

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**“EL-MUVAFAKAT”TA HUKUK METODOLOJİSİ  
VE TEMEL HAKLAR**

108937

T.C. YÜKSEK ÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Yıldıray SİPAHİ**

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM HUKUKU

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman ŞEKERCİ**

EYLÜL-2002

108737

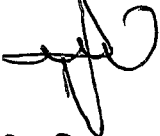
**“EL-MUVAFAKAT”TA HUKUK METODOLOJİSİ  
VE TEMEL HAKLAR**

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

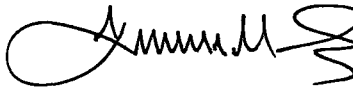
YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Yıldırım SİPAHİ

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM HUKUKU


*Bu tez 16. / 09. / 2002 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile kabul edilmiştir.*

  
Dr. Osman Şekerci

Jüri Başkanı

  
Doc. Dr. Levent Öztürk

Jüri Üyesi

  
Yrd. Doç. Dr. Mürteza Bedir

Jüri Üyesi

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	V
ÖZET.....	VI
SUMMARY.....	VII
GİRİŞ.....	1
ŞATİBİ'NİN HAYATI.....	5

### BİRİNCİ BÖLÜM

1.1.ŞATİBİ'DE BİLGİ ANLAYIŞI.....	8
1.1.1.Bilginin Pratik Değeri.....	9
1.1.2.İlmin (Bilginin) Amacı.....	9
1.1.3.İlmin Kısımları.....	11
1.1.4.İlimde Takip Edilecek Yol.....	13
1.2.ŞATİBİ'YE GÖRE İSLAM HUKUKU VE DELİLLER.....	15
1.2.1.İSLAM HUKUKU KAYNAKLARI.....	15
1.2.1.1.GENEL OLARAK DELİLLER.....	15
1.2.1.1.1.DELİLLERLE İLGİLİ KARŞILAŞILAN ÖZEL DURUMLAR.....	33
1.2.1.1.1.1.Muhkem ve Müteşabih.....	33
1.2.1.1.1.2.Şer'i Hükümler ve Nesh.....	36
1.2.1.1.1.3.Emir ve Nehiy.....	39
1.2.1.1.1.4.Umum ve Husus (Amm ve Hass).....	61
1.2.1.1.1.5.Mücmel ve Mübeyyen (İcmal ve Beyan)....	71
1.2.1.1.2.TAFSİL ÜZERE DELİLLER.....	81
1.2.1.1.2.1.Kitap (Kur'an-ı Kerim).....	81
1.2.1.1.2.2.Sünnet.....	87
1.2.1.1.2.3.İctihatlar.....	98

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2.1.ŞATİBİ'DE İSLAM HUKUKUNUN GAYESİ.....</b>	<b>125</b>
<b>2.1.1.GENEL AÇIKLAMA.....</b>	<b>125</b>
<b>2.1.2.MAKASID.....</b>	<b>126</b>
<b>2.1.2.1.Şari'in, Şeriatın Konulmasındaki Kastı.....</b>	<b>127</b>
<b>2.1.2.1.1.Maslahat ve Mefsedet.....</b>	<b>132</b>
<b>2.1.2.1.1.1.Dünyevi Anlamda Maslahat ve Mefsedet.....</b>	<b>132</b>
<b>2.1.2.1.1.2.Uhrevi Anlamda Maslahat ve Mefsedet...136</b>	
<b>2.1.2.1.1.3.Sonuç.....</b>	<b>137</b>
<b>2.1.3.Şeriatın Anlaşılacak İçin Konulmuş Olması.....</b>	<b>139</b>
<b>2.1.4.Şeriat, Gereği İle Yükümlü Tutulmak İçin Konulmuştur.....</b>	<b>146</b>
<b>2.1.4.1.Meşakkat.....</b>	<b>151</b>
<b>2.1.5.Şari'in, Mükellefin Şer'i Hükümler Altına Girmesindeki Kastı.....</b>	<b>158</b>
<b>2.1.5.1.Adat (Mecaru'l-Adat).....</b>	<b>169</b>
<b>2.1.6.Yükümlülüklerde Mükellefin Maksadı (Niyet).....</b>	<b>176</b>
<b>2.1.6.1.Hiyel-Hile.....</b>	<b>187</b>

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

<b>3.1.HÜKÜMLER.....</b>	<b>191</b>
<b>3.1.1.TEKLİFİ HÜKÜMLER.....</b>	<b>191</b>
<b>3.1.1.1.Mubah.....</b>	<b>191</b>
<b>3.1.1.2.Mendup.....</b>	<b>198</b>
<b>3.1.1.3.Mekruh.....</b>	<b>198</b>
<b>3.1.1.4.Vacip.....</b>	<b>199</b>
<b>3.1.1.4.1.İçtimai Farz.....</b>	<b>200</b>
<b>3.1.1.5.Ma'fuv'un Anh (Meskutun Anh-Kanun Boşlukları).....</b>	<b>201</b>
<b>3.1.2.VAZ'İ HÜKÜMLER (Lafızların Mana İçin Konuluşları).....</b>	<b>205</b>
<b>3.1.2.1.Sebep.....</b>	<b>208</b>
<b>3.1.2.1.1.Amel Durumunda Olan Mükellef için Sebep (İç Saik).....</b>	<b>210</b>

3.1.2.2.Şart.....	212
3.1.2.3.Mani.....	213
3.1.2.4.Sıhhat ve Butlan (Sahih ve Batıl).....	214
3.1.2.5.Azimet ve Ruhsat.....	217

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

<b>4.1.HAKLAR.....</b>	<b>224</b>
4.1.1.Genel Açıklama.....	224
<b>4.2.İNSANIN TEMEL HAKLARI.....</b>	<b>226</b>
4.2.1.Genel Açıklama.....	226
4.2.2.Hak Kavramı.....	228
4.2.3.Hürriyet Kavramı.....	229
<b>4.3.İNSAN HAKLARINI VE TEMEL HÜRRİYETLERİNİ KORUMAYA DAİR İSLAMİ ÖĞRETİ.....</b>	<b>230</b>
4.3.1.Şahsi Hürriyetler.....	230
4.3.1.1.Kişi Dokunulmazlığı.....	231
4.3.1.2.Kişi Hürriyeti Güvenliği.....	233
4.3.1.3.Özel Hayatın Gizliliği.....	234
4.3.1.4.Seyahat ve Yerleşme Hürriyeti.....	237
4.3.2.Manevi Hürriyetler.....	238
4.3.2.1.Din ve Vicdan Hürriyeti.....	239
4.3.2.2.Fikir Açıklama Hürriyeti.....	242
4.3.3.Eşitlik.....	244
4.3.4.İksadi ve Sosyal Haklar, Kazanç ve Teşebbüs Hakkı.....	248
4.3.4.1.Avrupa Birliği.....	255
4.3.4.2.Sonuç.....	259
4.3.5.Kadın Hakları.....	261
4.3.6.Azınlık Hakları.....	268

## **BEŞİNCİ BÖLÜM**

<b>5.1.Hukukun Umumi Mefhum Ve Kaidelerinin Bilinmesi.....</b>	<b>278</b>
--	------------

<b>5.2.Hukuka Yardımcı Unsurlar.....</b>	<b>280</b>
<b>5.3.Fiillerin Maddi İmkânı Ve Hukuku Mi'yara Uygunluk.....</b>	<b>281</b>

## **ALTINCI BÖLÜM**

<b>6.1.İslam Hukukunda Akıl-Vahiy İlişkisi.....</b>	<b>283</b>
---	------------

<b>SONUÇ.....</b>	<b>287</b>
-------------------	------------

<b>BİBLİYOGRAFYA.....</b>	<b>290</b>
---------------------------	------------

<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>298</b>
----------------------	------------



## KISALTMALAR

**A.g.e.** : Adı Geçen Eser

**A.s.** : Aynı Eser

**B.k.z.** : Bakınız

**C.** : Cilt

**D.M.** : Demirbaş

**Ö.l.** : Ölümü

**H.** : Hicri Yıl

**M.** : Milat

**İSAM.** : İslam Araştırmalar Merkezi

**S.** : Sayfa

**S.A.V.** : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

**V.b.** : Ve Başkaları

## ÖZET

İslam Hukuku; dini [vahyi], kutsal, değişmez olarak tanımlamıştır. Hukuk teorisiyle sosyal değişim arasındaki ilişki ise temel problemlerden birisidir. Hukuk veya kanun kendisini değiştirmek için zorlayan sosyal değişimler için nasıl cevap verecektir? Nasslar sınırlı, olaylar ise sınırsız. Dindeki hukuk boşlukları [meskutun anh] acaba bu değişimlere cevap vermede yeterli mi? Ayrıca insani değerlerin önem kazandığı, insan haklarıyla ilgili olarak eşitlik, hürriyet, sosyal adalet, kişi dokunulmazlığı, özel hayatın gizliliği, manevi hürriyetler, din ve vicdan hürriyeti, fikir açıklama hürriyeti gibi hakların fevkalade ön planda olduğu zamanımızda İslam'ın cevabı nedir? Veya Kur'ani yaklaşım nasıl olmalıdır?

Bu soruları cesaretle kendisine soran Şatibi, kendi sistematığı içerisinde cevap olarak "maslahat" kavramını ortaya koymuştur. Onun bu düşüncesi, hukuk kavramı ile sosyal değişim arasındaki ilişkiyi düzene koymayı amaçlamış ve başarılı da olmuştur. İslam hukuk nazariyesinin temel özelliği olarak, işleyişini tartışmıştır. Bu yüzden Şatibi, ilgisini eğitiminin daha ilk zamanlarında, kendisine sorduğu sorularla usul-ü fikha yöneltmiş ve cevap aramıştır. Sorularının cevabının geleneksel hukuk anlayışında olmayacağını çok iyi görmüş ve günümüzde bile; "İslam Hukuk Felsefesi", "Makasıdu'ş-Şeria" ya da Dinin Gayeleri, Hükümlerin Konuluş Amaçları fazla araştırılmamış; tartışılrsa da başarılı bir şekilde sosyal değişime hukuk adaptasyonunu sağlayacak metodunu izah etmiştir. Bu tezin amacı da küçük de olsa temel hak ve hürriyetler, hukuk metodoloji konularında İslam'ın felsefesini açıklamaya çalışmaktır. Tez çalışmamızda daha çok büyük bilgin Şatibi'nin düşüncelerini özetlemeye çalıştık. Onun döneminde hakların nasıl korunduğu ve kullanıldığı; İslam'ın hür düşünceye sağladığı katkıları açıklamaya çalıştık. Özellikle dinin zaruretleri [beş temel ilke: Can, nefis, akıl, nesil ve mal] ve içtihat konularının İslam'da, bugünkü manada insan temel hak ve hürriyetlerini ortaya koyduğu sadece farklı kelimelerle ifadelendirildiğini gördük. Zaten Şatibi'nin de referans olarak verdiği Kur'an ayetleri İslam'ın felsefesini ortaya koyuyor. Sonuç olarak İslam'ın insanı hem dünya hayatında hem de ahiret hayatında, kişi merkezli haklarını koruduğunu ve zayi etmediğini söyleyebiliriz. İnsan haklarını ölüm ve sonraki hayata taşıyarak mutlak adaleti gerçekleştirmektedir.



## SUMMARY

### METHODOLOGY OF LAW AND ESSENTIAL RIGHTS OF EL-MUVAFAKAT

#### KEYWORDS

Law

Religion

İslam

Rights

Islamic law define the religionholy and constant The relationship between law theory and social change is one of the essential problems. How will the law answer the social change that forces itself to change? “Nass” are limited, but events aren’t. Wonder if is “meskutun anh” enough to answer social changes? Furthermore, nowadays, that humanitarian values getting important, rights such as equality, freedom, social justice, personal security, moral freedom, freedom of conscience and religion take an important place, what is the answer of Islam? Or how should be the approach of Qur’an?

Shatibi, who asked these questions himself bravely, put forward the concept of “maslahat” as an answer in his systematic. This idea of aspired to regulate the relationship between they of law and social variation and and succeeded. He argue the way of process of Islamic law as an essential principal of theory of Islamic law. Thats why at the very beginning of his education he directed his intrest to “Usul-ü fikh” with the questions he asked himself and looked for the answer.

Yıldray SİPAHİ

Eylül-2002

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1.1.ŞATİBİ'DE BİLGİ ANLAYIŞI

Hukukta [fıkıhta] bir delilin değer ifade edebilmesi için onun pratik bir değerinin olması Şatibi için önemlidir. Ona göre, bir meselede, görüş ayrılıklarından furu fıkıhtan herhangi bir ihtilaf doğmuyorsa, deliller sadece görüşlerin desteklenmesi ya da çürütülmesi için kullanılmışsa, o da usul-ı fikhın konularından değildir. Çünkü mesele Şatibi'ye göre nazariyatta kalmakta pratik hiçbir değeri olmamaktadır.<sup>12</sup> Bir ameli neticesi olmayan herhangi bir meseleye dalmak, şer'an hüsn-ü kabul görmeyen bir konu ile uğraşmak demektir. Amelden kasıt, der Şatibi, şer'an matlup kalbi ve fiili amellerdir. Bunun delilinin Şatibi, istikra olduğunu ileri sürer. Delilleri tek tek inceleyerek genel bir sonuca ulaşma (tümevarım). Çünkü bu tür uğraşlar; mükellefi, yükümlü tutulduğu konularla uğraşmaktan alıkoyar. Dünya ve ahirette bir fayda vermediğini, dünya ve ahirette fayda vermeyen bir amelin de matlup olmadığını ve Şari'n kastına uymadığını belirtir.<sup>13</sup>

Bunu için de Şariatın, kulun dünya ve ahiret işlerini en üst düzeyde gerçekleştirebilmesi için gerekli her şeyi getirmiş ve açıklamıştır. Teklifi hükümle ilgisi bulunmayan sorular, uğraşılan ilimler; fitne, ihtilaf, anlaşmazlık, düşmanlıklara ve taassuba götürdüğü muhakkaktır. Bu gibi şeyler kişiyi, sünnete muhalif konumuna getirir.

Sonuç olarak, pratik bir netice doğurmayan bir şey, şeriata göre matlup değildir. Şatibi, burada üzerine şer'an matlup olan bir hususun bağlı bulunduğu şeylerin de, şer'an ve aklen matlup olacağını ifade eder. Bunlar lügat, nahiv, tefsir vb. ilimlerdir. Burada Şatibi'ye göre matlup olan ve olmayan şey hakkında bilgi vermek gerekirse; istenilen bir şeyin öğrenilmesi için gerekli olan şey, bazen yaklaşımcı (takribi) bir yolla ve çoğunluğun anlayabileceği bir tarzda olur; bazen de gerçekleşmesi farzedilse bile böyle olmaz. Dikkate alınanlar, matlup olanlar ve üzerine dikkat çekilen kısımdır. Diğer

---

<sup>12</sup> Şatibi, 1990: c. I, 37.

<sup>13</sup> a.g.e., s. 41.

kısım ise çoğunluğun anlamayacağı tarzda gelen ve çoğunluğun haline uygun olmaması, şeriatın bu kısmı dikkate almamasını gerektirmiştir.

### 1.1.1. BİLGİNİN PRATİK DEĞERİ

Bilginin değer ifade edebilmesi için ilk önce Şatibi şunu söyler: Bütün şer'i ilimler, Allah'a kulluk etmek için birer vesiledir ve Şari' Teala, bu ilimleri bu amaçla talep etmektedir.<sup>14</sup> Bundan dolayı bir neticesi bulunmayan her ilim, şer'an hüsn-ü kabul görmemektedir. Şeriatın tek amacı kullukta bulunulmasını temin etmektir.<sup>15</sup> Şatibi, ilmin ruhunun amel olduğunu, amelsiz ilmin iğreti ve faydasız olduğuna dair delillerini sıralar: İlim, sadece amele götürmesi için bir vesiledir.<sup>16</sup> İlmin faziletine dair varit olan bütün deliller, kişinin yükümlü olduğu amellerin gerçekleşmesinin ona bağlı olduğunu<sup>17</sup> yani amele götürmesine. Burada ayrıca ilmin üstünlüğü de söz konusudur, Şatibi'ye göre. Der ki: İlmin üstünlüğü mutlak olarak sabit değildir. Aksine ilmin üstünlüğü yukarıda zikredilen delillerle, amele götürmesi ve ona vesile olması şartı ile kayıtlıdır.<sup>18</sup> Bu bağlamda Şatibi, konuya açıklık kazandırmak için "iman"ı örnek verir. İmanın kalbi fiillerden olduğunu ve ilimden neşet edenin ise 'tasdik' olduğunu vurgular. Ona göre tasdik; çoğunlukla, delilin öncülleri, kabulü zorunlu olan ya da ona yakın seviyede bulunan şeylerdir.<sup>19</sup> Ameller, her ne kadar bizatihi maksut olabilirlerse de aynı anda bir başka amele vesile olmaları da mümkündür. İlim ise sadece vesilesidir. En üst mertebenin ise "Allah'ı bilmek" olduğunu söyleyerek bu konudaki sözlerini noktalar.

### 1.1.2. İLMİN (BİLGİNİN ) AMACI

Şatibi, ilmin [bilginin] amaçlarını açıklarken asli ve tabii amacı olmak üzere ikiye ayırır:

<sup>14</sup> a.g.e., s. 51.

<sup>15</sup> Hac, 21/1; Hud, 11/1-3-14; İbrahim, 14/1; Bakara, 2/2; En'am, 6/1; Maide, 5/92; Kehf, 18/1-4; Enbiya, 21/25; Zümer, 39/2-3; Muhammed, 47/19.

<sup>16</sup> Mü'min, 40/65; Fاطر, 35/28; Yusuf, 12/68; Zümer, 39/9; Bakara, 2/44; Şuara, 26/34.

<sup>17</sup> a.g.e., s. 55.

<sup>18</sup> a.g.e., s. 56.

<sup>19</sup> a.g.e., s. 49-56.

Asli amaç: Bütün şer'i ilimler Allah'a kulluk etmek için birer vesiledir. Tabi amaç ise, dünyada vesile olduğu övgü, saygı ve yüksek mertebe gibi hususlardır. Bütün bunlar, şer'an ilimden amaç olmayan şeylerdir.<sup>20</sup> Devamla şunları söyler: İlimde, bilgiyle kavranan şey üzerinde bir nevi hakimiyet kurmak, onu fethetmek anlamını taşır. Bir şeye vakıf olmak ve onun üzerinde hakimiyet kurmak tutkusu ise, insanın doğasında olan bir özelliktir. İnsan kalbi, hep buna meyyaldir. Özellikle akla büyük önem veren, düşünceye dayanan, bilinenden bilinmeyi çıkarmaya çalışan ilimlerde bu motif önemli bir yer tutar. Riya, sefihlerle münazara, alimlere karşı çalım satma, milletin teveccühünü kendisine çekme, dünyalık elde etme gibi amaçlarla ilmin tahsil edilmesi, bu amaçla hareket edilmesi doğru değildir. Bu noktada Şatibi, ilim ehlinin mertebelerini üç olduğunu ifade eder:

1. İlim talibi olup henüz kemaline ulaşamayanlar: Bunların ilmi taklit seviyesindedir.
2. İlimin burhanlarına (delillerine) vakıf olan ve tam taklit çukurundan çıkan, aklın tasdik ve itimat ederek tatmin olduğu veriler doğrultusunda basirete ulaşan kimseler: Bunların ilmi henüz fitri özellik haline gelmemiş, sabit bir meleke haline ulaşmamıştır.
3. Bu mertebede olanlar için, ilim, artık kendilerinde sabit bir meleke halini almıştır. Bu mertebede olanlar için ilimler; aklen, ilk planda bedihi olarak bilinmesi gereken ya da ona yakın olan hususlar mesabesindedir ve meydana geliş tarzına bakılmaz, buna ihtiyaç duyulmaz.<sup>21</sup> Üçüncü mertebenin belirlenmesine gelince Şatibi, bu soruyu kendisine sorarak, bunun gizli bir şey olduğunu, ilmin bir nur olduğunu; alametinin “huşu” ve “hikmet” olduğunu ifade ederek cevap verir. İlimin belirgin bir vasfi vardır ona göre. O da, aldatıcı dünyadan uzaklaşarak, ebedilik yurduna dönüşü sağlamasıdır. Bu da muhalefet etmeksizin, ilimle amel etmektir.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> a.g.e.,s. 51-57.

