her zararlı haşerenin öldürülmesi, mudârebe /kırâz, müsâkât, ariyye[61] gibi muameleler, talebe dönük olmayan yorulduktan sonra dinlenme, mubâh olarak değerlendirilmesi durumunda tedâvî olma; bütün bu saydıklarımızı sürekli yapsan da ya da sürekli terk etsen de aralarında hiçbir fark yoktur ve bunların yapılması ya da yapılmaması üzerine bir günah, kerahet, nedb veya vücûb terettüp etmez. Aynı şekilde bunları bütün insanların isteyerek terk etmeleriyle işlemeleri arasında da bir fark yoktur.[62]

Mendûp konusunda ise, Hz. Peygamber'in "*Ey Allah'ın kulları! Tedavi olunuz*"[63] şeklindeki hadisine binaen, şayet mendûp kabul edilirse tedâvî olmak; aynı şekilde Hz. Peygamber'in "*öldürdüğünüz zaman, eziyet vermeden, güzel bir biçimde öldürün*"[64] şeklindeki hadisine binaen, eziyet veren haşerelerin güzel bir tarzda öldürülmesi de mendûba örnek verilebilir. Zira insan bu işleri sürekli terk etse ya da yapsa, bununla ne mekruh ne de yasak bir şey işlemiş olur.[65]

Mekruha gelince, eziyet vermeyen karıncaları öldürmek, necaseti ortadan kaldırmakla birlikte kirletici olan kömür ya da içinde cinlerin hakkı bulunan kemik ve benzeri şeylerle istincâda bulunmak buna örnek verilebilir. Haşerelerin yuvalarına işemek, su içerken kırbanın tüylü ağız kısmını dışına kıvırarak suyu içerisinden içmek de aynı şekildedir. Bunlar hakkında vârid olan yasak, haram kılıcı bir yasak olmadığı gibi bunları sürekli olarak yapan kimsenin sıkıntıya gireceği ve günahkâr sayılacağı da sabit olmamıştır. Dolayısıyla her iki durumda da hüküm aynı olup mekruhtur.[66]

Vâcib ve haram, külliyyet ve cüz'iyyet açısından değerlendirildiğinde, her ikisinde de ve her iki durumda da hükmün eşit olduğu açıktır. Örneğin hadlere bakıldığında eşitlik üzere konuldukları görülür. Zira üzerlerine haddin tatbiki bakımından yüz defa şarap içen kişinin durumuyla, bir defa içenin durumu; bir kişiye namus ile ilgili iftirada (kazif) bulunan ile bir topluluğa iftirada bulunan kişinin durumu aynıdır, yani bunlara karşılık ceza olarak bir defa had uygulanır. Kısasın uygulanması açısından bir insanı öldürenle yüz insanı öldüren arasında fark yoktur. Aynı şekilde sadece bir namazı terk etmiş kimse ile sürekli namaz kılmayan arasında bu açıdan bir fark bulunmamaktadır. Bunlara benzer örnekler çoktur.[67]

---

61) Ariyye (ç. arâyâ): 1. Bir kimsenin yoksul birisine hurma ağacını bir yıl süreyle vermesi ve böylece onun ağacın hurmalarından istifade etmesini sağlaması. 2. Taze hurmanın henüz ağacın dalında iken ölçü-tartı kullanmaksızın tahmin yoluyla kuru hurma karşılığında alınıp satılması. Bu muamele riba yasağı ilkesine göre caiz olmaması gerekirken, dayanışma ilkesine göre caiz görülmüştür. Zira taze hurması olmayan insanların ellerindeki kuru hurmaları karşılığında böylesi muamelelere ihtiyaçları vardır. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, *"Arâyâ"* md. s. 28.

62) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.136.

63) Tirmizî, *Tıp*, 2; Ebû Davud, *Tıb*, 1; İbn Mâce, *Tıb*, 1.

64) Müslim, *Sayd*, 57; Ebû Davud, *Dahâyâ*, 11.

65) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.136-137.

66) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.137.

67) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.137.