<sup>21</sup> Ayrıca bu mertebeye dayanak olan ayetler için bkz.: Zümer, 39/9-23; Fâtır, 35/28; Maide, 5-83; Şuara, 26-41; Ankebut, 29-43; Ra'd, 13/19-21; Enfal, 8/2; Al-i İmran, 3718.

<sup>22</sup> a.g.e., s. 66-67.

### 1.1.3. İLMİN KISIMLARI [Hukuk Nazarında İlim ve Değeri,]

Şatibi, önemi ve kesinliği bakımından ilmi üç kısma ayırır:

A.İlmin esas ve özünü teşkil eden kısım (sulbu'l-İlim): Özellikleri ise, genellik ve bidüziyelik, sabitlik ve değizmezlik ve hakim konumda olması, mahkum olmamasıdır.<sup>23</sup> Bunlar kati olan ya da kati bir esasa dayanan hususlardır. Yüce Şeriat-ı Muhammediye, bu tarz üzere indirilmiştir. Bu yüzden usulde ve furuda ilahi koruma altına alınmıştır.<sup>24</sup> Çünkü bunlar iki cihan saadetinin esasını oluşturan şer'i maksatların korunması esasına dayanır ve zaruriyyat, haciiyyat ve tahsiniyyat ile bunların tamamlayıcı ve bütünleyici unsurlarından ibarettir. Şatibi, burada bunların akli değil şer'i vaz'i (konulmuş) oldukları üzerinde durur. Her ne kadar bunlar akılla bulunmuş olmayıp, konulmuş (vaz'i) iseler de netice itibariyle böyledir. Çünkü vaz'i olanlarda kesin ilim ifade konusunda bazen akli veriler paralelinde yer alabilirler. Şeriat ilmi bu cümledendir (İlmin özünü ve esasını teşkil eden kısım). Çünkü şeriat ilmi, pek dağımık ve çeşitli türden olan cüziyyatın genel ve kapsamlı şekilde istikraya tabi tutulması neticesinde elde edilmekte ve neticede akılda, bi-düziye (muttarit), genel ve sabit, zeval bulmaz ve değışmez, hep hakim konumda külli esaslardan oluşan bir koleksiyon vücuda gelmektedir. Bu vasıflar ise akli külliyatın (genel esasların) özellikleridir. Yine akli külliyat, varlık aleminden alınmışlardır; bu ise vaz'i (konulmuş) bir iştir, akli değildir. Bu itibarla der Şatibi, şer'i külliyat ile akli külliyat eşitlik arz eder ve aralarında fark yoktur.

Şatibi, şeriatın nass ya da akli esaslarında varsayıldığı iddia edilen bir hususilik (özel) varsa eğer, mutlaka o da şer'i genel bir esasa dönük olduğunu ifade eder. Örnek olarak da araya, diyetin akile üzerine konulması, kıraz (mudarebe), musakat gibi durumları gösterir. İlk bakışta özel gibi gözükken bir şeyin aslında mutlaka genel özellik arz etmektedir.

Sabitlik ve değışmezliğe gelince kemale erdikten sonra ne nesih ne umumun (amm) tahsisi, ne mutlaklığın takyidi ne de hükümlerinden birisinin kaldırılması söz konusu

<sup>23</sup> a.g.e., s. 68.

<sup>24</sup> Bkz., Hicr, 15/9

değildir. Son olarak hakim konumda olması, mahkum konumda olmamasını da, sonuç olarak uygun bir ameli gerekli kılmasıdır diyerek ikinci kısma geçer.

B.İkinci Kısım (Mülahu'l-İlim): Bu kısım ilmin esas ve özünden olmayıp der Şatibi, kesinlik taşımayan hususlardan olduğunu belirtir. Bunlar kendiliklerinden ne katidirler ne de kati bir esas bağlıdırlar, bilakis ya zanni bir esasa bağlıdırlar ya da kati bir esasa bağlı olsalar da üç özellikten (genellik-bidüziyelik, sabit ve değişmezlik, hakim konumda olması-mahkum konumda olmaması) bir ya da daha fazlasını taşımamaktadır. Bu kısım ile ilgili olarak hangi bilgilerin (ilimlerin) bu kısma girdiğine dair açıklamalar getirir. Özetle onlarda şunlardır:

1. Taabbüdi konularda olmak üzere, manası aklen kavranamayacak konularda elde edilmeye çalışılan hikmetler.<sup>25</sup>
2. Haber ve selefte ait sözlerin, aslında gerekmeyecek bir rivayet ve tahammül keyfiyetine bağlanması ve o şekilde rivayet edilmeleri, buna uyma hakkında bir istek bulunmadığı halde, böyle bir istek varmış gibi davranılması (hadis ilminde hadislerin alınmasında şeyh ya da hoca ile talebenin dikkat etmesi gereken kurallara gibi).
3. Tevatüre ulaşma gibi bir niyet olmaksızın, hadislerin lüzumundan fazla yollardan tahricine çalışma.
4. Rüya: Müjde verme ve korkutmaya yönelik olmayan hususlarda, rüyadan çıkarılan neticelerde bu kabildendir.<sup>26</sup>
5. Pratik netice doğurmayan ihtilaf konuları: Mesela filin mastardan türemesi, "Allahümme" kelimesinin asıl ve irabı gibi.
6. Şiir: İlmi ve ameli manalar ortaya koyulurken şiire dayanmak yine bu kabildendir.
7. Manaların yerleşmesi için iyi halleriyle bilinen zevatın sözleriyle istidlalde bulunmak.<sup>27</sup>
8. Allah'ın veli kullarından olan hal ehlinin sözleri.

---

<sup>25</sup> a.g.e., s. 70.

<sup>26</sup> a.g.e., s. 71.

<sup>27</sup> a.g.e., s. 73.

9. Bazı ilimlerin, diğer ilimlere atıfta bulunarak, gerçek anlamda iki kaidenin bir esasta birleşmesi söz konusu olmaksızın onların kaideleri ile neticeye ulaşılması. Mesela nahiv ilmindeki bir kaideyle, fıkıhta neticeye varmak.<sup>28</sup>

C.Üçüncü Kısım: İlimin üçüncü kısmını da şöyle açıklar Şatibi: Ne ilmin esas ve özünü teşkil eden ne de zanni olan ve ikinci derecede önem arzeden kısımlardandır. Ne kati ne de zanni bir esasa bağlı değildir.<sup>29</sup> Bunlar hakkın iptalini ve batılın tervicini amaçlayan şeylerdir. Aslı, esası yoktur. Sabit kriterleri de yoktur. Pratik olarak bir neticeye, sonuç olarak da amele götürmezler, bidüziye değildir. Çeşitli menfaat ve maksatları, arzu ve hevesleri temin ve tatmin için ortaya konulmaya çalışılan arzu ve heveslerden başka bir şey değildir. Örnek olarak Şatibi, Batiniyenin Kur'an te'vili karşısındaki tutumlarını verir. Bazı durumlarda ise der Şatibi, birinci kısımda olan bir bilgi, ikinci veya üçüncü kısma girebilir. Yine bazen de ikinci kısımdan bir bilgi, birinci veya üçüncü kısma girebilir.

#### 1.1.4. İLİMDE TAKİP EDİLECEK YOL

İlim tahsilinde gayeye ulaştırıcı en kestirme ve salim yol, eksiksiz ve noksansız bir şekilde elde etmiş gerçek ehlienden almaktır diyerek Şatibi, hem Kur'an'ın çizdiği yolu hem de günümüz modern eğitim metotlarını ortaya koymuştur.<sup>30</sup> Bununla beraber ek olarak Şatibi, gerçek bilginin (alimin) vasıflarını (emare-alamet) ortaya koyarken ilimde takip edilecek yolu da ortaya koymuştur: Bilgiyle amel etmek. Bilginin (alimin) sözü, işine mutabık olur. İlimde bizzat üstatlarının elinden yetişmiş olması gerekir. İlmi aldığı kimseye iktida da bulunması, uyum göstermesi ve onun edebiyale edebilenmesidir.<sup>31</sup>

Bilginin elde edilmesinde ise Şatibi'ye göre iki yol vardır:

<sup>28</sup> a.g.e., s. 74.

<sup>29</sup> a.g.e., s. 75.

<sup>30</sup> a.g.e., s. 81.

<sup>31</sup> a.g.e., s. 83-85.

1. Müşafefe: Üstattan bizzat şifahi olarak ilim almaktır. Bu metot, Şatibi'ye göre, hoca ile öğrenci arasında Allah'ın koymuş olduğu bir hususiyet, görünmez bir bağ oluşturmaktadır. Yani manevi bir bağ ve disiplin. İlim tahsilinde bulunan herkes bunu müşahede etmektedir. Bununla beraber (manevi fetih diyebileceğimiz) başka bir şeyde Yüce Allah; öğrencinin, hocasının huzuruna varıp onun ilmine olan ihtiyacını ortaya koyarak durması, ona gönlünü açması neticesinde, onun basiretini açmakta ve böylece öğrenci o meseleyi kolayca anlamaktadır.
2. Mütalaa: İlim tahsilinde, ikinci yol da tasnif ve tedvin edilen kitapları mütalaa etmektir. Bunun da iki şartı vardır: O ilmin maksatlarını ve ıstılahlarını daha önceden öğrenmiş olmak ve o kitabın mütalaa için gerekli altyapıya sahip olmak. Her ilimde ilk kaynaklar seçilmelidir diyerek Şatibi, sanki modern araştırmanın metotlarını ifade etmektedir.

Şatibi, bilgi çeşitlerine de değinir ve iki çeşit bilgi olduğunu söyler. İki çeşit olmasının nedenini ve esasını, zaruri olması ve şuurlu olup olmaması olarak açıklar:

- a- Zaruri olan, nereden ve nasıl olduğu bilinmeyen, bilakis yaratılışında (fitratında) mündemiç bulunan bilgilerdir. İnsanın dünyaya daha doğar doğmaz, memeyi ağzına alarak sormaya başlaması gibi hissi; kişinin kendi varlığını bilmesi, iki zıttın bir arada bulunamayacağını bilmesi gibi akli bilgilerdir.
- b- Şuurlu ya da şuursuz (farkında olmadan-motor öğrenme) talim yoluyla öğrenilen bilgiler. Seslerin algılanması, kelimelerle konuşulması, eşyanın isimlerin öğrenilmesi. Bunlar hissi olan, duyularla elde edilen bilgileridir. Aynı şekilde akıl ve düşünce yoluyla elde edilen nazari ilimler de bu kabildendir.



## **1.2. ŞATİBİ'YE GÖRE İSLAM HUKUKU VE DELİLLER**

### **1.2.1. İSLAM HUKUKU KAYNAKLARI**

Şatibi'de genel olarak delillerin özellikleri; delillerle ilgili özel durumlar ve tafsili olarak açıklanması bu bölümde işlenecektir. Ayrıca bu açıklamalar İslam Hukukunda temel haklar ve hürriyetlerin belirlenmesinde çerçeve çizebilmek için bir bakış açısı verecektir. Çünkü külli esaslarla ilgili açıklamalar verilmektedir. Acaba İslam Hukukunda temel hak ve hürriyetler hangi kaynaklara dayanmakta, içeriğini hangi kıstaslar tayin ve tespit edecektir? Hukuk felsefesi adına Şatibi'nin hukuk metodolojisini, yine onun sözlerine dayanarak açıklamaya çalışacağız. Şeriatın ummumiliği üzerinde çok durmaktadır. Husus yani özel uygulamaların her ne kadar farklıymış gibi görünselerde aslında onlar külli bir esasa yönelik olmaktadır. Küllilik ve istikra bütün özel durumlar için belirleyici olmaktadır. Küllilik ve bilginin değer ifade edebilmesi için sabit, değişmez, bi-düziye yani muttarit ve hakim konumda olması mahkum olmaması olarak şart olarak öne sürülmüştü.

Şatibi'ye göre de deliller dört tanedir: Kitap (Kur'an-ı Kerim), sünnet, icma ve re'y (kıyas) ve diğer akli deliller. Kitap ve sünnet, diğer delillerin aslını teşkil etmektedir. Şatibi, icma ve re'y hakkında usulcülerin tekellüfe girdiğini söyleyerek, kendisi sükut geçmeyi yeğlemektedir. Fakat yeri geldikçe de açıklama yapmaktan geri durmamıştır. Delillere, önce genel sonra delillerle ilgili karşılaşılan özel durumlar ve ayrıntılı olarak deliller üzerinde durur. İctihatlar bahsinde hiyel, hilafa riayet, sedd-i zera'i ve istihsan [Hakimin takdir yetkisi] delilleriyle ilgili açıklamalar getirir. Delillere geçmeden önce, genel olarak delillerle ilgili Şatibi'nin düşüncelerine geçelim:

#### **1.2.1.1. GENEL OLARAK DELİLLER**

Şatibi, genel olarak deliller bahsinde, delillerle ilgili külli esaslar ve bunlarla karşılaşılan özel durumlar (muhkem, müteşabih, hükümler, nesih, emir-nehiy, umum-

husus, mübeyyen, mücmel) yani avarız olmak üzere iki husus üzerinde değerlendirerek, birinci hususu on dört mesele altında inceler.<sup>32</sup>

Şeriat; zaruri, haci ve tekmili diye sıralanan esasların korunması amacıyla gelmiş olduğuna göre, bu husus şeriatın her konusunda, bütün delillerinde yaygın olarak bulunacak ve belli bir mahalle, özel bir konuma ya da kaideye münhasır kılınmış olmayacaktır. Çünkü bunlar külli esaslardır ve çerçeveleri altına giren her cüzi üzerinde hakim konumdadırlar.<sup>33</sup> Bu hususta cüzinin gerçek ya da izafi yani şer'i kaide gibi olması arasında fark yoktur. Çünkü bu küllilerin ötesinde başka daha genel bir başka külli de yoktur. Şeriat, genel ve özel olarak bütün insanlığa maslahatlarının teminine kafidir. Durum böyle olunca cüziler -ki bunlar şeriatın esasları ve onların altına giren tafsili delilleri oluşturan nasslar yani hakiki cüziler, üç mertebe altına giren görelî cüziler ayrıca bu cüziler, külli esaslardan alınmaktadır- varlık aleminde bulunan her türün cüzisi ile küllisi arasındaki ilişkide olduğu gibi Kitap, sünnet, icma ve kıyastan özel delil getirme sırasında aynı zamanda o cüzilerin külli esaslara vurulması zaruri olacaktır.<sup>34</sup> Tafsili deliller ve şer'i kaidelerden oluşan cüziler, belirtilen üç mertebenin tamamına yayılmış olarak bulunuyorsa, istikra neticesinde elde edilmiş olan bu külliler de çerçevesine giren her cüzi ve tafsili deliller üzerinde hakim konumdadır. Cüzilerin, külli esaslardan ayrı kalması mümkün değildir.<sup>35</sup> Mesela cüzi bir konuda, o cüzinin küllisini dikkate almadan bir nassa tutunan kimse, böyle yapmakla içtihat metodunda hata etmiş sayılır. Şatibi, burada usul yaklaşımını dile getirmektedir. Aynı şekilde cüziye aldırış etmeksizin külli prensipten hareketle hükme ulaşmak isteyen de hata etmiş olur. Aksine her ikisinin de aynı anda göz önünde bulundurulması gerekir. Bu deliller bahsinin genel bir esasıdır.<sup>36</sup>

Külli esaslara dair bilgi, cüzilerin ele alınması ve onların istikraya tabi tutulması neticesinde elde edilmektedir. Külli, cüzileri bilmeden önce bizce bilinmemektedir. Nedeni de varlık aleminde külli diye bir şey yoktur. Külliler; aklen, cüzilerin zımnında bulunurlar. Bu yüzden cüziyi dikkate almadan külli ile yetinmek, henüz bilinmeyen bir

<sup>32</sup> Şatibi, 1990: c. III, s. 3.

<sup>33</sup> Erdoğan, 2001: 23.

<sup>34</sup> a.g.e., s. 23.

<sup>35</sup> Şatibi, 1990: c. III, 5.

<sup>36</sup> Erdoğan, 2001: 25.

şey ile yetinmek demektir. Çünkü külliye dair bilgiyi ortaya çıkaran cüzilerdir. Cüzinin, cüzi olarak konulması, küllinin tam ve kıvamında olması demektir. Cüziyi görmezlikten gelmek; küllinin, parçası olması nedeniyle bizzat külliye dikkate almamak demektir. Eğer külli olan, cüziye muhalif olarak bulunuyorsa, bu o külliye dair bilginin henüz gerçekleşmediğindedir. Çünkü cüzinin, küllinin bir parçası olması imkan dahilindedir. Cüziyi dikkate almadan mutlak surette külliye itibar edilip sonuca ulaşılmaz. Bunlar şer'an istenilen şeyin, Şari'in kastının gözetilmesi ve korunması olduğunu teyit etmektedir. Külli mahiyet itibarıyla bu anlama gelir. Cüzi de aynı şekildedir. Netice olarak bir mesele de her ikisinin de birden dikkate alınması zorunluluk arzedecektir.<sup>37</sup>

Eğer istikra neticesinde bir kaideye ulaşılır ve sonra cüzi bir mesele hakkında, bu kaideye her hangi bir şekilde ters düşen bir nass gelirse; mutlaka aralarının telif edilmesi yoluna gidilecektir. Şari', o cüzi hakkında nass koyarken, mutlaka öbür taraftan o küllinin korunmasının istemiştir. Zira onun külliliği şer'i maksatları kavradıktan sonra zorunlu olarak bilinmektedir. O zaman Şari'in dikkate aldığı bir şeyi ihmal ederek kaidelerin ihlal edilmesi mümkün değildir.<sup>38</sup>

Müellif, külliden hareketle cüzinin hükmüne ulaşıldıktan sonra ayrıca cüzinin dikkate alınmasının ne anlamı vardır? sorusunu cevaplar. Detaylara inildiği zaman bu itirazın doğru olmadığını ifade eder.<sup>39</sup> Çünkü zaruri esasların korunmasının muteber olduğu bilinse de, korunmanın belli bir yönden olduğu bilinemez. Korunmanın çeşitli yolları vardır ve akıl bunları kavrayabilir ya da kavrayamaz. Kavrayarsa da bu belirli zaman ya da mekan veya adete nispetle kavrayabilir; daha farklı zaman, mekan ve adete göre kavramayabilir. Bu durumda, küllinin mutlak olarak dikkate alınması, bizzat kaidenin kendisinin ihlali olur. Eğer biz, bütün zaruri olan esasları dikkate alsaydık, o zaman bu, hacı esasları veya bizzat zaruri olanları ihlale uğratabilirdi.<sup>40</sup> Şari' Teala, bazen, bu mertebeler üzere cüzilerin korunması, akıl ile kavranılması kolay olmayan, karıştırılabilen ve ancak koruma şekli nass ile bilinen konular hakkında, akılla asla kavranması mümkün olmayan şeyleri dikkate alır. Bunlar cüziyat konusunda, şeriatin

<sup>37</sup> a.g.e., s.38.

<sup>38</sup> Şatibi, 1990: c. III, 6.

<sup>39</sup> Erdoğan, 2001: 39.

<sup>40</sup> Şatibi, 1990: c. III, 9.

hakkında beyanda bulunduğu şeylerin çoğunluğunu oluşturur. Şeriat maslahat prensibini dikkate alarak her zaman ve mekanda mutlak hak ölçülerini koydu, maslahatlar içerisinde bidüziyelik arzedenlerle başka bir yönden diğer maslahatlarla çatışmaları belirtti. Araya da olduğu gibi. Eğer Şari', cüzilerden mutlak surette yüz çevirseydi, orada mefsedetler çıkardı; maslahatlar ortadan kalkardı. Bu sonuç ise şeriatın maksadına ters düşerdi. Çünkü cüzilerin dikkate alınması, külli esasların korunması yollarından olmaktadır. Zira külli ve cüziler birbirlerine hizmet etmektedirler. Özetle cüziler ele alınırken mutlaka küllilerin; külliler üzerinde dururken de cüzilerin dikkate alınması gerekir.<sup>41</sup>

Şatibi, ileri sürülen hususun genelde doğru olduğunu çünkü külli esas, herhangi bir cüziden dolayı ihlale uğramaz. Cüzi, küllinin etki alanındadır. Ancak bu, bizzat külli ve cüzinin zatına nispetle böyledir; harici durumlara göre böyle değildir. Cüzilerin birinin, harici bir engelden dolayı küllinin mahiyetini dışa vurmaktan geri kalması ise başka bir durumdur. Burada müellif, usul yaklaşımını ortaya koyarak, çok güzel bir örnekle konuyu açıklar. Bir doktor, külliye ancak cüzideki cereyan ediş ya da etmeyişi açısından bakar; cüziye de ona götüreceği yolla, külliye ulaştırması noktasından bakar. İşte şeriat en büyük doktordur. Eğer mesele hakkında küllinin hükmüyle hükmetme doğru bir şekilde gerçekleşmiyorsa, cüzi o zaman dikkate alınır. Araya ve diğer istisnai tasarruflarda olduğu gibi. Bu durumda cüzi ile küllinin tahsis ya da takyidi cihetine gidilir. Hiçbir zaman cüzi sebebiyle küllinin ihlali neticesini doğuracak şekilde değildir. Mutlaka Şari'in maksatları üzerinde mutlak düşünceye ulaşmak ve nassları mutlak ve mukayyet olarak araştırmaya tabi tutmak. Meselelerin şer'i kaideler doğrultusunda yerine oturtulması ve onlara hukuki şekiller verilmesi bu yolla doğru olabilir ve hatalı olmayan sonuçlara bu şekilde ulaşılır.<sup>42</sup>

Bu açıklamalardan sonra delillerin delaletleri incelenir. Şer'i delil delalet bakımından ya katidir ya da zannidir. Eğer kati ise, dikkate alınması konusunda bir problem yoktur. Zanni ise ya kati olan bir aslı vardır ya da yoktur. Kati bir aslı varsa, aslı gibi o da muteberdir. Eğer bir aslı yok ise o zaman araştırmak gerekecektir. Şunu belirtelim ki delilin sened bakımından lafzen mütevatir olmasıyla pek çok farklı münasebetlerle

---

<sup>41</sup> a.g.e., s. 10.

<sup>42</sup> a.g.e., s. 12.

gelen şer'i delillerin tümünden elde edilen manevi mütevatir türünden olması arasında fark yoktur. Eğer delalet bakımından kati değilse, sadece lafız bakımından mütevatir olması yeterli değildir. Zanni, katinin karşılığı olmaktadır. Kitap ve sünnette böyle olduğu açıktır. İcmada da durum aynıdır ve onda da kati ve zanni olanı vardır. Kıyasta ise onun tamamı zanni kısımdan olmaktadır. Kıyas karşısında itiraz varken, kıyas sonucunda kati olduğu iddia edilen sonuçlara ulaşmak mümkün değildir.

Zanni olupta aslı olmayan şer'i delil araştırmaya tabi tutulacaktır. Karşımıza şunlar çıkabilir: Bu başka bir esasa çıkan zanni delil ya da ne başka bir esasa ters düşen ne de uygun düşen zanni delil. Bu dört önerme demektir. Birinci önermeyi açıklamaya gerek olmadığını ifade eder müellif. Yani şer'i delilin kati olmasını. İkincisi ise kati bir aslı bulunan zanni olan kısım. Bu zanni delillerle amel etmek açıktır. Bunların en güzel örneği vahit haberlerdir. Abdest, namaz, hac gibi amellerin şekillerini açıklayan Kitap'ta mücmel olarak bulunan konuları açıklayan hadisler gibi. Alış veriş, ribayı açıklayan hadisler. Vahit haber şeklinde nakledilen ve daha başka beyan çeşitleri içeren hadislerle, mütevatir olmakla birlikte delaleti kati olmayan hadisler de bu kabildendir.<sup>43</sup> Bunlar mevcut olan kati bir aslın altına girmektedir.

Üçüncü kısımda olan kati olan bir esasa ters düşen ve muteberliğine dair kati bir aslı da olmayan zanni delillerin reddedileceğine dair kuşku yoktur. Çünkü bunlar şeriata esaslarına ters düşmektedir. Onun doğruluğuna ve sahihliğine tanıklık eden bir unsurda yoktur. Garip münasip bahsinde zihar yapan kişi için önce kefarete olarak bir köle azat etmesi; buna gücü yetmiyorsa iki ay peşi peşine oruç tutması gerekir. Bu kişiye baştan iki ay oruç tutması fetvası verilmesi bu kabilden olmaktadır. Bu durum kati bir esasa muhaliftir ve mutlaka reddi gerekir. Muhalefetin zanni olması ancak bu zannın ya zanni bir delil yönünden ki kati bir esasa muhalif olmaması sebebiyle bu zanninin kati esasa muhalefet olmayacak şekilde bir manaya yorulması şeklinde olur ya da esasın kesinliğinin tahakkuk etmemiş olması açısından olur.

Müellif, zahiri mezhebinin görüşünün de kendisini destekleme noktasına çıktığını ifade eder. Çünkü, herkesin ittifakıyla şeriatta ihtilaf ve çelişki yoktur. Teşri' sırasında maslahatın dikkate alındığı görüşü ile dikkate alınmadığı; çünkü Şari' dilediği emir ve

---

<sup>43</sup> a.g.e., s. 13.

yasaklarda bulunabilir görüşünden hareketle de aynı sonuca varırız: O da çelişkiden söz edilemeyeceği. Aynı durum vahid haber, sıhhat şartlarını tam olarak bulundurduğu zaman Kitab'a arz edilmesinin zorunlu mu yoksa değil mi meselesinde de geçerlidir. Bu konudaki görüş ayrılıkları delilin esasa uygun olup olmadığının tesbiti noktasına çıkmaktadır ki müellif bu konuyu Sünnet delilinde işlemektedir.<sup>44</sup>

Dördüncü kısım ise kati bir esas tarafından desteklenmeyen ama kati bir esasa da ters düşmeyen zanni delillere gelince, iki görüşün değerlendirmesi şöyledir: Birinci görüşe göre bunlar kabul edilmez. Çünkü bu benzeri bir konuda bilinmeyen bir tarz üzere şer'i bir hüküm istinbatı demektir. İstikra ise böyle bir şeyin olmadığını gösterir. Burada şüphe mahalli vardır. Şüphyle beraber delilin sübutuna dair zan da bulunmaz. Kati bir esas ile de desteklenmediğine göre o şer'i esaslara muhalif olmaktadır. Bu ise merduttur. İkinci görüşte olanlara göre ise bunlarla amel edilebilir. Genelde zan ile furu konularında amel edilmektedir. Burası da onlardan biridir. Her ne kadar kati bir esasa uygun olmasa bile herhangi bir kati esasa da muhalif değildir. Uygun olmama reddi tarafını destekliyorsa da; muhalif olma tarafı da, kabul tarafını desteklemektedir. O zaman tearuz söz konusu olur ve zan ile amel esası kabul edilir.<sup>45</sup> Ama müellif burada şöyle bir dipnot koyar: Burada kesin esasa başvurmaktan maksat, onunla amel etmenin sıhhatine kesin delil getirme manasına değildir. Buradaki amaç kati olanla, mana bakımından uyum içerisinde olmasıdır. Bu durum, usülcülerin kastettikleri şeyden daha özel bir durumdur. Bazen haberin manası, özel manasında kati olanla uyum içerisinde olmayabilir. Ancak onunla amel bakımından, kati olan kaide (yani vahid haberle amel kaidesi) altına girdiği için o da kati sayılacaktır.

Bundan sonra müellif, şer'i delillerin, akli prensiplere ters düşmediğini söyleyerek, önermeyle ilgili delilleri sıralar: Eğer şer'i deliller, akli prensiplere ters düşseydi, o zaman ne şer'i bir hüküm için ne de başka bir şey için insanlar hakkında delil olmazlardı. Deliller sadece mükelleflerin akıllarınca kabul edilsinler diye getirilmişlerdir ki onların gerekleriyle amel edilebilsin. Şer'i deliller, akli prensiplere ters düşseydi, onların gereği ile yükümlü tutmak, takat üstü yükümlülük olurdu. Çünkü mükellef, aklının almadığı, tasdik etmediği bir şeyle yükümlü olmuş olacaktı. Burada

---

<sup>44</sup> a.g.e., s. 16.

<sup>45</sup> a.g.e., s. 22.

şöyle diyebiliriz: İtikadi konularda bu açıktır ama ameli konularda ise mükelleften, tasdik değil işlenmesi istenmektedir. Bu gözardı edilmemelidir. Ama deliller arasında bu açıdan bir fark olmayabilir.

Yükümlülüğün dayanağı akıldır. Bu tam ve kesin bir istikra sonucunda sabit olmaktadır. Çünkü delilleri tasdik edebilmek için akıl melekesine ihtiyaç vardır. Eğer akıl olmasaydı yükümlülüğün bir anlamı olmazdı. Eğer akli prensiplere ters düşülseydi kafirler, şeriatı reddetmek için her şeyden önce şer'i delilleri kullanırlardı. Çünkü onlar Peygamberi reddetmek için çok gayret sarf etmişler ve O'nun hakkında yalan şeyler uydurmuşlardır. Eğer O'nun getirdiği şeyler akla aykırı ve uygun olmayacak şekilde olsaydı "bu makul değil" veya "akla aykırı" diye itirazda bulunacaklardı. Halbuki tarihen böyle bir şey olmadığına, herkes ittifakla tanıklık ettiğine göre, şeriatın getirdiği hükümler akla aykırı değildir. İstikra neticesinde, şer'i delillerin akli prensipler doğrultusunda cereyan ettiğini belirten nassların olması. İşte delillerin akli prensiplere uygun olduğunun delilleri bunlardır. Çünkü akıl, onlar üzerinde hüküm verme konumundadır ama iyi-kötü veya güzel-çirkin kılma durumunda değildir.<sup>46</sup>

Burada şöyle bir itiraz sededilir:Kur'an'da asla anlamı anlaşılmayan unsurlar vardır. Mesela sure başlarındaki harfler gibi. Müteşabihat vardır. Bunları, insanların çoğu bilmez; hatta Allah'tan başka kimse de bilemez. Şer'i deliller içerisinde öyleleri vardır ki üzerinde ihtilafa düşülmüş ve insanlar, fırkalara ayrılmıştır. O zaman nasıl bu kısımların akli prensipler doğrultusunda cereyan ettiğini söylemek mümkün olabilir?

Müellif, özetle, şöyle cevaplar: Sure başlarındaki harfler hakkında alimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Demek ki bu konuda faklı görüşler, bunların bilinebileceğini gösterir ki bunlar delil olarak ileri sürülmezler. Konumuz bu değildir. Delil olarak kabul edilseler bile, şeriatla olup da Allah'tan başkasının bilemeyeceği şeyler çok nadirdir. Nadirler hakkında ise hükümde bulunulmaz. Ve bundan da külli esas ihlale uğramaz. Eğer onların açıklanması durumu olsaydı mutlaka akli prensipler doğrultusunda açıklanmış olacaktı. Müteşabih konusunda ise onlar akli prensiplere ters düşen hususlardan değildir. Yanlış yorumlayanlar, arzu ve heveslerine uyarak kendi

---

<sup>46</sup> a.g.e., s. 25.

keyiflerine uygun yorumlayanlardır.<sup>47</sup> Bunların zemini sağlam olmadığı için, yorumlamaları ve tevilleri makul ve akli prensiplere uygun bir sonuca götürürdü. Şöyle de diyebiliriz: Onların yorumlaması, aklın onlara ulaşamaması, akli prensiplere ters düşüyor anlamında değil de başka bir nedende dolaydır. Bunun nedeni de yeterli araştırma yapılmamasıdır. Şer'i maksatları anlamamış, kavrayamamış kimseler ancak böyle bir vehme kapılırlar. Ehil kimseler ise, şeriatte bir çıkmaz olmadığını, akılla bağdaşmayan unsurlar içermediğini görürler.<sup>48</sup> Şer'i delillerin konulmasında gerçekleştirilmek istenen amaç, mükellefin fiillerini uygun oldukları yere oturtmak ve onlara hukuki bir yapı vermektir. Bu durumda mükellefin fiilleri iki açıdan ele alınarak değerlendirilebilir:

- a. Mükellefin zihnindeki makullükleri açısından. Yapılması ya da terki ile yükümlü kılınan ya da tercihe bırakılan fiil, mahiyeti itibarıyla ona ilave edilecek ya da eklenecek özelliklerinden soyutlanarak ele alınmasıdır. Bu özelliklerin zorunlu olarak ortaya çıkıp çıkmaması arasında fark yoktur. Bu akli itibar olmaktadır.
- b. Hariçteki, akıl dışında varlık alemindeki varlıkları açısından. Mahiyeti itibarıyla ama zorunlu (lazimi) olarak ortaya çıksın çıkmasın varlık aleminde kendisine eklenecek ya da katılacak özellikler ve vasıflarla ele alınması durumu. Bu da harici itibar olmaktadır.

İşte burada şu soru sorulur: Aklen bu iki itibar sahih olduğuna göre, deliller bu iki yönden hangisine tevcih edilecektir? Fiilin makullüğü yönüne mi yoksa hariçte meydana geliş şekline mi? Müellif, burada bir nokta üzerinde yoğunlaşmak ve böylece bu iki itibardan her birinde Şari'in maksadını yakalamaya çalışmak gerektiğini ifade eder. Zihni itibarın sıhhatine delalet eden hususlar:

1. Emredilen veya yasaklanan ya da tercihe bırakılan şeyler, o isimlerin haklarında kullanıldıkları fiillerin hakikatleri olmaktadır. Bu itibar ise zihni bir durum olmaktadır. Fiil gerçekleştiğinde, o fiil zihindeki manaya vurulur; işlenen fiil ile zihindeki fiil birbirinin aynısı olursa; fiil, sahih

---

<sup>47</sup> Al-i İmran, 3/7.

<sup>48</sup> a.g.e., s. 27.



olur; aksi takdirde sahih olmaz. Harici itibarı esas alanlara göre ise emir, yasak ya da tercihe bırakmadan maksat mükellefin onların gereğini yerine getirmiş olmasıdır. Böylece onlar varlık aleminde yer alan fiiller olacak, zihni durum olmaktan çıkacaklardır. Zihni durumlar ise hitaptan anlaşılabilir şeylerdir. Hitaptan maksat ise onların anlaşılabilir olmaları değil, onlara uyma ve gereğini yerine getirmedir. İtikadi olsun ameli olsun aralarında fark yoktur. Harici fiiller nitelenmiş olarak meydana geleceklerdir. Hükümde ona göre olacaktır. Fiilin hariçteki vuku şekli esas alınarak verilmesi durumunda, o zaman fiilin üzerinde bulunduğu hal, şekil ve kalıpların mutlaka dikkate alınması gerekecektir. Mesela birinci görüşte olanlara göre gasbedilen arazide kılınan namaz sahih, çünkü zihnen uygunluğu söz konusu; ikinci görüşe göre ise hariçteki fesat unsurundan dolayı namaz sahih değildir.<sup>49</sup>

2. Eğer fiillerdeki zihnen makul olanı dikkate alınmazsa her mubahın vacip olması lazım gelirdi. Bir görüşe göre her mubahta bir haramın terki vardır gibi bir sonuç ortaya çıkardı. Halbuki şer'i hükümler içerisinde her iki tarafı eşit olan ve mubah diye isimlendirilen bir kısmın olduğu kesindir. İkinci itibarı esas alanlar da şunu ileri sürerler: Eğer harici özelliklerden soyutlayarak sadece zihni makullüğü esas alırsa, o zaman harici özelliklerden soyutlanarak ele alınması sonucu lazım gelecektir. Bu ise ittifakla batıldır. Çünkü sedd-i zeria, İslam'da bir prensip olarak vardır ve bu tarzda alınmış bir prensiptir. Yani bunlarla fiilin özünde bulunmayan tamamen harici durumlar dikkate alınmış olmaktadır. Eğer bu durum kabul edilmiş olsaydı, bu zeria ile yasaklanmış fiillerin yasaklanmaması gerekirdi. Bayram günü oruç tutmanın, güneş doğarken ya da batarken namaz kılmanın yasaklanması doğru olmazdı.<sup>50</sup> Aslında bazı fiiller mubah iken, harici özellikler sebebiyle taat ya da masiyet halini almaktadır. Günahlara karşı çıkmak ve güç kazanmak için yemek yeme gibi. Bu ise sedd-i zeriadan başka bir durumdur. Sedd-i zeria aslında mubah olan bir işin, harama götürmesi sebebiyle yasaklanması durumu vardır. Örtülü faize götüren satışlar gibi. Müellif, kendilerinde

<sup>49</sup> a.g.e., s. 30.

<sup>50</sup> a.g.e., s. 32.

harici vasıfların dikkate alındığı üç tür zikretmiş olmaktadır. İki türü yukarıda anlatılanlardır. Üçüncüsü de bayram günü oruç tutmanın, güneşin doğması ve batması sırasında namaz kılmanın yasaklanması gibi hususlardır. Bu üç tür ile sadece zihni makuliyetin dikkate alınmasının batıl olduğunu göstermeye çalışmıştır.

3. Fiilleri sadece harici özellikleri itibarıyla ele alınsaydı, o zaman mükellefin fiilleri nadir olarak sahih olacaktı. Çünkü fiiller ve terkler içiçedir. Mesela hakların, aynı anda aynı yere taalluk etmeleri gibi. Hac ibadeti emredilmişken, cihat yapma yükümlülüğü ile karşı karşıya gelinmesi gibi. İkinci itibarı göz önünde bulunduranlar, hariçteki işlerden soyutlanmış olarak sadece zihinde mevcut olan durumlar için yapılamazlar. Yapılamayan şeyle de yükümlü tutulamaz. Hariçteki varlığından soyutlanarak zihni durumların yapılamaz olmaları da açıktır.