Şâtıbî, bu görüş sahiplerinin iddialarını ve verdikleri örnekleri aktardıktan sonra, Gazzâlî'nin şu ifadelerini de bir bakıma görüşlerine dayanak olarak ileri sürdüklerini şu şekilde aktarır: Gazzâlî, gıybet ve onu dinlemek, tecessüs, suizan, iyiliği emretmeyi ve kötülükten men etmeyi terk etmek, şüpheli şeyler yemek, öfkeden dolayı çocuğa ve köleye terbiye için gerekli olan miktardan fazla sövmek veya onları dövmek, zalim idarecilere ikramda bulunmak, aile efradına gerekli olan dini bilgileri öğretmede tembellik yapmak gibi şeylerde devamlılık göstermenin, bunların dışındaki diğer şeylerin sürçmek suretiyle irtikâp edilmeleri derecesinde kabul edileceğini belirtmiştir. Çünkü diğer günahlarda sürçme yoluyla işlemenin çokça bulunması gibi özellikle bu saydığımız hususlar da insanlarda çokça bulunmaktadır. Dolayısıyla Gazzâlî, diğer günahların sürçme yollu irtikâp edilmeleri durumunda adaletin zedelenmeyeceği gibi bunlarda devamlılığın da adalet vasfını zedelemeyeceğini ifade etmiştir. Netice olarak bu değerlendirmelerin doğruluğu sabit olunca, fiiller külliyyet ve cüz'iyyet bakımından farklılık gösterseler bile, onların hüküm açısından aynı oldukları iddiası doğruluk kazanır.[68] Bu başlık altında Şâtıbî, kendisinin katılmadığı bu görüş sahiplerinin iddialarını, bunun için verdikleri örnekleri ve yaptıkları gerekçelendirmeyi aktarmış, bunlara vereceği cevapları ise bundan sonraki başlık altında sunmuştur.

B. Her İki Durumda da Hükmün Farklı Olduğunu İleri Süren Görüş

Fiillerin hükümlerinin külliyyet ve cüz'iyyet bakımından farklılık arzettiği kanaatinde olan Şâtıbî'nin, yukarıda teklifi hükümleri bu esas üzerine bina ederek ele aldığı ve bunu gerekçelendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla onun oradaki izahı ve gerekçeleri bu görüşü savunanların delilleridir. Burada ise Şâtıbî, külliyyet ve cüz'iyyet bakımından fiillerin hükümlerinin aynı olduğunu savunan görüşün argümanlarına bazı cevaplar vermektedir. Ona göre külliyyet ve cüz'îyyet bakımından fiiller farklılık arz etse de hükümlerin eşit olacağı iddiasını desteklemek üzere getirilen deliller kesinlik arz etmemektedir. Zira küllî ve cüz'î izafîdir; şahıslara, durumlara ve mükelleflere göre farklılık arz eder. Bunun delili, eziyet veren haşerelerin öldürülmesinin terk edilmesinin cevazı konusuna teker teker fertler açısından baktığımızda durum /vebali hafifler; fakat bütün insanların onları öldürmeme üzerine görüş birliği ettiklerini farz ettiğimizde, insanlar bu yüzden çeşitli açılardan sıkıntılara duçar kalacaklardır. Şeriat ise sıkıntı ve güçlük doğuracak şeylerin kesin olarak reddini ister. Dolayısıyla terk, eğer daha fazla değilse, en azından mekruh seviyesinde bir yasak halini almış olur. Şu halde fiil külliyyet açısından, eğer vâcib demezsek, en azından mendûp vasfını alır. Mudârabe ve onunla birlikte zikredilen diğer muamelelerle ilgili durum da aynıdır. O halde küllî ve cüz'î arasında hükümde bir eşitlik söz konusu olmaz. Bütün insanların bu gibi şeylerden birisini terk etme üzerinde görüş birliği etmeleri, şer'î bir esasın/şiârın yıkılmasına sebep olacağı hususu bu konuda yeterli bir delildir. Bu izahlardan sonra Şâtıbî, hükümlerin değişmediği şeklindeki karşı görüşün, bazen küllînin umumunun zayıf olması sebebiyle küllî ile cüz'î arasındaki farkın azalıp ikisinin birbir-

68) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.137.

lerine yaklaştığı durumlarda zihne gelebileceğini, ancak küllînin şümulünün kapsamlı olması sebebiyle aradaki farkın büyük olması durumunda, vakıanın yukarıda arz edildiği gibi hükümlerin değişeceği şeklinde olacağını ifade eder.[69]

Şâtıbî, mubâh ile ilgili söylediklerine benzer bir bakış açısının mendûp ve mekruh ile ilgili de geçerli olduğunu söyledikten sonra vâcib ve haram ile ilgili zikredilen iddiaların ise söz konusu olmadığını, zira bazısında hüküm aynı olsa da, genel olarak hadler konusunda hükümlerin farklılığının açık bir husus olduğunu ifade etmiştir.[70]