Müellif, burada sözü edilen iki itibarın geçerliliği, biri diğerine vasıf durumunda olan çeşitli fiillerde söz konusu olduğunu söyler. Böyle olmayan fiillerde ise, bu iki itibar geçerli olmaz. Çünkü aralarında telazum bulunan fiiller, ya biri diğerinin vasfı olur ya da olmaz. Eğer ikincisi yani vasfı değilse, aralarında gerçek anlamda telazum yok demektir. Mesela zina, hırsızlığın terki ile birlikte namazın terki gibi. Çünkü bunlar birbirlerinin vasfı ve gerekliliği olamaz. Çünkü bunlar selbi durumlardan olmaktadır. Selbi şeylerin ise tamamen itibari şeyler olup hakikatleri yoktur. Vasıf durumu olduğu düşünülürse fiillerden biri, diğeri için ya selbi bir vasıftır ya da vucüdi bir vasıftır. Selbi ise onun itibara alındığına dair özel olarak şeriatte sabittir ya da değildir. Selbi bir vasıf ve şeriatte sabit ise, harici şeklin dikkate alınacağı konusunda bir problem yoktur. Mesela namazda taharetin, kıbleye yönelmenin terk edilmesi gibi. Şeriatte sabit değil ve vucüdi de değilse selbi vasfın dikkate alınmayacağı açıktır. Mesela borcunu ödemekten kaçmak için namaza sığınan kimsenin durumu gibi. Çünkü burada hariçte varlığı bulunmayan tamamen takdiri itibari bir vasıf ile olmaktadır. Vucüdi ise mesela gasbedilen yerde namaz kılmak, gasbedilen bıçakla hayvan boğazlamak gibi özü haricinde kalan özelliklerden dolayı fasit olan alış veriş türleri gibi. Burada hem fiile hem vafı beraber bakılır ve ona göre hükme varılır. Terkler hariçte biri diğerinin varlığını gerektirme durumunu ortaya çıkarmazlar. Şer'an bu telazum ortaya konulmadıkça böyle bir durum söz konusu olamaz. Fiillerle, fiillerin bir arada

bulunması, hariçte bir araya geldikleri içindir. Ve belli nitelikte tek bir fiil ortaya çıkar ve hem vasfa hem de file bakılır.<sup>51</sup>

Delillerin aslına nispetle, şer'i deliller iki kısımdır: Nakle yönelik olanlar ve sırf rey ve düşünceye yönelik olanlar. Normalde bunlar birbirlerine muhtaç bulunmaktadır. Çünkü nakli delillerle hüküm istinbatında bulunabilmek için mutlaka düşünceye ihtiyaç vardır. Rey ve düşüncenin muteber olabilmesi içinde mutlaka şer'i bir dayanağı olması gerekmektedir. Birinci kısım Kitap ve Sünnettir. İkincisi ise kıyas ve istidlali içine alır. Kitap ve sünnete, bütün şekilleriyle icma, sahabe kavli ve bizden öncekilerin şeriatleri katılır. Bunlar sırf nakil ile amelde bulunma anlamına gelir. İkinci gruba ise, istihsan [Hakimin takdir yetkisi] ve nazari bir duruma dönük olduğu kabul edilen mesalih-i mürsele [Yararlılık] girer. Burada Şatibi, bütün bunların manalarından alınmış olan maslahatlar ki manaların genel çerçevelerine girer, birinci gruba dayandırılmış olurlar.

Müellif, bütün şer'i delillerin aslında birinci kısım içerisinde yer alabileceğini ifade etmektedir. Nedenin ise ikinci kısımda bulunan delilleri akıl yoluyla ispat etmiş değildir, der. İkinci kısmı, birinci kısımdan olan delillerle ispat etmekteyiz. Böylece ikinci kısma itimat etmemiz gereken deliller onlardan çıkmış olacaktır. Sonuç, birinci kısımdaki deliller temel dayanak olmaktadır. Birinci kısımdan olan delillerin, teklifi hükümlere dayanak olması iki açıdan olmaktadır: Cüzi ve ferî hükümlere delalet etme. Mesela namaz, taharet, zekat, hac, oruç, had ve cezalarla ilgili hükümleri göstermesi; cüzi ve ferî hükümlerin tesbitinde kıstas (ölçü) olarak kullanılacak kaide ve prensiplere delalet yönü. Mesela icmanın, kıyasın, sahabe kavlinin, bizden öncekilerin şeriatlerinin delil olmasını göstermesi.<sup>52</sup>

Birinci kısmı oluşturan deliller sonuç itibarıyla Kitab'a çıkarlar. Çünkü sünnet ile amel etmek ve ona itimat etmek Kitab'ın delalet ve onayı ile olmuştur. Sünnet, Kitab'ı açıklamak ve onun manalarını beyan etmek için gelmiştir. Böylece Allah'ın Kitab'ı asılların asılı, düşünürlerin düşüncelerini dayandıracığı son merci, içtihat erbabının hükümleri alacağı temel kaynak olacaktır. Yani düşünce özgürlüğünün eşsiz kaynağı, Kur'an olacaktır.

---

<sup>51</sup> a.g.e., s. 35.

<sup>52</sup> a.g.e., s. 36.

Bütün şer'i deliller iki mukaddime üzerine kurulur:

1. Hükümün dayanağının (menat) tespitine yönelik iş: Bu nazardır, fikridir ve nakli değildir. Burada zorunlu olarak veya fikir ile tespit edilmiş olması arasında fark yoktur. Bu nazari ile zaruriliğin karşılığı anlamında değil. Bu hüküm tespitine "tahkiku-l menat" denir.
2. Bizzat hükümün kendisine yönelik iş: Naklidir, şer'i talep hususunda gayet açık. Bu durum nakli ve akli durumlarda da geçerlidir. Hükme yöneliktir. Burada amaçlanan ise, şer'i talep konularının açıklığa kavuşturulmasıdır.

Şer'i ve diğer nakli konularda, bu iki mukaddimededen birinin mutlaka nazari olması gerekir ki, o da hükümün dayanağının tespiti sağlasın. Akli olan hususlarda da diğeri nakli olacaktır. Akli olan şeylerde nakli olanın yerine geçen ne olacağına cevap şöyle verilmektedir: Nakli mukaddimenin özelliği, onun nakli olmasının sabitliği olunca, itirazsız kabul edilmesi ve üzerinde düşünmeye gerek kalmaması. İnceleme ancak sahih bir şekilde nakledilip edilmediği üzerinde olacaktır. Hasma bu kabul ettirebilmek için de herkesçe kabul gören akli konulardaki zorunlu önermeler ortaya koymak gerekir. Kabul edilebilirlik ise bu iki mukaddimenin birinin özelliği olmaktadır. Diğerinin özelliği ise hakkında hüküm verilen şeyin, hükme esas olacak dayanağın tespitidir.

Kitap ve sünnette yani şeriatte mutlak sabit olan; herhangi bir kaydı bulunmayan; hakkında belli bir kıstas ya da kaide getirilmeyen şer'i bir delil ya da nass, mükellefin değerlendirmesine bırakılmış demektir. Bu türden olan deliller daha çok hikmetleri aklen kavranılabilen adetlerle ilgilidir. Adaletin, af, şükür, zulüm, fuhuş, kötülük gibi kavramların içerdiği anlamlar. Şeriatte, mutlak olmaksızın belirli kayıtlarla gelen; hakkında belirli kıstas ve kaideler konulan deliller ya da nasslar taabbudilik ifade ederler. Bunlar mükellefin değerlendirilmesine bırakılacak olsaydı; mükellef onlardan gözetilen amaçlara ulaşamazdı. İbadetler konusu, akıllarca tafsilatı bir tarafa esastan bile kavranamayan şeylerdir. Bu ikinci kısımdan olanlar daha çok Medine'de gelen teşri' esaslarda görülür. Çünkü Medeni Teşri' önceden gelen mutlak hükümlerin kayıtlanması; ya da cüzi sebepler üzerine getirilmiş yeni hükümlerin konulması şeklinde gelmiştir.<sup>53</sup> Medeni Teşri' içerisinde külli bir esas görülürse, aslında bu daha

---

<sup>53</sup> a.g.e., s. 40.

kapsamlı olan başka bir külliye nispetle cüzi olduğunu ya da külli bir esası tamamlayıcı tekmi olduğu görülecektir. Şeriatın, korunmasını istediği külli esaslar beş tanedir:

- a. Dinin korunması; Kur'an ve sünnetin çağrısının esasını teşkil eder.
- b. Nefsin korunması; bu esas Mekke'de inmiştir.
- c. Aklın korunması; akli ifsat eden, ortadan kaldıran esaslar somut olarak ifade eden deliller Medine'de gelmiştir. Müellif, Mekke döneminde bu esasın mücmel olarak geldiğini ifade eder.
- d. Neslin korunması; Mekki olan teşri'de zinanın haramlığı, edep (eşler ve cariyelerle ilişkiler hariç) yerlerinin korunması bu dönemde emredilmiştir. İrzın korunması da zikredilmiş, bu hem nefsin korunması hem de neslin korunması esası altına girmektedir. Nefse eza ve işkence verici şeylerin yasaklanması esasları altına girmektedir.<sup>54</sup>
- e. Malın korunması; zulmün, yetimin malının korunması, israfın haramlığı, ölçü ve tartıda hile yapmanın haramlığı, fitne ve fesat çıkarmanın haramlığı bu kabildendir.

Bunlar korunması istenilen esasları ortadan kaldırmaya yönelik şeylerdir. Bir de bunlara vucüt verme ve devamlılığını sağlama yönünden aynı şekilde gerekli önlemler alınmıştır. Mekki Teşri' ile esaslar belirlenmiş, Medeni Teşri' ile de tamamlanmıştır. İmanla ilgili olarak asıllar Mekki Teşri' ile gelmiş, Medeni Teşri' ile de mufassal hale gelmiştir. Namaz kılmak, zekat vermek esasları getirilmiş, itaat manası gerçekleşmiş; hac, oruç ile de tamamlanmıştır. Oruç ve hac, Medeni Teşri' içinde gelmiştir ve daha önceden de işlenen fiillerdendi.<sup>55</sup>

Burada bir önerme ileri sürülür: Her bir şer'i delilin külli olarak kabul edilmesi mümkündür. Onların (delillerin); siga ve lafız itibarıyla genel ya da hususi olmaları neticeyi değiştirmez. Müellif, makasıt bölümünde; şeriatın, mükellefler açısından geneldir, ifadesinin tabii sonucu olarak, burada da şer'i delilin genel olarak alınabileceğini söylemektedir. Şeriat geneldir; belli bir ferde ya da fertlere mahsus olmayacağına göre bütün deliller –lafızı genel olmasa ve özel bir konu hakkında da olsa

<sup>54</sup> a.g.e., s. 42.

<sup>55</sup> a.g.e., s. 43.

da- genel olarak değerlendirilmeleri gerekecektir. Kendisine dayanılan nass ya küllidir ya da cüzidir. Cüzilik, esas teşri' hasebiyle değil nassın inmesine mukarin olan olay nedeniyledir. Bu gibi durumlar için de nassın hükmü genel kabul edilir. Çünkü esasta teşri' geneldir. İstisnai durumlar olsa da kaideyi bozmaz. Onlar, şahsa özel olarak gelmiştir. Huzeyme'nin şهادeti, Ebu Bürde'nin oğlağı gibi olayları bildiren haberler genelliğı bozmaz. Kıyasın kabul edilmesi de bu durumu açıklar. Çünkü kıyas, sigası özel olanın genelleştirilmesi demektir. Kur'an'da özel siga ile gelen ayetlerin genellik ifade etmesi bu kabildendir. Mesela Zeyd'in eşiyle ilgisinin kesilip, zevcesinin peygamberle nikahlanması gibi.<sup>56</sup>

Peygamberimiz, bu hususu hem sözlü hem de fiili ile açıklamıştır. "Benim, bir kişi hakkındaki hükmüm, cemaat için de hükmümü demektir" hadisi bunun delilidir. Yine peygamberin özel sorulara cevap verdiği zaman, aynı durumları olan herkes için hükmünün geçerli olacağını belirtmesi.<sup>57</sup>

Bu bahsin akabinde şer'i deliller iki kısma ayrılır:

1. Akli burhan tarzında gelen deliller. Bunlarla, istenilen sonuca ulaşmak, bu delillerle muhalifleri susturmak için nasıl deliller getirileceğini öğretmek amacını taşır. Bütün akli deliller bunun içerisine girer.
2. İslam inancını paylaşan kimseler hakkında getirilen deliller. Bunlar teklifi hükümler getiren nasslardır. Mükelleften bir şeyin yapılmasını ya da terkini isteyen emir ve nehiy kiplerinin delaleti gibi.<sup>58</sup> Bu nasslar ile hükümler getirilmekte ve onların kabulle karşılanması ve gereğıyle amel edilmesi istenmektedir.

Birinci türden delil getirildiğinde, bizzat delil getiren kimse vaz' ediyormuş gibi inşai olur. İkinci anlamda kullanıldığında ise ilzam ve iltizam etmek ve boyun eğme anlamına kullanılıyor demektir. Delil lafzı her iki tür için de kullanılırsa müşterek lafızlar gibi kullanılmış olur. Birinci anlamında delil, ikinci anlamındaki delilden farklıdır. Birinci anlamı bilginler tarafından bilinen meşhur ıstilahi anlamında, ikincisi

<sup>56</sup> Ahzap, 33/37.

<sup>57</sup> a.g.e., s. 45.

<sup>58</sup> a.g.e., s. 47.

ise mucizenin ortaya çıkardığı sonuç ve kabul gören söz anlamında demektir. Delil, lafız hakkında hakikat olduğu zaman mecazi manaya istidlalde bulunulamaz. Müşterek lafzın umumu vardır ve umumdan hareketle müşterek lafzın her bir manası aynı anda kastedilmiş olabilir görüşü kabul edilirse bu bir istisna olur; burada şart olarak da o lafzı Arapların kullanılır olması ileri sürülür. Bu şart bulunmadığı zaman ise bilinen dışında başka bir manada kullanılır.

Her bir şer'i delil şu ihtimallerden uzak değildir: İlk selef döneminde devamlı ya da çoğu kez olarak kendisi ile amel edilir. Çok nadir olarak ya da belli bir dönem içerisinde amel edilmiştir. Veya asla kendisi ile amel edilmemiştir. Birinci kısım olan devamlı ya da çoğu kez olarak kendisi ile amel edilmesin de bir problem bulunmamaktadır. Genel olarak bu gibi yerlerde söz ile uygulama birbirine uygun düşmüş ve herhangi bir çelişme meydana gelmemiştir. Peygamberin hükümleri; söz, fiil, takrir veya onay ile açıklaması ve ashabının da bu doğrultuda işleyegeldikleri hususlar. İkinci kısım olan nadir hallerde ya da belli bir hal veya zaman da kendisi ile amel edilen kısım. Bu kısımda olmayan başka bir delil tercih edilmiş, devamlı ya da çoğu kez o kullanılmış olmaktadır. Tabii olunması gereken sünnet ve yol bu olmaktadır. Nadir olarak kendisi ile amel edilen delil üzerinde düşünmek, daha yaygın ve daha çok amel edilen delil üzerinde sebat etmek gerekecektir. Çünkü ilk nesillerin, o delile muhalif olan delil üzerinde devamlılık göstermeleri şer'i bir gerekçeden veya şer'i olmayan bir gerekçeden dolayı olacaktır. Şer'i olmayan gerekçe ihtimali ise doğru değildir, kabul edilemez. Şatibi, nadir hallerle ilgili amel edilme imkanı olmasına rağmen, selefin böyle bir yol tutmadığı için doğru olmayacağını; bu durumlarda onların tatbikatı üzerinde olmak gerektiğini ifade eder.

Kadaya ayn (şahsa ve hale özel), özel nitelikli nasların bir başka delille desteklenmedikçe, kendi başlarına delil olarak kullanılamayacaktır. Burada küllilik ve cüzilik dengesi kurulacaktır.<sup>59</sup> Çünkü kendisinde ihtimal bulunduran deliller, öte taraftan sürekli yapıla gelen amele ters düşmeme imkanı taşımasına rağmen kendileri ile amel edilebilmesi için başka bir delil ile desteklenmesi şartı aranmıştır.<sup>60</sup> Bu az amel

---

<sup>59</sup> Erdoğan, 2001: 40.

<sup>60</sup> Şatibi, 1990: c. III, 51.

edilmiş delilin karşısında bulunan delil ile amel etme tarafı ağır basacaktır. Bununla ilgili durumlar iki gruba ayrılır:

1.Az amel edilmesinin makul bir sebebi ve izahı olan deliller. Bu türden olanlarda, sebebin ortadan kalkması durumunda sonuç da ortadan kalkacaktır. Mesela Cibril (a.s.), peygamberimize namaz vakitlerini öğretmek için iki gün O'na namaz kıldırması. Bu halle Peygamberimiz ömrünün sonuna kadar namazlarını böyle kılmış değildir. O, namazı, mazeret olmadıkça ilk vakitlerinde kılmıştır. Bu türden olan amellerin alması gereken hükmü, galip olan amele uygunluk ve nadiren meydana gelen uygulamaların ilk nesillerin yaptığı gibi ya terk etmek ya da azaltmaktır.<sup>61</sup> Burada uygun olan yol çoğunluğun amel edegeldiği şeyi esas almak olacaktır.

2.Ona muhalif olan, ancak çeşitli şekillerde gelen kısım. Meydana gelmesi üzerinde görüş birliği olmakla beraber birlikte, meselenin bizzat kendisinin çeşitli yorumlara açık olması. Neticede müçtehit kendisine güçlü olan tarafa meyletmesi ve böylece ihtilafın bulunması. Şatibi, böyle durumlarda sorumluluklardan kurtulmak için ihtiyatlı davranmaya en uygun olanın, nadir olanın terki ile birlikte yaygın ve galip olan uygulama doğrultusunda amel etmek olacağını söyler. Saygı ve ikram olması için birisi geldiğinde ayağa kalkma, kucaklaşma, el öpme ve şükür secdesi konumuzun örnekleridir. İmam Malik'in nadir hallerle ilgili hadisleri, genel uygulamaya ters düştüğü için dikkate almadığını, çoğunluğa uymama olduğu için de terk ettiğini müellif ifade eder. Yani Medine ehlinin ve sahabenin uygulamasına uygun düşmeme.<sup>62</sup> Bu nadir olan uygulamanın Peygamber ya da sahabe zamanına veya belli bir hale has olması ve bu kayıt ile hali dışında başka bir şekilde amel edilmesi için hüccet olmaması. Peygamberin hasta olması nedeniyle abdest alırken alınma veya sarığına mestetmesi. Hakkında herhangi bir teşri' hüküm bulunmaksızın yapılmış olması; Peygamberin de bilgisi olmasına rağmen sükut etmesi ve daha sonra ise o fiili ne sahabenin ne de başka birinin bir daha işlememesi. Bu tür olaylar peygamber dönemine hasır ve O'nun vefatıyla vahiy sona erdiğine göre şer'i bir esas olmayan şeyi devam ettirmenin ve uygulamanın imkanı yoktur. bu nadir uygulama, bazı sahabilere ait muvafakat alınmamış şahsi görüşe dayalı olabilir. Olay içtihadı olmayıp taabbudilik

---

<sup>61</sup> a.g.e., s. 53.

<sup>62</sup> a.g.e., s. 58.



göstermektedir ve peygamber zamanına hastır ama O'nun bilgisine sunulmamıştır. Onaylama ya da yasaklama da yoktur. Bir sahabenin oruçlu iken dolu yemesi, meni gelmeden yapılan cinsi ilişkiden sonra yıkanılmaması gibi. Az bir süre amel edilmiş, sonra ise neshedilmiş ve böylece tümünden terkedilmiş olabilir. Bu kesin bir delil olamaz. Ve yine bu durumda yaygın ve genel uygulama alanı bulan delil ile amel etmektir.<sup>63</sup> Bunun örneği ölü adına oruç tutmak hadisidir. Şatibi, ulemanın hadislerde nasih ve mensuhu ayırt etmede aciz kaldıklarını İbn Şihap'tan naklederek; İmam Malik'in bu konuda prensip olarak, insanların amel edegeldikleri hadisleri alıp, görüş birliği olmayan hadisleri atınca; nasih-mensuhu ayırmak için kolay bir yol takip ettiğini ifade eder.<sup>64</sup>

3. İlk nesillerin hiçbir şekilde amel etmedikleri deliller ki bunlar asla delil olamaz. Mesela Batınilerin; Kur'an'ı yorumlamaları bu kabildendir.

On üçüncü meselede hükümlere delalet etmesi için delillere yaklaşım şeklinin iki türlü olduğu ifade edilir:

- a. Tarafsız yaklaşım: Delile, duyulan ihtiyaçtan dolayı ve içermiş olduğu hükme ulaşmak için başvurulması. Bu durumda farazi olarak düşünülen olay o delille arz edilecek ve delilin gerektirdiği hükme uygun olarak varlık alemine çıkması sağlanacaktır. Bunun olayın meydana gelmesinden önce yapılması, delile uygun olarak meydana gelmesi içindir. Meydana gelmesinden sonra vurulması ise, durumu idare etmek ve meydana gelen hatayı telafi etmek içindir. İşlem sonucunda zann-ı galiple ya da kesin olarak o şeyin Şari'in kastı olduğu bilinecektir.
- b. Önyargılı, kasıtlı yaklaşım: Meydana gelen olayda gözettiği amacının sıhhatine destek aramak için delillerin kullanılması. Bu tavrı gösterenler Şari'in kastını dikkate almaksızın, ilk bakışta delilin, gözettikleri garaza uygunluğundan hareket ederler.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> a.g.e., s. 61.

<sup>64</sup> a.g.e., s. 62-67.

<sup>65</sup> a.g.e., s. 70.

On dördüncü meselede müellif, delillerin mahallerine nispetle hükümleri ortaya koyması (iktiza) iki şekilde olduğunu ortaya koyar:

1. Asli iktiza: Bu delalet şekli, arizi durumların ortaya çıkmasından önce asli olarak ortaya konulan delalet şeklidir. Bu durumda, tabi ve tali unsurlar dikkate alınmaksızın soyut olarak delilin mahalle delaleti söz konusudur.
2. Tabi iktiza: Mahal söz konusu olan tabi ve tali unsurların da dikkate alınarak hükme varılması. Nikahın kadınlara karşı aşırı bir arzusu olan kişiye vacip olması, ortada yemek varken namaz kılmanın mekruhluğuna hükmetmek gibi.<sup>66</sup>

Peki istidlalde bulunurken, acaba asli hüküm gerektiren delil ile yetinmek mi gerekir? Yoksa tabi ve tali unsurları dikkate alınması ve böylece mutlaklığı gerektiren delil, onları dikkate almayı gerektiren delillerle kayıtlanacak mıdır? Delili kullanan kimse ya delili fiili durumdan soyutlayarak tek başına ele alır veya almaz. Eğer soyut olarak ele alırsa, yapmış olduğu istidlal sahihtir. Eğer delili, fiili durum kaydı ile birlikte ele alırsa doğru olmaz. Delili fiili durum kaydı ile ele almak, delili belli bir dayanağa (menata) oturtmak demektir. Hükümün dayanağının tayini tali (arizi) unsur ve kayıtların bulunmasını gerektirir ki, mükellef onların tayin edilmemesi durumunda bunlara ihtiyaç hissetmesin. Mükellefin, yokluğunu hissetmeyeceği bir şeyi beyan etmek de gerekmecektir. Çünkü buna ihtiyaç yoktur. Dayanağın, istidlal sırasında dikkate alınmasına ihtiyaç duyulan bir unsurla birlikte olması halinde ise mutlaka delilin dikkate alınması gerekir. Ama şu da unutulmamalıdır ki tali unsurları bulunmayan olaylar da vardır. Bu durumda tabi ve tali unsurları bulunmayan vakıyı esas alarak delili kullanması durumunda bu istidlal şekli sahih olacaktır. Çünkü bu durumda onun bu şekilde ulaşılması hükmü ile, asli hüküm arasında bir farklılık olmayacaktır. Hükümün dayanağı da, dikkate alınması gereken bir unsurla birlikte bulunmamış olur.<sup>67</sup>

Menatı yani hükümün bağlandığı yeri belirleyen yerler vardır. Hükümlerin ortaya konmasını gerektiren bir sebebin bulunması. Bir ayet ya da hadis, mukarin sebep üzere

---

<sup>66</sup> a.g.e., s. 73.

<sup>67</sup> a.g.e., s. 72.

gelmişse, bu durumda delil o sebebe göre ve gerçekleşen tam beyan doğrultusunda gelecektir. Bazı mahallerin hükme dahil ya da hükümden hariç olduğunun sanılması; aslında ise öyle olmaması. Hitap edilen lafzın, başlangıçta maksat anlaşılamayacak şekilde mücmel olması ve bu durumda mükellefin amel sırasında açıklamaya ihtiyaç duyması. Bu mücmellik bazen bütün mükellefler için, bazen de sadece bazıları için söz konusu olur. Hükümün bağlandığı yerlerin yani menatın belirlenmesini gerektiren yerlerde, her olaya nispetle mutlaka delilin fiili duruma uygun olarak ele alınması gerekecektir. Eğer ortada bir belirleme durumu yoksa, bu durumda delilin, meydana gelmesi farz edilen fiil duruma uygun olarak ele alınması sahih olduğu gibi asli iktiza üzere delalet eden delilin gereği olarak onu ayrıca ele almak sahihtir. Dolayısıyla muayyen olmayan menat karşısında, asli iktiza doğrultusunda açıklanmalıdır. Muayyen menat hakkında ise o zaman mutlaka fiili durum göz önüne alarak açıklanmalıdır.<sup>68</sup>

#### **1.2.1.1.1. DELİLLERLE İLGİLİ KARŞILAŞILAN ÖZEL DURUMLAR**

##### **1.2.1.1.1.1. MUHKEM VE MÜTEŞABİH**

Muhkemın genel anlamı, kelime ile, açık ve vazıh olup manasının anlaşılması için başka bir şeye ihtiyaç göstermeyen şeydir. Özel anlamıyla ise mensuh olmayan şey kastedilir. Bu ifade ile nasih ve mensuh bilginlerinin kullanmış olduğu terim olmaktadır. Müteşabih ise, lafzından ne murat edildiği anlaşılmayan ve başka bir anlatıma ihtiyaç duyan; ikinci kullanış şekli ise mensuh olan anlamında kullanılmaktadır.<sup>69</sup>

Şatibi, muhkem ve müteşabihin anlamlarını verdikten sonra; müteşabihliğin, şer'i nasslarda varlığının bilindiğini ifade eder. Fakat bunlar az mı yoksa çok mu sorusuna, sabit olan müteşabih unsurların çok değil az olduğunu söyleyerek delillerini sıralar:

Bu konuda açık nasslar vardır.<sup>70</sup> Eğer müteşabih çok olsaydı, o zaman karıştırma ve çıkmaza girme çok olurdu ve bu durumda Kur'an hakkında onun bir beyan ya da

<sup>68</sup> a.g.e., s. 77.

<sup>69</sup> a.g.e., c. III, 79.

<sup>70</sup> Al-i İmran, 3/7.

hidayet kaynağı olduğunu söylemek mümkün olmazdı.<sup>71</sup> Çünkü şeriat, beyan ve hidayettir. Dolayısıyla bu da müteşabihin çok olmadığını gösterir. İstikra sonucu müçtehit, şer'i deliller üzerinde düşündüğü zaman onların belli bir düşünce sistemi üzerine oturduğunu, hükümlerinin düzen içerisinde olduğunu, bütün yönleriyle hep aynı bütünün özelliklerini taşıdığını görecektir.<sup>72</sup> Beyan, beyan edici unsurlarla birlikte ortaya çıkar. Bu durumda beyan edici unsurlar dikkate alınmadan mübeyyen yani beyan edilen unsur ele alınacak olursa o zaman müteşabih olur; ama bu müteşabihlik şer'an mevcut olan bir müteşabihlik değildir. Müellif, işte bu yüzden Mutezile, Cebriyye ve Hariciler gibi fırkaların, delilleri tek taraflı ele aldıkları için sapık mezheplerden sayılmış olduklarını ifade eder. Eğer bunlar delilleri iki taraflı ele alsalardı ve birlikte değerlendirmiş olsalardı, Yüce Allah'ın ulaşmak istediği sonuca ulaşırlardı.<sup>73</sup>

Şeriatta mevcut olan müteşabihlik iki türdür:

- a. Hakiki müteşabihlik. Bu tür müteşabihlerin manalarını anlaşılmasına imkan yoktur ve bunların anlaşılması için de delil konulmamıştır. Bunlar az olanlardır. İman dışında herhangi bir yükümlülük getirmeyen konularla ilgilidir.<sup>74</sup> Müellif, bu kısma örnek olarak hristiyanların, Hz. İsa (a.s.) hakkındaki yanlış düşüncelerini verir. Onların ayetleri nasıl yanlış yorumladıkları üzerinde durur. Allah'ın zat ve sıfatı hakkındaki ayetler de bu kabildendir. Çünkü bunlar mahluk için caiz olmayan özelliklerdir.<sup>75</sup>
- b. İzafi, görelî müteşabihlik. Bu müçtehidin kendi kusurundan kaynaklanan bir müteşabihliktir. Bunlar her ne kadar ayetin manası altına giriyorsa da, ayetin sarahati altına girmemektedir. Nedeni ise, bu kısımdaki müteşabihlik, şeriatta konuluş (vaz') şeklinden kaynaklanmamaktadır. Çünkü bunlar beyan edilmişlerdir. Buradaki hata düşünmeden, araştırmadan içtihat etme durumunda olan kimseden kaynaklanmaktadır. Müellif, bu durumda karışıklığın delillere nispet edilmesinin doğru olmadığını belirtir. Çünkü müçtehide, bu konudaki

---

<sup>71</sup> Bakara, 2/2.

<sup>72</sup> Hud, 11/1; Yunus, 10/1; Zümer, 39/23.

<sup>73</sup> a.g.e., s. 85.

<sup>74</sup> Al-i İmran, 3/7.

<sup>75</sup> a.g.e., s. 86.

haberler ve deliller ulaşmamış veya müçtehit, arzu ve heveslerine uyararak işine geldiği şekilde yorumlamıştır. Mutezile, Hariciler ve diğer sapık firkalar gibi.<sup>76</sup>

Müellif, bir üçüncüsünün daha olduğunu ifade etmektedir. O da, hükümlerin bağlandığı yer olan menatın tespitine yönelik olan kısım. Buradaki müteşabihlik delillere yönelik değildir. Delillerin bağlanacağı yere (menata) yöneliktir. Bu zaten müteşabih kavramı altına girmez. Mesela murdar hayvan eti ile usûlüne göre boğazlanmış hayvan etinin karışması gibi. Bu durumlarda açıklık kazanıncaya kadar onlardan yenmemesidir. Burada hangi etin yenileceğine dair delil vardır ama karışıklık delilin bağlanacağı yerdedir.<sup>77</sup>

Şatibi, hakiki olarak müteşabihliği kabul ettiği için bu doğrultuda bir ayırma gitmiştir. Bu hakiki müteşabihliğin, külli kaidelerde mevcudiyetini de kabul etmez. Ona göre müteşabihlik ancak, cüzi fer'i konularda olur. Şer'i nassların istikrası bunu göstermektedir. Eğer şer'i esaslarda müteşabihlik olsaydı, şeriatın büyük çoğunluğu, müteşabih olurdu. Bu sonuç ise batıldır. Bir nasstan bir fer'i hüküm çıkarılırken diğer esaslar da göz önünde bulundurulmak zorundadır. Bu durumda eğer bu esaslarda müteşabihlik bulunursa, kendisinden doğrudan çıkarılan ya da dolaylı olarak çıkarılan hükümlerde müteşabih olurlardı. Bu durumda müteşabihlik, müteşabih üzerine kurulan fer'i meselelere ya da bu müteşabih esas ile bağlantı halinde bulunan diğer asıllara sirayet eder. Bunun sonucunda şeriatın büyük çoğunluğunu müteşabih unsurlar teşkil edecektir. Bu asla kabul edilemez.<sup>78</sup> Eğer müteşabihliği külli kaidelerde olduğunu kabul etseydik, bu külli esasa bağlı bütün fer'i hükümlerin de müteşabih olmasını gerektirecekti. Bu ise zaten baştan kabul edilmemiştir. Müellif, hakiki müteşabihlerin yorumlanması noktasında selef-i salihin yolunda gidilmesini salık verir. Yani yorumlamak yerine olduğu gibi kabul edip sadece iman etmek. Ancak bazı bilginlerin bunlara yorum getirdiğini, yorum getirirken de Arap dilinin genişliğini esas alarak yoruma gittiklerini ifade etmektedir. İzafi olan müteşabihlerde ise delil ile taayyün etmişse, yorum yapılmasının zaruri olduğunu söyler. Delil varsa zaten o muhkem kısma girdiğini veya ammin hass veya mutlakin mukayyed ile kayıtladığı gibi durumun söz

---

<sup>76</sup> a.g.e., s. 87.

<sup>77</sup> a.g.e., s. 88.

<sup>78</sup> a.g.e., s. 91.

konusu olacağını belirtir. Eğer müteşabihlik yorumlanacaksa, kendisi ile tevil edilecek şeyde üç şart aranır:

1. Tevilin şer'an dikkate alınması sahih olan manaya çıkması.
2. İhtilaf edenler arasında kısmen de olsa ittifakın sağlanması. Bu şart birincinin aynı zamanda gereğidir de.
3. Tevil edilen lafzın, kendisine yüklenmek istenen manayı kabul eder olması gerekir.<sup>79</sup>

Sonuç: Müteşabihin tevil edilmek istendiği ihtimal, lafzın kabul edeceği mana, şer'i ilimler doğrultusunda ise, o mananın kabul edileceğine dair bir problem yoktur. Çünkü lafız, o manayı kabul etmekte ve lafızdan kastedilen mana ona ters düşmemektedir. Eğer şer'i ilimler doğrultusunda mana cereyan etmiyorsa zaten kabul edilmez ve yorumlanmaz. Delil, ancak kendisinden daha güçlü olan başka delil ile tearuz durumunda teville gidilir. Ya güçlü olanı tercih edilir ya da iptale gitmeyerek herhangi bir yönden onunla amele gidilecektir. O yön sahih ve ittifak edilen bir yönse, yapılan teviden güdülen amaç gerçekleşmiş demektir. Gerçekleşmiyorsa sonucu batıllığına gidiliyor demektir. Bu ise çelişki demektir. Delilin tevili demek, kısmen delil olması sahih olacak şekil üzere yorumlanması demektir.

#### 1.2.1.1.1.2. ŞER'İ HÜKÜMLER VE NESH

Şatibi; konuya, külli kaidelerin, ilk konulan esaslar olduğunu; bunların daha çok Mekke'de inen inmiş bulunan esaslar olduğu, Mekke döneminde teşri' kılınan şeyler arasında cüzi-fer'i hususların çok nadir; buna karşı külli kaide ve esaslar, inen ve teşri' kılınan hükümlerin büyük çoğunluğu teşkil ettiğini; Medine'de inen bazı şeylerin bunları takip ettiğini ve bunlarla temeli Mekke'de atılan kaide ve esasların tamamlandığı ifade ederek; Mekke'de inen külli kaide ve esasları sıralayarak giriş yapar.<sup>80</sup> Peygamber, Medine'ye göç ettikten sonra geri kalan külli esaslar da bu dönemde tedrici olarak tamamlanmıştır.

<sup>79</sup> a.g.e., s. 94.

<sup>80</sup> a.g.e., s. 97.

Müellife göre nesh, şer'i hükümlerin yerleştirilmesini temin amacıyla ilahi hikmet gereği olmak üzere çoğunlukla Medine döneminde gerçekleştirilmiş şer'i bir tasarruftur. Nesh üzerinde düşündüğümüzde, nesh uygulamasının büyük çoğunluğunun özellikle de İslam'a yeni girmiş kimseler için bir ön hazırlık mahiyetinde, asli hükme ısındırma ve kalpleri alıştırmaya için gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Mesela namazın önceleri iki rekat, sonra beş vakit olması; infakın önceden kişilerin tercihine bırakılması sonradan ise cins ve miktarı belirli şeylerden olmasının istenmesi; kıblenin değiştirilmesi; talak sayısının sınırlandırılması; zıharın önceleri talak sonra ise bu hükmü kaybetmesi; içkinin dört aşamada yasaklanması; zaruri, haci ve tahsini esasları korumak için hadlerin konulması; ruhsatlar vasıtasıyla kolaylıklar getirilmesi gibi.<sup>81</sup>

Şatibi, nesh konusunda da, külli esaslarda neshin aklen mümkün olsa da fiili olarak meydana gelmeyeceğini kabul eder. Yani külli esaslarda nesh yoktur. Mekke döneminde inen şer'i hükümler genelde külli hükümler ve dinin aslı ile ilgili esaslar olduğu için, Mekke döneminde neshin çok az meydana gelmiş olacağı aşıkardır. Neshin, külli esaslarda olmayacağı tam olarak yapılan istikra, delil olmaktadır. Şeriat; zaruri, haci ve tahsini olan esasların korunması ilkesi üzerine kurulmuştur. Bunlardan hiçbirisi de neshedilmiş değildir. Hükümler mükellef üzerine sabit olduktan sonra, onlar hakkında nesh iddiasında bulunmak, ancak kesin bir delil ile mümkün olacaktır. Bu yüzden bilginler, ne Kur'an'ı ne de mütevatir sünneti, haber-i vahidin neshedemeyeceği konusunda icma etmişlerdir. Çünkü bu zan ifade eden bir şeyle kesin olanı ortadan kaldırmak demektir. Bu ise kabul edilmemiştir.