Sonra da Gazzâlî'nin söyledikleriyle ilgili de bazı değerlendirmelerde bulunur. Ona göre külliyyet ve cüz'iyyet bakımından bakıldığında yasaklananların derecelerinin farklı olduğu kuralına binaen, Gazzâlî'nin zikrettiği husus kabul edilemez. Kabul edilse bile, daha ağır basan ve ona tercih edilmesi gereken bir zıt unsur sebebiyle sadece adalet konusuna has kılınır. Bu tercih edilecek zıt unsur da yukarıda Gazzâlî'nin aktardığı hususlar üzerinde devamlılığın adalet vasfını zedelemesi durumunda, çok az kimsenin âdil kalması ve şehâdet müessesesinin işlemez hale gelmesi keyfiyetidir.[71] Dolayısıyla Şâtıbî, konuyu fazla detaylandırarak cevaplama ihtiyacı görmeden, bu iddianın ve gerekçesinin isabetli olmadığını ifade etmektedir.

SONUÇ

Şâtıbî, şer'i hükümlerdeki küllî, ebedî ilkeleri ortaya koyarken esas aldığı istikra yöntemini teklifî hükümlere de uygulamış ve onları cüziyyet ve külliyyet bakımından incelemiştir. Küllî açıdan incelemenin bir mukaddimesi olarak mubâh, mendûp ve mekruhu, hizmet ettiği asla göre değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Buna göre Şâtıbî mubâhın, zarûrî, hâcî veya tahsînî bir asla hizmet etmesi durumunda, cüz'î/tikel olarak farklı küllî/tümel olarak farklı bir mahiyet kazanacağını, zira tikel olarak mubâh olan bir fiilin, hizmet ettiği aslın niteliğine göre tümel olarak vacip, mendûp, mekruh veya haram hükmünü alacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla haricî unsurlar açısından bakıldığında mubâh, küllî olarak işlenmesi veya terki istenilen bir mahiyet kazanmaktadır. Sadece tikel olarak ele alınması ise, başka bir asla hizmet eden mubâh için değil, iki boyutu eşit olan mutlak mubâh için söz konusudur.

Aynı şekilde Şâtıbî'ye göre, daha genel bir yaklaşımla ele alındığında mendûbun vâcibe/farza, mekruhun da harama hizmet ettiği görülmektedir. Zira mendup vâcibin/farzın, mekruh da haramın ya bir mukaddimesi ya da onun bir hatırlatıcısı mahiyetindedir. Bu sebeple tikel olarak mendup olan bir eylem, tümel olarak vacip/farz; tikel olarak mekruh olan bir fiil de tümel olarak haram hükmünü almaktadır. Yine Hanefi usulcülerin vacip olarak niteledikleri hükmün de farz anlamındaki vâcibin bir mukaddimesi, tamamlayıcısı

69) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.137-138.

70) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.138.

71) Şâtıbî, *el-Mufâfakât*, C.I, s.138.

veya hatırlatıcısı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla tikel olarak vacip olsa da tümel olarak değerlendirildiğinde daha küllî bir asla hizmet ettiğinden farz hükmünü almaktadır.

Farz anlamındaki vacip ile haram hükmüne sahip olan fiiller de hem tikel olarak hem de tümel olarak aynı hükme sahip olmakla birlikte, tümel değerlendirmedeki hüküm tikel durumundaki hükümden sevabı daha fazla veya günahı daha ağır olması niteliğiyle farklılık arz etmektedir. Bu açıdan aynı hüküm içinde derece farkı olduğu da söylenebilir.

Şâtıbî, konu işlenirken verilen malumat üzerinde düşünüldüğünde cüz'î-teklîfî hükümlerin külliyyet açısından ele alındığında hükmünün farklılaştığına dair yeterli delilin bulunduğunu aktardıktan sonra, ilave olarak icmaa dayalı iki ve naslara dayalı bir gerekçeye dayandığı görülmektedir. İcmaa dayalı gerekçelerden biri, bir insanın sürekli olmaksızın işlediğinde adalet vasfını kaybetmediği bir şeyi, daimî surette işlediği zaman bu vasfını yitireceği, diğeri de Şâri Teâlâ'nın şeriatı vaz' ederken, maslahatları göz önünde bulundurduğu ve onların teminini amaçladığı şeklinde, âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir esastır. Burada muteber olan maslahatlar, cüz'î olanlar değil, küllî olanlardır. Hakkında nasların varid olduğu gerekçe ise, âlimin gerek ilminde gerekse amelinde yapacağı hatadan sakınması gerektiğidir. Zira alim kişi, başkaları tarafından örnek alındığı için onun hatası büyük olmaktadır. Yaptığı hatanın neticesi başkasına sirayet etmeyip kendisinde kalıyorsa bu, alim olmayanın hatasından farklı olmamakta ve hükmü de değişiklik arz etmemektedir.