Hakkında nesh olduğu iddia edilen delillerin çoğu üzerinde düşünüldüğü zaman, aslında onların tartışmalı ya da muhtemel buldukları, iki delilin arasının bulunması yoluyla teville yakın oldukları görülecektir. Müellif, Kur'an'da neshin azlığını ifade etmektedir. Nasih (önkeki hükmü kaldıran delil) iddia edilen ikinci delil, genelde ya önceki bir mücmelin beyanı ya bir ammin tahsisi ya bir mutlakın takyidi durumundadır ve böylece her iki delilin (nasih ve mensuh olan delil) arasını bulmak ve böylece her iki delili muhkem kalmasını sağlamak mümkündür, müellife göre. Yine neshin azlığına delalet eden bir diğer husus da usülcülere göre, asli ibaha hükmü ile mubah olan bir şeyin daha sonra haram kılınmasının nesh sayılmamasıdır. Mesela içki ve faiz buna örnektir. Çünkü bunların haram kılınmaları asli ibaha üzerine gelmiş olmaları itibarıyla, asli

---

<sup>81</sup> a.g.e., s. 98.

ibaha hükmünü neshetmiş sayılmamaktadır. Bu yüzden neshin tanımı şer'i hükmün, daha sonra gelen başka bir şer'i hükümle kaldırılmasıdır. Hakkında şer'an ibaha hükmü verilmeyen, eşyanın aslı ve cari adet gereği olan mubah, şer'i bir hüküm sayılmamaktadır. Buna benzer bir delil de beraat-i zimmetin kaldırılması yani mükellefin zimmetinde yük yokken, yeni bir yükümlülük ile meşgul kılınmasıdır. Burada şer'i bir hüküm neshedilmesi değil, mükellefin üzerinde bulunduğu halin değiştirilmesidir.<sup>82</sup>

Müellif, sanki şeriatta çok nesih varmış gibi telakki edilmesinin bir sebebinin de ilk dönem bilginlerin nesh kelimesini, usülcülerin kullandığı manadan daha genel bir anlamda kullanmış olmalarıdır, der. Onlar birazda kolaylarına geldiği ve sonuçta aynı neticeye vardığı için, mutlakın takyid edilmesine, ammın tahsisine, şer'i bir hükmün diğer şer'i bir hükümü kaldırmasına, mübhem ve mücmelin beyanına nesh kelimesini kullanıyorlardı. Müteahhir bilginlerin ıstılahında ise nesh, önce gelen emrin, yükümlülük konusunda murat olmadığı sonucunu gerektirmektedir. Murat son olarak gelen olmaktadır. Bu durumda birinci ile amel edilmemekte, ikinci ise kendisi ile amel edilen hüküm olmaktadır.

#### Sonuç

Zaruri, haci ve tahsini konulardan olan külli esaslarda nesih meydana gelmez. Nesh sadece cüzi-fer'i mesailde vuku bulmuştur. Eğer bazı cüziler neshedilmiş ise mutlaka üç mertebenin korunmasına yöneliktir. Eğer yerine konulmaksızın nesh meydana gelmişse, bu durumda da korumanın aslı mutlaka baki kalmış olacaktır. Zira bir cinsin, bazı nevilerinin kaldırılmış olması, o cinsin tamamen kaldırılmış olması gibi bir sonuç lazım gelmez. Şariatlerde nesh bulunmasına rağmen, onların asıl ve esasları birlik arz ettiğine ve değişmeden kalıp, neshe konu olmadığına göre, bütün şariatların güzelliklerini kendisinde toplayan İslam şariatının da, içerisinde değişmeden kalması ve neshe konu olmaması da öncelikle sabit olacaktır.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> a.g.e., s. 101.

<sup>83</sup> a.g.e., s. 113.



### 1.2.1.1.1.3. EMİR VE NEHİY

Emir ve nehiy, emredende bulunan bir istek ve iradeyi gerekli kılar. Emir, emredilen şeyin istenmesi ve gerçekleştirilmesinin irade edilmesi unsuru; nehiy ise, yasak edilenin terki talebini ve onun gerçekleştirilmemesi iradesini içerir. Her ikisi de bir irade unsuru içerir. İrade, şeriatıta iki anlama gelir<sup>84</sup>:

1. Her irade edilene yönelik kader ve yaratılışla ilgili irade yani kaderi irade. Mesela şöyle denilir: ‘Allah’ın olmasını dilediği olur. Olmamasını dilediği de olmaz. Veya olmasını dilemediği şeyin olması imkansızdır.
2. İkincisi emredilenin gerçekleştirilmesi, yasak edilenin de gerçekleştirilmemesi istediğine taalluk eden emirle ilgili irade yani emri irade. Bu Allah’ın, emrettiği şeyin işlenmesini sever ve ondan hoşnut olur, anlamındadır. Emredilmiş olması hasebiyle emrolunanın, onu yapmasını sever ve ondan hoşnut olur. Nehiyde de durum aynıdır. Yani yasak olan fiilin yapılmamasını sever ve hoşnut olur. Yüce Allah, kullarına çeşitli emirler vermiş ve O’nun yüce iradesi ikinci anlamında olmak üzere bu emirlere taalluk etmiştir. Çünkü emir, iradeyi gerektirir. Zira emir, mükellefi, fiilin işlenmesine ya da terkine zorlama anlamı taşır.

Şatibi, her iki anlamın şer’i nasslarda kullanıldığını ifade eder.<sup>85</sup> Müellif, bu iki irade arasındaki fark nedeniyle, gaflet yüzünden farklı anlamaların olduğunu ifade eder. Bazılarının mutlak surette emir ve nehiyde iradenin bulunmadığını; bazıları ise emredilmeyen şeylerde mutlak olarak bulunmadığını, emredilen şeylerde ise mutlak surette bulunduğunu söylemişlerdir. Ama her iki yer arasındaki farkı kavrayanlar ise, bu konuda bir karıştırma içine düşmemişlerdir. Şatibi, burada kendi ıstılahını koyarak iradeyi ikiye ayırmaktadır: Tekvini ve teşrii irade.<sup>86</sup> Emri irade sonuç itibarıyla, teşri’ irade demektir. Kaderi irade ise, tekvin yani yaratma iradesi demektir. Buna göre, kayıtlama sadedinde “kasıt” lafzının kullanıldığı ve Şari’e izafesini görürsen, kendisinin onunla, teşrii irade anlamını kastettiğini ve bu aynı zamanda da teklif iradesi anlamında kullanıldığını beyan eder. Yani bu iki iradenin birleştirilmesi ile de “mekasıdu’ş-Şeria” ortaya çıkar.<sup>87</sup> Mutlak olarak herhangi bir kayıt taşımayan şeylerin emredilmiş olması,

<sup>84</sup> a.g.e., s. 115.

<sup>85</sup> En’am, 6/125; Hud, 11/34; Bakara, 2/253-185; Maide, 5/6; Nisa, 4/26-28; Ahzap, 33/33.

<sup>86</sup> Mesud, 1997: 193.

<sup>87</sup> Şatibi, 1990: c. III, 118.

Şari' Teala'nın onların gerçekleştirilmesine yönelik kasdı bulunduğunu gerektirir. Nehiy de mutlak olarak yasaklanan şeyin gerçekleştirilmemesine ve terkine yönelik kasdının bulunmasını gerektirir.

Şöyle ki emrin manası fiilin, nehyin manası da terkin iktizası yani gerekli kılınması demektir. İktiza ise talep demektir. Talep, istenilen şey için kasdın bulunması demektir. Eğer kendisinde talep edilen şeyin gerçekleştirilmesine yönelik bir kasdın bulunmasını gerektirmeyecek bir talebin varlığı tasavvur edilecek olursa, o zaman emrolunan şeyin gerçekleştirilmemesine yönelik bir kasıt ile birlikte bir emrin; işlenilmesine yönelik bir kasdın bulunması ile birlikte bir nehyin gelmesi mümkün olurdu. Bu ise çelişkidir. Emredilen şeyin gerçekleştirilmesine, nehyedilen şeyin de terkedilmesine yönelik bir kasıt içermeyen emir ve nehiy; kendinde olmayan kimsenin, uyuyanın ve mecnunun sözü olur. Bunlar ise emir ve nehiy değildir.

Emir ve nehiyle ilgili bir önerme de şudur: Bir şeyi mutlak yani kayıtsız emretmek, o şeyin mukayyed yani kayıtlı olarak emredilmiş olmasını lazım kılmaz; eğer mutlaka beraber olarak gelen emir, mukayyed ile emri lazım kılsa idi; o zaman emrin, mutlaka olması ortadan kalkardı. Böyle olsaydı çelişki olurdu. Mesela Şari', "bir köle azat et" dediği zaman kayıt aramaksızın kendisine köle denilen herhangi birini azat et demektir. Emir, sübut cümlesindedir, daha genel bir şeyin (eammm) sübutu, daha hususi olan bir şeyin (ehass) sabit olmasını lazım kılmaz. Aynı şekilde daha genel olan bir emir de, daha hususi olan bir emri gerekli kılmaz. Eğer, mutlak ifadeli emir mukayyedle emir olmuş olsaydı, bu ya muayyen ya da gayrı muayyen olurdu. Emrin belli bir kayıtlı mukayyed olmasından, onun muayyen olması gerekmez. Çünkü tayin, ancak hiçbir iştirake meydan vermeyecek şekilde bizzat belirlemek suretiyle olur. Sadece belli bir kayıtlı takyidde bulunmak, sözü edilen bizzat belirleme manasını ifade etmez. Mesela satış akdinin emsal fiyatla yapılması kaydı gibi. Eğer muayyen olsa idi, o zaman bundan vuku itibarıyla takat üstü yükümlülük lazım gelirdi. Çünkü o nassla tayin edilmemiştir. Nihayetsiz cüzilerden biri ve Şari' tarafından da bir nass ile belirlenmemiş olduğu halde onunla yükümlü tutmak, mükellefin gücünü aşan bir şeyle yükümlü tutmak olur. Keza bundan o muayyen şeyin, kendisine emir yönelen herkese nispetle olması gibi bir sonuç lazım gelirdi. Bu da muhaldir. Eğer gayr-ı muayyen ise, o zaman da yine takat üstü yükümlülük söz konusudur. Çünkü emrin konusu meçhul olmaktadır. Bilinmeyen bir şeyin yerine getirilmesi ve böylece emre uymuş olma gerçekleştirilmez. Bu da

muhaldir. Mutlak emrin manası, zihni olan bir şeyle yükümlü tutmak değildir. Aksine onun manası varlık aleminde mevcut bulunan cüzilerden biriyle, yahut da lafzın manasına mutabık şekilde varlık aleminde mevcudiyeti sahih olan ve kendisi hakkında o mutlak lafzın kullanılması doğru olan şeyle yükümlü tutmaktır. Bu durumda mutlak, Araplara göre belirsiz isim (nekra) olmaktadır. Mesela “köle azat et” denildiğinde, hakkında köle sözcüğünün doğru olduğu kimseyi anlayacaklardır. Mutlak emir, varlık aleminde mevcut bulunan cüzilerinden bir ile emir olmaktadır ve mükellef bu cüziyi tercih etmede serbesttir.

Şari'in dikkate almış olduğu, emir ve nehiy karşılığında sevaptaki farklılık nedir diye düşünüldüğünde, burada söz konusu olan kasdı ilahi, ya bizzat mutlak emrin kendisinden ya da harici başka bir delilden anlaşılmış olur. Birinci ihtimal mümkün değildir. Bu yüzden mutlak emrin gereği olan vücub ya da nedb konusunda bir farklılık meydana gelmemiştir. Farklılık sadece mutlakın mefhumunun gerektirdiğinin dışında başka bir hususta gelmiştir. Çünkü farklılık harici bir unsurdan dolayı meydana gelmiştir. Şu halde bazı cüzilerin diğerlerinden üstün tutulmasına yönelik kasıt, cüzilere ayrı bir kasdı lazım kılmaktadır. Bu da mutlak emir cihetinden olmamaktadır. Bu harici başka bir delilden olmaktadır. Bundan da şu sonuç çıkar: Mutlak olması açısından, mutlaka yönelik kasıt, mukayyed olması açısından mukayyede yönelik bir kasdın bulunmasını lazım kılmaz. Seçimli vacip ise böyle değildir. Çünkü onun neveleri verilen izin ile Şari'ce maksud olmaktadır. Mükellef bir köle azat ettiği veya bir kurban kestiği ya da bir namaz kıldığı zaman, eğer bunlar mutlakın gereğine de uygun iseler, o kimse bu yaptıkları mutlakın kapsamı altına girdiği için onların ecrini alacaktır. Ancak ortada istenilenden fazla bir şey varsa, bu durumda harici olan mendupluk hükmü gereğince ayrıca sevap görecektir. O da mutlak olmaktadır. Seçimli emir, emrin altına giren ve tercihe bırakılan mutlak cüzilere yönelik Şari'e ait bir kastın bulunmasını gerekli kılar.<sup>88</sup>

Şatibi'ye göre şer'an talep konusu olan şeyler iki türdür:

1. İnsan tabiatının vücut bulmasına yardımcı olduğu ve gereğinin yerini bulması için destek verdiği talep konuları. İnsan tabiatı bu tür taleplerin gereğinin ortaya konması için itici güç mahiyetindedir. Yeme, içme, cinsi ilişkide bulunma, pis ve iğrenç şeyleri yemekten ve onlara bulaşmaktan uzak durma gibi. Veya aklı başında kimselerin huy ve ahlak güzelliği konusunda cari olan adetleri bu tür

---

<sup>88</sup> a.g.e., s. 125.

taleplerin gereğine uygunluk arz eder ve buna karşı koyan cibilli bir duygu da bulunmaz. Mesela zina ve benzeri insan tabiatının emrin gereğine uygunluktan yüz çevirme durumuna girmek ve bunlardan yüz çevirme gibi. Şari Teala, insan fitratında bulunan ve şer'i talep konusu olan şeye destek veren bu duygularla ve geçerli olan adetlerle yetinir ve ilgili talep, böyle olmayan konularla ilgili talebin teyit ve tekidi vurgulanmaz. Bunlara muhalefet durumunda sadece ahirette verilecek cezalar belirtilmiştir. Bu yüzden bunlara daha çok sünnet, mendup ya da mubah gibi hükümler verilmiştir.

2. Desteğini cibilli duygulardan ve güzel ahlak anlayışından almayan talep konuları: Taharet, namaz, oruç, hac gibi ibadetler, şer'i adaletin gerçekleştirilmesi amaçlanan muameleler, cinayetler, evlilik hükümleri, velayet ve şehadet gibi.<sup>89</sup> Şari' Teala bu tür içerisinde teyit ve tekid edilmesi gereken hususların tekidi, hafifletilmesi şeklinde onları muhtevalarına göre değerlendirmiştir. Zira bu tür talep konuları hakkında insan fitratında yer alan ve destek veren bir müeyyide yoktur.

Bazen emir ve nehiy, zaruri bir konu olmakla birlikte gelişinden anlaşılacağı üzere mendupluk veya mubahlık ya da tenzihilik üzere olur. Bu türlerin de zaruriyattan olacağında kuşku olmamalıdır. Yeme, içme, cinsi ilişki de, zararlı, tehlikeli şeylerden korunma yolları ile ilgili durumlar da bu kabildendir.

Altıncı meselede bir sınır ve miktar belirlemeksizin mutlak surette gelen emir ya da nehiy konusu olan her haslette, ilgili emir ya da nehiy o hasletin altına giren bütün cüzilere nispetle hep aynı tek düze değildir, önermesi üzerinde durulur. Şatibi, bununla ilgili gelen emir ve yasakların örneklerini sıralar ve mutlak surette gelen, herhangi bir kayıt içermeyen, belirli bir sınır getirilmeyen emir ve yasakların Kur'an'da iki türden olduğunu ifade eder:

1. Her şey hakkında, her hal üzere genel olarak ve mutlak surette gelmiş olabilir. Bu durumda emir ve yasaklar, her makamın durumuna göre ve her yerde mevcut bulunan hal karinelerinin şahadeti üzere hüküm alırlar; ne hep aynı tek düzelikte ne de hep aynı hükümde olmazlar. Bu durum, mükellefin değerlendirmesine bırakılır. O da meseleye kendi bakış açısı ile ele alır, değerlendirir ve her bir tasarrufla ilgili olmak üzere şer'i

---

<sup>89</sup> a.g.e., s. 126.

deliller ile adet edinilmiş güzellikler arasında en güzelini, layık ve uygun olanını bulur ve yapar.

Nassda emredilen ya da yasaklanan şeyin hali ile başka bir hal arası ayrılıksızın mutlak halinde gelir. Nasslar tamamen kayıttan uzak bir şekilde gelmekte ve eğer şöyle olursa vacip, şöyle olursa mendup, şöyle olursa mekruh olur gibi bir açıklama içermemektedir. Tam anlamıyla mutlak olarak gelmekte herhangi bir kayıt bulundurmamaktadır. Adalet, ihsan, ahde vefa, affin güzel ahlaktan olması, cahillerden yüz çevirme, sabır, şükür, ihtiyaç sahiplerine yardımcı olma gibi emirler; zulüm, fuhuş, yetim malı yeme, günah işleme, gaflet, büyüklenme, israf, pintilik, bağı, ölçü ve tartıda hile yapma gibi de yasaklar hep bu kabildendir.

2.Emir ya da yasaklar, tekidin en üst mertebesinde gelebilir. Bu nedenle, çoğu kez yasaklarla birlikte azap tehdidinin de birlikte zikredilmiş olduğu görülür. Allah'ın övgü ile bahsettiği mü'minlerin özelliklerinden; yasak edilen şeylerin de kafirlere ait yerilen niteliklerde olduğu görülür. İstikra yapan için, nüzul sebepleri de yardımcı olur. Kur'an, hal ve vaktin gerektirdiği şekilde önemini vurgulayarak iki ucu belirler ve bu iki uç arasında dönen orta yola işarette bulunur. Akıl da buna göre hükümde bulunur. Şer'i delilin delalet ettiği yöne eğilir. Yerilmiş uç tarafında korku makamında, övülmüş uç tarafında hep ümit makamında olduğunu düşünmez ve ikisi arasında olmanın gerektiğini anlar.<sup>90</sup> Şöyle de izah edebiliriz: Bazen emir ve nehiyeler mutlak olur ve ne büyük sevaplar va'deder ne de şiddetli azapla korkutma unsuru içerir; bazen de bir şeyin yapılmasını isteyen emir sigası, en üst düzeyde tekid unsurları içererek, meseleye gereken ağırlığı vererek gelir. Böylece yükümlü tutulanın o konuda gevşeklik göstermemesini temin hedeflenmiş olur. Emrin sarih yani açık olması ile sarih manasında olması arasında fark yoktur.

Müellif, emir ve nehiyeleri tasnife tabi tutar:

- a. Sarih olanlar: Mücerred emir ve nehiy olmaları ve maslahata yönelik bir illeti bulunup bulunmadığına bakılmayan ve ta'lile gitmeksizin mücerred emir ya da nehiy kipini sırf taabbudilik mecrasına gireceğini ifade etmeleri açısından emir ve nehiy arasında fark olmadığı düşüncesi. Emir ve nehiyelerde maslahatlar dikkate alınmazsa, bu durumda gösterilen tavır mücerred emir ve nehiy sigaları ile hareket edilmiş olunacağından daha uygun hareket edilmiş olacaktır. Eğer

---

<sup>90</sup> a.g.e., s. 134-137.

maslahatları dikkate alırsak, emir ve nehiyeler itibara alınmaksızın onların aklen kavranılabilen hikmetlerinden bizim için ortaya çıkacak ve kıstas olabilecek bir durum meydana gelmeyecektir. Genel olarak bilinse bile, ayrıntılarda bilinemez. Sarih emir ve nehyi bir tarafa iterek bunun üzerine bir hüküm binasında bulunamayız. Mesela zina haddinin evli kimse için taşlanarak öldürme yoluyla olması hükmünden zinanın önünün kesilmesinin amaçlandığını bilebiliriz. Evli olmayanda ise bu ceza, yüz sopa vurulmasıdır. Bütün bunlarda ceza özellikle belirtilmiş olan şekil ve miktarlarının içermiş olduğu maslahatı kavrayamayız. Niye yüz değil de doksan dokuz veya yüzün üzerinde değil gibi. Bu durum bizim bilemediğimiz başka maslahatları içerdiğini gösterir. Hikmeti aklen kavranabilen diğer konularda da hüküm aynıdır. Taabbudi konularda durum daha açıktır. bu konularda maslahatın bilinmesine asla imkan yoktur. Bu nedenle de bizim için mücerred emir ve nehyi dikkate almaktan başka çaremiz yoktur. İlk bakışta maslahat içerdiği belirir ama tersi bir durum da söz konusu olabilir. Tearuz halinde başka bir nass ortaya çıkabilir. Bu durumda mutlaka hikmete değil o nassa başvurmak gerekecektir. Şu da unutulmamalıdır ki her emir ve nehyin mutlaka taabbudi yönü vardır. Bu yönün ihmal edilmesine de imkan yoktur.<sup>91</sup>

Emir ve nehyi sigası ile birlikte bulunan ve bizzat emredilen şeylerde mevcut olan maslahatlara, nehyedilen şeylere de mefsedetler delalet eden hal ve söz karinelerini dikkate alma sonucunda ulaşılan şer'i kasıt açısından da değerlendirilebilir. Şer'an maslahatların muteber olduğu, emir ve nehyi sigalarının da maslahattan hali olmadığı delil ile sabittir. Bu durumda maslahatlar, dikkate alınmayacak olunursa, o zaman muvafakat etme kastına rağmen Şari'in kastına muhalefet edilmiş olur. Burada kabul edilen, bu emrin maslahat için konulmuş olmasıdır. Eğer bu durumda emrin gereği ile yükümlülük konusunda o maslahatı göz önünde bulundurulmayacak olunursa, emrin hükmü altına girme konusunda Şari'in dikkate almış olduğu şey ihmal edilmiş olur ve emrin bazı uygulama alanlarında O'na muhalefet edilmiş olur. Mesela visal orucu ve her gün peşi peşine oruç tutulması hakkında yasak gelmişti. Buna rağmen sahabe oruca devam etmiş, buradaki nehyi kendilerine bir

---

<sup>91</sup> a.g.e., s. 142.

kolaylık ve şefkatin gereği olduğunu anlamışlardı. Peygamber de kendileriyle oruca devam etmiş ve onlara bu yasağı niye koymuş olduğunu bilfiil göstererek, böylesi bir ibadetteki meşakkati öğretmek istemiştir. Peygamberimiz, bazı şeyleri yasaklamış, bazı şeyleri de emir buyurmuş. O, bu emir ve yasaklarda mutlak bir ifade kullanmış ve böylece mükellefin gerek kendisi ve gerekse başkaları hakkında orta yolu tutmasını istemiş, emir ve nehiy sigalarının gerektirdiği mutlaklığın gereğini istememiştir.<sup>92</sup> Burada şu da düşünülebilir, emir ve nehyin temelinde ibaha kasdı yattığının da anlaşılması. Mükellef kendi içerisinde bulunduğu hal ve durumların gereği doğrultusunda içtihat etmek ve değerlendirmek durumunda idi. Eğer emir ve nehiylerin taşınmış oldukları mana ve hikmetlere bakılmaksızın sadece lafızlar dikkate alınacak olsaydı böyle bir şey mümkün olmazdı. Emir ve nehiyeler, lafız bakımından ele alındıkları zaman neye delalet edecekleri konusunda müsavirdirler. Onlar içerisinde vücup için olan emri, mendupluk için olanından; haramlık için olan nehyi, mekruhluk için olanından ayırmak bizzat nasslar yoluyla mümkün olmaz. Bu şekilde bir kısmı bilinebilse de çoğunluğu bilinmez. Bunlar arasında meydana gelen fark, bize sadece mana ve hikmetlere tabi olma, maslahatı göz önünde bulundurma sonucunda ortaya çıkacaktır. Bunların hangi mertebede buldukları yani zaruriyyattan mı, haciiyyattan mı yoksa tahsiniyyattan mı oldukları ancak maslahatları göz önünde bulundurulması ve manevi istikra yoluyla ortaya çıkacaktır. Eğer mücerret emir ve nehiy sigalarına baksaydık hep aynı düzeyde olması gerekirdi. Ve çeşitli kısımları bulunmazdı, Netice olarak şunu diyebiliriz: Nassların, mana ve hikmetlerin bir tarafa itilerek sadece zahiri ile amel etmek aşırılık ve Şari'in maksadından uzaklaşmak olur. Diğer taraftan nassların zahirlerinin de göz ardı edilmesi de aşırılıktır. Amelde bulunan kimse, emir ve nehyin illetinden anlaşılın muktezaya uygun olarak amel ettiği zaman o kimse, güçlü bir yol üzere yürümüş, girdisinde çıktısında her hususta Şari'in kasdına uygun hareket etmiş olacaktır.<sup>93</sup>

- b. Sarih olmayanlar: Hükmün ifadesi haber şeklinde gelebilir.<sup>94</sup> Bu kısım ihbari şekilde gelir ve bunlar sarih emir ve nehiyeler gibi addedilir. Fiilin ya da o fiili

<sup>92</sup> a.g.e., s. 145.

<sup>93</sup> a.g.e., s. 148.

<sup>94</sup> Bakara, 2/183-233; Nisa, 4/141; Maide, 5/89.

işleyenin övülmesi; ya da filin veya o fiili işleyenin yerilmesi şeklinde gelen naslar. Daha açık bir ifadeyle emirler hakkında fiili işleyene sevap verileceği, Allah'ın seveceği; nehiyeler hakkında ise, işleyene azap edileceği; Allah'ın buğzedeceği ve hoşlanmayacağı türden olanlar.<sup>95</sup> Bu naslarda açıktır ve zımni bir şekilde emre veya nehye yönelik bir talep içermektedirler. Talep konusu şeylerin gerçekleşmesi kendilerine bağlı olan şeylerin tabi maksatlara gireceğini müellif ifade etmektedir. Çünkü maksat bölümünde şer'i maksatlar ikiye ayrılmıştır: Asli ve tabi maksatlar. İşte burası, emir ve nehiyelerle ilgili kısmın doğduğu yer olmaktadır. Bunların dikkate alınması asli kasıt üzerine değil; tali kasıt üzerine olacaktır. Asli kasıt ile gelen emir ve nehiyelerin hükmü kesindir; tabi yani ikinci kasıt ile gelen emir ve nehiyelerin ise durumu böyle değildir. Müellif, konuyu açıklamak için “gasb” ve “teaddi” ile ilgili örneği ve bu iki durumun doğurduğu sonuçları üzerine bina edilen görüşlere yer verir. Bu iki durumun arasını ayıranlar ile ayırmayanların tartışmalarına yer verir. Biz ayrıntılarına girmiyoruz.<sup>96</sup>

Emir ve nehiy birbirleri ile telazum yani birinin varlığından öbürünün de lazım gelmesi halinde bulunan iki şey hakkında gelecek olsa ve birbirinden ayrı ayrı ele alınması halinde bunlardan biri emredilmiş diğeri de yasaklanmış olsa ve bunlardan biri diğeri varlıkta ve yoklukta tabi durumunda olsa, bu durumda itibara alınacak olan metbu yani kendisine tabi olunan ciheti kılınacaktır. Tabi cihetine yönelik olan ise şer'an ilga edilmiş ve itibardan düşmüş olacaktır. Burada sözü edilenler sarih olanlardır. Tabiyet hükmü sabit olunca bunlar arasında fark kalmamaktadır. Yani sarih olmayanlar ile bir fark kalmadığı. Eğer emir ve nehiy birbirini gerektirecek şekilde gelirse ya her ikisi de onlar üzerine beraber gelmiş olacak yani bu iki talepten her biri kendi mahallinde yerini bulacak ve bunlardan biri emredilmiş, diğeri de nehyedilmiş olacaktır. Bu sahîh değildir. Ya her ikisi de gelmemiş olacak bu da sahîh değildir; ya da biri gelmiş diğeri gelmemiş olacaktır. Bu da birinin yönelmesi ikincinin ise yönelmemesi hali. Asli maksut olarak biri metbu, diğeri de tali kasıt olarak, tabi olduğu varsayılır. Bu durumda tabiye değil de metbuya taalluk eden emir ya da nehyin esas alınması belirlenmiş olacaktır. Bunun bir delili de istikradır. Mesela menfaatler, akit sırasında mevcut

<sup>95</sup> Hadid, 57/19; Yasin, 36/19; Fetih, 48/17; Nisa, 4/41; Al-i İmran, 3/134; En'am, 6/141; Zümer, 39/7.

<sup>96</sup> Ayrıntılar için bkz.: Şatibi, *el-Muvafakat*, çev., Mehmet Erdoğan, c. III, s. 151-156, İz yayıncılık, İstanbul-1990.



değildir. Tabi özellikler nedeniyle de onlar akit esnasında çoğu zaman bulunmazlar. Menfaat ise burada asli maksada, tabi bir maksat olduğu için caiz kabul edilmiş ve nehiy ciheti ise itibara alınmamıştır. Nehiy ciheti ise akit esnasında olmayan bir şeyle akit yapma durumudur. Bu ise akde manidir. Ama tabi olduğu için de emir cihetine ya da izin cihetine gidilmiştir.<sup>97</sup> Hakikatte asıl ve tabi üzerine biri emir diğeri nehiy olmak üzere iki ayrı talep yoktur. Aksine talep sadece asıla yönelik yani metbuya yönelik olmak üzere gelmektedir. Tabi olana yönelik talep ilga edilir ve itibara alınmaz. Yani müstakil iken kendisine yönelen talep, tabi olarak bulunması halinde yönelmez ve o talep dikkate alınmaz.<sup>98</sup> Şatibi, rakabelerin menfaatlerini bu bağlamda değerlendirir ve rakabeleri üç kısma böler. Bunlar genel anlamda rakabelerin, tabi durumunda olan menfaatlerdir:

- a. Aslında kuvve yani potansiyel halinde mevcut bulunup, ne hükmen ne de mevcudiyeti bakımından fiile dönüşmeyen kısım. Ağacın henüz görünmeyen meyvesi, gebe kalmadan önce hayvanın yavrusu, cinsi ilişki gibi. Bu kısımdan olan menfaatlerin hüküm bakımından asıldan bağımsız olmadığı konusunda ihtilaf yoktur. Bu türden olan menfaatler, henüz daha vücuda gelmiş değillerdir. Ve onlara yönelik asli bir kasıt bulunmamaktadır. Rakabenin itibara alınmasıyla, bu kısımdan olan menfaatler de tabilik yoluyla rakabenin hükmü içerisine girerler.
- b. Asıldan bağımsızlık hükmü varlık planında ve hükmen –bu adeten ve şer’an olabilir- ortaya çıkan menfaatler. Tam olgunlaştıktan sonraki haliyle meyve, annesine ihtiyacı kalmayan yavru gibi. Bu kısımdaki menfaatlerden tabilik hükmünün kalktığı ve asıldan müstakil olarak ele alınacaklarına dair şüphe yoktur. Bunların asıllarına nispetle olan hükümleri, bir araya gelmeleri halinde aralarında telazum bulunmayan iki şeyin hükmü gibidir. Bu nedenle mutlaka asli kasıt bakımından her ikisinin de dikkate alınması zaruri olacaktır.
- c. İki kısım arasında kalan ve her birine benzerlik arzeden kısım. Bu kısımdan olan menfaatlerin asıllarından ayrı olduğu kuşkusuzdur. Fakat asıllarında da bağımsız değillerdir. Bunların hükmü ne birinci kısma ne de ikinci kısma tam olarak girmektedir. Kendisinde bu özelliğin somut olarak duyularla görülebilen menfaatler. Mesela tam olgunlaşmamış ağaçtaki meyve, annesine ihtiyacı olan

---

<sup>97</sup> a.g.e., s. 158.

<sup>98</sup> a.g.e., s. 169.

yavru gibi. Bu özelliğin kendisinde müşahhas olarak görülen hükmünde olan menfaatler. Fiili tasarruflar için örnek giyme, cinsi ilişki, hizmet, sanat icrası, ziraat, oturma gibi ön hazırlığı yapılmış eşya, hayvanların ve akarların menfaatleri gibi. Bu grupta olanlar, ilk iki kısım ile bir açıdan birbirine benzemekte, başka bir yönden de onlardan ayrılmaktadır. Ama her iki durum için hüküm aynıdır.

İlk iki kısım, bu kısım altına giren her meselede birbirini tartmakta ve onu hükmü altına sokma çabasındadır. Ancak kısmen de olsa tabilik hükmü sabit olduğundan bu kısım hakkında, emir ve nehiy şeklinde, her iki talebin birden taalluku durumu ortadan kalkmakta ve itibar, asıl (metbu) cihetine taalluk eden emir veya nehye olmaktadır. Yani birbirleri ile telazum halinde bulunan iki şey hakkında aynı anda emir ya da nehiy taalluk etmiyor ve itibar asıl durumunda olana oluyor; bu durumlarda da hüküm aynı olacaktır.<sup>99</sup> Aralarında birbirleri ile tabilik ilişkisi bulunan şeyler, tabi ve metbu arasında üzerinde ittifak halinde bulunulan hüküm doğrultusunda işlem görürler. Mesela henüz ağacından kurtulmamış meyvenin aslına tabi olarak satın alınması veya kiralanmasının caiz olması gibi. Tabii ki bu durumda başka bir esas yani sedd-i zera'i ile mefsetlerin uzaklaştırılmasının öne alınması veya dayanışma kaidesi gibi durumlarıyla çatışması durumu olmadığı zaman söz konusu olur. Kendisine yönelik her tabi için, fiyatta bir artış olabilir. Tabilik hükmünün gereği olmak üzere bu fazlalığın maksut olması tafsili değil de genel anlamda olmalıdır, der müellif. Eğer tafsil üzere olsaydı, o zaman müstakillik hükmüne yüz tutardı ve hakkında nehiy mevcut bulunurdu. Bu nedenle de akit yapma imkanı kalmazdı. Bu kastın bulunmasının düşünülmesi halinde de durum aynı olurdu. Bu itibarla o, genel anlamda kastedilmiş olmaktadır. Kastın genel anlamda olması halinde ise tabilik hükmü ile bu caiz olacaktır. Tabilik hükmü ortaya çıkınca, fazlalıktan dolayı fiyatın arttırılması ve tafsil üzere kendisine yönelik bir kastın bulunmaması gerekir. Çünkü kaide de belirtilmiştir ki “el-Haracu bi'd-daman” yani cereme kime semere ona. Semere, asla tabidir, mülkiyetin şer'an hasıl olması halinde o şeyin menfaatleri ona tabi olacaktır. Bu durumda zanaatkarların tazmini konusunda, sipariş verilen şeye tabi olan şeylerin hükmü; kılıç, mushaf ve benzeri şeylerin altın ya

---

<sup>99</sup> a.g.e., s. 171.

da gümüşle süslenmiş olması gibi durumlarda, bunların tabi durumda kabul edilmesi ya da edilmemesi hallerine göre hüküm değişeceğini müellif ifade eder.<sup>100</sup>

Kendisinde bir mefaat bulunmayan şeylerin bedelli akitlerde, akit konusu olması sahih değildir. Çünkü üzerinde akit yapılan şeyde aranan şartlardan birisi de şer'an kendisi ile faydalanabilir olmasıdır. Kendisini ile faydalanması tamamıyla haram olan şeyler kesinlikle akit konusu olamaz. Tamamen helal olan şeyler de ise akit yapılacağı konusunda hiç kuşku yoktur. Bu iki kısım, zihinde tasavvurları söz konu ise de, varlık aleminde mevcut olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü varlık aleminde mevcut olup da kendisi ile faydalanma ve üzerinde tasarrufta bulunma imkanı olan hiçbir şey yoktur ki, onda maslahat ciheti ve de mefsedet ciheti bulunmasın. Müellif bu konuyu makasid bölümünde ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Dolayısıyla bu iki önerme üçüncü bir önermeye dönüşecektir: Bazı menfaatlerin helal, bazısının da haram olması. Yeryüzünde bulunan hiçbir şey mahza mefsedet ya da mahza maslahat değildir. Mutlaka birinin diğerine katkısı bulunmaktadır. Bunlardan hangisi galip ise, o tarafın hükmünü almaktadır ve o şey maslahat veya mefsedet olmaktadır.

Bu tarafı iki kısma ayırmaktadır müellif:

- a. İki taraftan birinin örfen ve asaleten maksud bulunması; diğer taraftan da adeten bulunmayıp tabi durumda olması; ona yöneltilecek kastın ancak hususi bir tarzda ve adete muhalif olarak olması. Bu grup hakkında hükmün, asaleten ve örfen maksud olana ait olduğu, diğer tarafın ise hükümsüz olacağı hakkında herhangi bir problem bulunmamaktadır. Eğer biz bu gibi şeyler hakkında tabi durumda olanı esas alıp ona itibar edecek olursak, o zaman bizim hiçbir şeyi mülk edinmemiz, menfaati sebebiyle hiçbir şey üzerine akit yapmamız mümkün olmayacaktır. Çünkü o şeyde haram olan mefsedetler bulunacaktır. Yani her bir maslahat tabi durumda olsa da bir yönden mutlaka mefsedet içermektedir. Tabi yön dikkate alınacak olsaydı o zaman yeryüzünde hiçbir şeyi mülk edinmek, onlar üzerinde herhangi bir akitte bulunmak mümkün olmayacaktır. Zira bu tabilik yönünün de dikkate alınması halinde son derece büyük güçlükler ve sıkıntılar ortaya çıkacaktır. Hatta bazen mübadele zaruret mertebesinde bulunacak ve onun

---

<sup>100</sup> a.g.e., s. 175.

engellenmesinden zaruri olan bir prensibin ihlali neticesi doğacaktır. Ancak akit yapanın bu haram olan tabi durumundaki menfaate özel bir kasıt beslemesi halinde hüküm farklı olacaktır. Bizzat maksut da olsa tabi olanın ilga edilip asli olan kastın dikkate alınması durumunda, kendisi ile faydalanılması tamamıyla haram olan bir durum olacaktır. Sonradan ortaya çıkan kastın dikkate alınması, kişinin, özel olarak ona yönelik bir amaç bulundurması nedeniyle, önceden var kabul edilen bir kasıt ya da onun gibi bir durum almış olacaktır. Onun haricinde olan ise tabi durumdadır. Ve hüküm özel olarak belirlenen kasta ait olacaktır. Asli maksat helal olmakla birlikte özel olarak sonradan ortaya çıkmış olan duruma yönelik kastın bulundurulduğu menfaatlere örnek olarak fuhuş yaptırmak ve para kazanmak amacıyla cariye satın almak, günah işlerde kullanmak için köle satın almak, şarap elde etmek için üzüm satın almak, yol kesmek için silah satın almak, insanları aldatmak için bazı şeyler satın almak gibi verilebilir. Asıl itibarıyla haram olan ve fiilin işlenmesi sırasında onu helal kılıcı özel bir maksat bulunduran menfaatlere ise avcılık, hayvancılık, köpek satın almak, gübre olmak için hayvan dışkısı satın almak, sirke yapmak için şarap satın almak, gemi halatı yağlamak ve aydınlanmak için domuz yağı satın almak gibi örnekler verilebilir. Cariye satın almak, hizmet için ya da odalık olarak kullanmak için örfen ve adeten asli kasıtle istenilen bir şeydir. Ancak cariyenin fuhuş yaptırmak için satın alınması amacı, cariye alımında asli bir kasıt ile olmayıp sonradan ortaya çıkmış olabilir. Asaleten haram olan menfaatler için bu durumun tersi olmaktadır. Şarap satın almaktaki asıl amaç, onu haram olan bir şekilde içmektir. Sirke yapma amacı ise, onu satın almada asli kasıt ile olmayıp sonradan ortaya çıkmış olmaktadır. Asaleten ve örfen kastedilmekte olan şeyin dikkate alınması, Şari' tarafından haram ya da helal kılmak suretiyle dikkate alınmış olan bir husus olmaktadır. Adeten haram olan şeyden gözetilen maksat, haramlılık hükmünün kendisine yöneldiği durumdur. Bunun dışında kalan menfaatler ise tabi durumdadır ve hükmü yoktur.<sup>101</sup> Rakabeye tabi