Görebildiğimiz kadarıyla Şâtıbî'nin teklifî hükümleri ele aldığı bu bakış açısı, gerekçeleri açısından temelleri önceki ulemanın söyledikleri arasında bulunmakla birlikte, ayrı bir başlık altında bütün teklifi hükümlere bu şekilde uygulayıp örnekler üzerinde bunu tartışması, ortaya koyduğu bu teoriyi gerekçelendirmeye çalışması ve aksi görüşü de aktarıp bu görüş sahiplerinin argümanlarını çürütmeye çalışması son derece özgün bir değerlendirmedir. Kanaatimizce onun ortaya koyduğu, bir fiilin cüziyyet ve külliyyet açısından değerlendirildiğinde hükmünün farklı olacağı şeklindeki bu düşünce, istisnalar hariç bütün fiillerin hükmünde geçerli olabilecek bir husustur. Genel olarak bu, bir kişinin, grubun veya bütün insanların yapmaları veya yapmamaları gerekli olan ya da yapıp yapmama konusunda serbest bırakılmış bir şeyi sürekli veya toptan terk etmeleri durumudur ki bunun, hükmün değişmesini gerektirdiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

Amidî, Seyfüddin Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Daru's-Samî'î, Riyad, 2003.

Bâcî, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd (ö. 474/1081), *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usûl*, (thk. Neziyye Hammad), Dârü'l-âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2000.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Abdullāh b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Minhacü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl* (İsnevî şerhiyle birlikte), Alemu'l-Kütüb, trs.

Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed (ö. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed es-Sadık Kamhavî), Dâru İhyai'ttürâsi'l-Arabî, Beyrut, 1992.

Emrullah Dumlu, "Hukukî Serbest Alan: Mubâh (Kılasik Yaklaşım ve Şâtıbî Örneği)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 22, 2013.

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

Hallâf, Abdülvehhâb (ö. 1956), *İlmu usûli'l-fıkh*, Mektebetu'd-De'veti'l-İslamiyye, 1956.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımeşkî (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhü Tenvîri'l-ebsâr,* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvez), C. I-X, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.

Kârâfî, Şihâbüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl,* Daru'l-fikr, Beyrut, 2004.

_____, *el-Furûk*, (thk. Ömer Hasan el-Kiyyâm), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2003.

Koca, Ferhat, *"Haram",* DİA, XVI, 100.

Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî (ö. 536/1141), *Îzâhü'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, (thk. Ammar et-Tâlibî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001.

Mehmet Erdoğan, "Şâtıbî'nin El-Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama: El-Muvâfakât (Fî Usûli'ş-Şerî'a)" *Dini ve Felsefî Metinler Sempozyumu Bildiri Kitabı*, cilt 2.

_____, *el-Muvafakat : İslami ilimler metodolojisi,* Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati Şatıbi (790/1388), (trc. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

_____, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

Pezdevî, Fahrulislam Ali b. Muhammed (ö. 482/1089), *Usûlü'l-Pezdevî* (Abdülaziz Buharî'nin *Keşfü'l-esrâr* şerhiyle birlikte), Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1994.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (ö. 606/1209), *el-Mahsûl fi ilmi usuli'l-fıkh*, (thk. Taha Cabir Feyyâz el-Ulvânî), Müessesetü'r-Risale, trs.

Recep Çetintaş, *İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklîfî Hüküm Terminolojisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2014.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 490/1097), *el-Usûl*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğanî), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *el-Üm*, (thk. Rıf'et Fevzî Abdülmuttalib), Daru'l-Vefâ, el-Mansure, 2001.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa el-Ğırnatî el-Malikî (ö.790/1388), *el-Mufâfakât fî usûli'ş-şerîa,* (thk ve şrh. Abdullah Dırâz), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1975.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî (ö. 792/1390), *Şerhu't-telvîh ale't-tevdîh li metni't-tenkîh fi usûli'l-fıkh,* Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillah (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh,* (neşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî), 6 cilt, Vezaretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l- İslâmiyye, Kuveyt, 1992.

Zeydan, Abdülkerim (ö. 2014), *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987.