---

<sup>101</sup> a.g.e., s. 179.

ve üzerine akit yapılan menfaatler ya da adeten asli kasıt üzere öncelikli olarak kendisine yönelik amaç bulundurulmuş menfaatler, bizzat dikkate alınması gereken menfaatler olmakta; bunun dışında kalan tabii durumundaki diğer menfaatler üzerine ise herhangi bir hüküm bina edilmemektedir. Ancak ona yönelik özel bir kasıt bulundurulması halinde ise hüküm başka olmaktadır. Yukarıda bu durumların hükmü geçmişti. Görünen odur ki ilk bakışta şeriatan anlaşıldığı üzere tabii durumda olan menfaate yönelik bir hüküm olmamalıdır. Metbunun hükmüne muhalif olan tabii hükmüne itibar edilmeyeceği, delillerin genel kapsamı ve murdar hayvanın iç yağı hakkında onunla gemi kalaslarının yağlandığı ve insanların onunla aydınlatıldığı şeklindeki soruya cevap olarak verilen hadisin özel delaletinin bunu gerektirdiğini, müellif ifade etmektedir. İç yağının kullanıldığı bu her iki durumda, genel anlamda onunla faydalanılması sahih olan şeylerdir. Bu özel kasıt, genel nitelikteki kasta tearuz edecek değildir. Ve hüküm olduğu gibi helal ya da haram olarak kalacaktır. Tabii durumundaki kasıt yaygın ve bazı zamanlarda geçerli bulunan örfte göre önde olur ve bunun sonucunda asaleten olması gereken kasıt atılmış ve yok gibi bir hal alırsa, o zaman hüküm tersine döner. Müellif, bunun mutlak bir şekilde bulunacağını sanmadığını söyler. Bulunacağı düşünülecek olursa o zaman hüküm tersine döner. Ama kaide şeriatte konulduğu gibidir. Bu örfen tabii olanın, kasıta metbuya dönüşmesi hali bulunması da aynı şekildedir. Ancak tabii olana yönelik kasıt çoktur. Asıl olan, örfen benzeri kastedilen şeylerin alınmasıdır. Her iki ihtimale mebni olarak mesele genel anlamda üzerinde ihtilaf bulunan bir konu olmaktadır. Zeraî kaidesi de yasak olan şeye yönelik kastın öne geçmesi ve iki akdın birbirine eklenmesinin çokca görülmesi esasları üzerine mebnidir. Yani tek bir akit içerisinde bir akdın başka bir akde eklenmesi. Mesele bey' (satım) ve selef sonucunu doğuracak akit gibi. Bu akit türünde, sana şunu, bana şu kadar borç vermen şartı ile şu kadar fiyata sattım gibi benzeri akitler. Bu durum açıktan yapılan bey' ve selef için geçerli değildir. Gizli ve faiz gibi durumları içeren akitlerde geçerlidir.

b. İkinci kısım adeten mevcut bulunan kasıta iki taraftan birinin diğerine tabi durumda bulunmaması, aksine her birinin adeten asli kasıtle istenilir olması. Mesela haram olan ziynet eşyaları ve kaplar gibi. Altın ve gümüşün ziynet için işlenmesinin aynı anda örfen maksut olması durumu için söyleyebiliriz. Ya da her birinin tek başına ele alındığında örfen önce bulunur olması, bu durumda kaidenin gereği olarak, o konuda emir ve nehyin bir arada bulunacağını hükmetmek mümkün değildir. Çünkü taalluk ettikleri şeyler birbirleri ile telazum halinde bulunacaklardır. Bu durumda mutlaka hükmen içlerinden birinin ayrılması ve diğerinin atılması gerekecektir. Tabilik durumun dikkate alınması durumunda ise tabiye yönelik talep düşecektir. Tabiliğin itibara alınmaması halinde ise, tabi olan af kapsamına girmiş olacaktır. Tabi durumunda olan, altın ve gümüşün, kullanması kendisine helal olmayan kişi için işlenmesi; asıl olan ise, altın ve gümüşün mülk edinilmesidir.<sup>102</sup> Sedd-i zeraî kaidesi de konuyu desteklemektedir. Zira yasak olan şeye yönelik kasıt sabit olmuştur. Maslahatın celbi için mefsedetini defi kaidesi burada geçerli olmaktadır. Çünkü mefsedetini defi önce gelmektedir. Bu nedenle şarap yapma kasdı ile üzüm alma, yol kesmek için silah alma, oğlancılık için köle satın almak, fuhuş yaptırmak için cariye satın almak gibi konularda her ne kadar bu kasıt, asli olmayıp sonradan gözetilen bir kasıt ise de ittifakla yasaklanır. Bu durumda sözünü ettiğimiz konunun yasaklığı hükmünde ittifak edilmiş olması öncelik arzeder. Bu kötülöklere giden yolun kapanması kabilindedir. Buradaki ihtilafların sebebi hükmün kesildiği yere ve bedel almanın fasit olup olmayacağı konusuna nispetle meydana gelmektedir. Ayrıntılar için çalışmanın makasıt bölümüne bakınız.

Yukarıdaki önermenin tersi durumda yani iki şey hakkında emir ve nehiy bulunsa ve bu şeylerin her biri diğerinin tabisi durumunda olmasa, aralarında ne varlık ne de geçerli bulunan örf bakımından telazum da bulunmasa; ancak mükellef amaç itibarıyla bu iki şeyi tek bir fiil içerisinde ve tek bir garazla bir araya getirme kasdı bulundursa hüküm ne olur? Müellif, bu konuya “emrin ibaha yerine konulması” demek istediğini ifade

---

<sup>102</sup> a.g.e., s. 181.

eder. Çünkü hüküm her ikisinde birdir. Bazen emir, ibaha için olabilmektedir. Burada her biri tabi değil ve münferit olarak da kabul edilmeleri mümkün değildir. Çünkü kasıt ile bağdaşmamaktadır. Maksatlarda tasarruflar dikkate alınmaktadır. İstikra neticesinde hükümler konusunda, iki şeyin bir arada olmasının, yalnız başına bulunmaları durumunda olmayan tesirleri vardır. Bu konuda emredilen bir şeyle, yasaklanan bir şeyin ya da emredilen iki şeyin veyahut yasaklanan iki şeyin bir araya gelmiş olması arasında fark bulunmamaktadır. Peygamber, bey' ve selefi yasaklamıştır. Allah, iki kız kardeşin aynı nikah altında toplanmasını yasaklamıştır. Ama bunlar teker teker ele alındıklarında her biri üzerinde akit yapmak caizdir. Toplama halinde hüküm, onların teker teker olan hükümlerinde farklı olmaktadır. Dolayısıyla bir arada bulunmanın hükme tesiri bulunmaktadır. Ve bu bir delildir. Bu tür nikahların akrabalık bağlarının kesilmesi konusundadır ve bu birliğin kaldırılmasıdır. Zekat yükümlülüğünden kaçmak için ayrı olan zekat matrahı malları toplamak, birleşik olanları ayırmak da yasaklanmıştır. Çünkü hüküm, ayrı olduklarında farklı; bir olduklarında ise farklı olmaktadır. Bu birleşme sonucunda bunların arasına ilave bir özellik vücuda gelir ki, yasak da işte bundan dolayı gelmiştir. Beraber olma halinde doğan ilave özellik, tek olarak bulunma halinde mevcut özellikleri tümünden ortadan kaldırmaz. Maksat açısından her iki durumun da birbiri içerisine girmesi halinde, bunlar hüküm açısından varlık ve yokluk bakımından birbirleri ile bağıntı yani telazum halinde bulunana ve hükümleri tek bir şeyin hükmü gibi olan iki şey olurlar. Bu durumda emir ve nehyin beraberce onlar üzerine gelmiş olması mümkün değildir. Bilginlerin bazıları, onların üzerine çözüme ve müstakil olma hükmünü uygulamaktadır. Her birinin diğer eşinden ayrı olarak ele alınması mümkün olduğu zaman söz konusudur bu durum. Cüzlerden her biri, metbuya nispetle tabi gibi kabul edilecek olursa, o zaman haram olan cüzün metbu olması, tabi olmasında daha evla olmayacaktır. Burada mefsedeti gerektiren haram olan cüz ile diğerinden meydana gelen heyet-i mecmuadır. Nehiy ise mefsedete dayanmaktadır. Müellif, meselenin müçtehidin değerlendirmesi sonucunda kabul edip etmeyeceği bir husus olarak kalmaya devam edeceğini söyleyerek bu konuda pek çok ihtilafın olduğunu belirtir.<sup>103</sup> Biri diğerinin tabisi durumunda olmayan iki şey hakkında iki emrin bulunması halinde, eğer mükellef, kasıt itibarıyla, o iki şeyi bir fiil içerisinde ve tek bir garazla toplamak amacı taşımaktaysa, önce geçen meselede ortaya konulduğu gibi,

---

<sup>103</sup> a.g.e., s. 186.

toplama halinin etkisi bulunmaktadır. İçtima halinde, ayrı ayrı olmaları halinde bulunmayan bir mana bir özellik vardır. Diğer taraftan münferit halde iken bulunan özellikler de, içtima yani toplanma haliyle ortadan kalkmamaktadır. Bir şeyin kendisine ait şer'i hükümleri bulunduğu zaman, bu hükümler o şeye, içermiş oldukları maslahatlar sebebiyle bağlanmaktadır. Mükelleflerin fiillerinden olan her fiilin hükmü de aynı şekildedir. Bu fiil ister adet olsun isterse ibadet olsun fark etmemektedir. İki fiil bir araya gelir ve bunlardan birine ait hükümler, diğerinin hükümleri ile bağdaşmaz ise, bu iki şey kasıt açısından tek bir şey durumuna gelmiştir. Bunun tabii sonucu olarak maslahatlar için konulmuş hükümler de bir araya gelmiştir. Bu durumda maslahatların yönleri karışacak ve birbirleriyle çekişmiş olacaktır. Birbiri ile bağdaşma durumu da olmayınca, ayrı ayrı halinde olduğu üzere bir maslahat kalmış olmayacaktır. Hükümlerin bağdaşmazlığı konusunda birbirleriyle eşit durumdadırlar. Çünkü nehiy mefseletlere, emir de maslahatlara dayanır. Ve bu durumda benzeri bir şey de imkansız olacaktır. Şatibi, bu konusunun esasını bey' ve selef akdinin oluşturduğunu ifade eder. Satış konusu karşılıklı istifadeyi artırma esasına dayanırken; selef (karz) ise cömertlik, iyilik ve müsamahayı gerekli kılar. Bir arada buldukları zaman selef içerisine, satış akdinde mündemiç olan manalar girer ve neticede selef asli halinden çıkar. Çünkü selef, gümüşün gümüşle ya da altının altınla vadeli satılması yasağından istisna olarak yasal kılınmıştır. Eğer böyle olursa selef, sarf akdine dönüşecek ve haramlık hükmünü alacaktır. Karz (ödünç para verme) akdinde ise kar elde etme amacı yasaklanmıştır. Bu durum gibi vacip, mendup ya da mubah olan ibadatlara diğer amaçları katması da aynı doğrultudadır. Namazda yemek içmek, boğazlamak, konuşmak gibi fiilleri bir arada yapmak, farz ve nafileye birlikte niyet etmek, bir fiilde iki farzı birleştirmek, Ramazan ayında hem eda hem de kaza niyetiyle oruç tutmak. Bu durumlarda biri diğeri için tabii değil; hükümleri de birbirleri ile bağdaşmayacak şekildedir. Aynı doğrultuda ise bir problem yoktur. Mesele öğle namazıyla beraber tahiyetu'l-mescit yani mescidi selamlama namazına niyetlenerek namaz kılmak gibi. Aynı şekilde adetlerle ilgili bir fiil içerisinde toplanması gibi, bir ibadetle bir adetin bir fiil içerisinde toplanması da ihtilafıdır. Hac ya da cihat esnasında ticaret yapmak gibi. Bu durumda hükümler birbiri ile bağdaşmaz türden ise, mutlaka içtima kastının dikkate alınması gerekeceği ifade edilir. İçtima hali ya nehyi ortaya çıkaracaktır ya da çıkarmayacaktır. Çıkaracak olursa, o zaman o şey bütün olarak yasaklanmış olacaktır ve talep yönü birleşmiş olacaktır. Zira



içtima hali, cüzlere yönelik talebi ilga etmiş ve bunun neticesinde o şeyin bütünü, emrin ya da nehyin kendisine yöneldiği tek şey haline gelmiştir. Bunun sonucunda eğer maslahat varsa emir, mefsedet varsa nehiy taalluk edecektir. Tasavvur edilen mefsedeti gerektiren bir bütün olduğuna göre tabii ki taalluk eden talep, nehiy olacaktır. Birleştirme hali cüzlerin asli kasıt ile dikkate alınmasını gerektirir. İki kız kardeşin veya kadının hala ya da teyzesiyle aynı anda nikah altında tutulması, Ramazan'ın ilk günü ile Şaban'ın son gününü birleştirerek oruç tutmak, yine Ramazan'ın son günü ile Şevval'in ilk gününü ki bayram günü olmaktadır birleştirerek oruç tutmak, iki sırayı birleştirerek içmek, iki adamın mallarını birleştirerek satmaları gibi. Birleştirme halinde nehiy gerektiren bir durum yoksa, o zaman emir yönelir. Çünkü dikkat çekilen ıstılah üzere ya emir ya da nehiy vardı.<sup>104</sup> Şatibi, usulde sabit olduğunu ifade ettiği, bir kaideyle emir ve nehiy üzerindeki mütaalasını devam ettirir. Şöyle ki: İki emir olsa ki bu emirler gerçek yani hakiki anlamında ve bunların her ikisi de iki itibar ile aynı şey hakkında bulunsa; bunlardan biri bütüne yönelik, diğeri de bütünün bazı tafsilatına ya da niteliklerine veya cüzlerine yönelik ise, bir arada bulunmaları caizdir. Tafsilattan kastedilen mesela namazda kıraat, zikir gibi; niteliklere örnek namazın ruku ve secdelerini uzatmak, huşulu olmak gibi; cüzlerinden kasıt ise namazın bir bütün olarak ele alınması noktasında hareketle öğle namazı, teheccüd namazı, vitir namazı gibi şeyler anlatılmak istenmiştir.<sup>105</sup> Sözü edilen emirlerden biri tabi, diğeri ise metbu yani asıldır. Asıl olan bütüne yönelik olanıdır, diğeri ise tabidir. Çünkü detaylara, niteliklere ya da cüzlere yönelik olan, bütünün tümleyicisi ve tamamlayıcısıdır. Böyle bir durumda olan şeye yönelik talep ise, mutlak olmayıp sadece o yönden olacaktır. Tabi olmasından kastedilenin bu olduğunu müellif, ifade eder. Bu talep, bütüne yönelik emrin gereği olmaksızın vücuda gelecek şekilde yalnız başına bulunmaz. Bütüne yönelik emrin yokluğu tasavvur edildiği zaman, tafsilatın ortaya konulması da mümkün değildir. Çünkü tafsilat bir asıl üzerinde olur. Niteliklerin bulunması için de nitelenen şeyin olmasını gerektirir. Cüz de ancak, külli açıdan tasavvur edilebilir. Neticede bunlara yönelik talep, bütünle ilgili talebe tabilik yoluyla olacaktır.<sup>106</sup>

Emir ve nehyin tabi ve metbu üzerine gelmesi hali ise böyle değildir. Bir bütün üzerine; biri aslına itibarla, diğeri de tafsilatına veya niteliklerine veyahut da cüzlerine itibarla

<sup>104</sup> a.g.e., s. 192.

<sup>105</sup> a.g.e., s. 193.

<sup>106</sup> a.g.e., s. 194.

olmak üzere iki emrin gelmesi şekline döner. Mesela olgunlaşmadan önce meyve ağacını ele alalım. Burada nehiy, meyve satışı üzerine ancak müstakil olarak ele alınması halinde gelmiştir. Eğer meyvenin, ağaçtan müstakil olmadığını düşündüğümüzde, bu meyvenin ağaca tabi onun bir parçası kılınması anlamına gelir. Şatibi, bunun kısmen içtima yani toplanma haline yönelik bir kasıt bulundurulması sonucunu gerektirdiğini söyler; o da hem ağaç hem de meyve üzerinde tek bir akit yapma kastı. Bu durumda nehiy mutlak kalkmış olmaktadır.

Müellif, zaruriyyat ile hacı ve tahsini olan esaslar arasındaki ilişkinin de bu tertip üzere cereyan ettiğini ifade eder. Çünkü genişletme ve güçlüğü kaldırılması, kendisinde darlık ve güçlük bulunabilen bir şeyin olmasını gerektirir. Olması gereken de kuşkusuz zaruriyyattır. Güzelleştirmesi ya da genişlik ve kolaylık getirmesi istenilen şey, talep konusunda güzelleşecek ve genişleyecek olan şeye tabidir. Bu ise geçen tabilik ve asıllık (metbuluk) talebinin manasıdır. Emir ve nehiy, bir şey üzerine varit olduğu zaman, eğer bunlardan biri, o şeyin bazı niteliklerine veya cüziyyatına yönelik ise, içtima hali caizdir. Bu iki şekilde gerçekleşebilir. Emir bütüne, nehiy ise bütünün niteliklerine yönelik olması ki yemek hazır iken, sıkışık iken, mekruh vakitlerde namaz kılmak; bayram günlerinde oruç, hile yapmak, alış verişte garar içeren akitler yapmak bu kabilden olan durumun örneklerindedir. Nehyin bütüne yönelik olması, emrin ise niteliklere ilgili olması. Mesela günah işlerken gizli işlenmesinin emredilmesi<sup>107</sup>, bunların hükmü nehiy tarafında olacağında şüphe yoktur.<sup>108</sup> Aralarında asıl ve fer' ilişkisi olan talebin, asıl ya da tabiye yönelik olması arasında derece farkı vardır. Bütüne yönelik talep, dikkate alma açısından tafsil veya nitelik ya da cüziyyata yönelik olan talepten daha güçlüdür. Çünkü tabi ikinci kasıtle istenmiş olmasıdır. Bu nedenle tabi yönü, asıl yanında yerine göre ilga edilmektedir. Tabi dikkate alınması halinde aslın ihlali neticesi doğuruyorsa itibara alınmamaktadır. Bu durum tabiin, asla nispetle bir cüz ya da sıfat veya tamamlayıcı unsur olmadığı müddetçe böyledir. Dikkate alma konusunda aslın güçlülüğü, tabiin de zayıflığı göz önüne alınmaktadır. Bu durumlarda itibar, asla taalluk eden emir, tabiye yönelik emirden daha güçlüdür.<sup>109</sup> Şatibi, bu tertip ile şeriatta mevcut bulunan bütün emirlerin tekit açısından hep aynı düzeyde olmadıkları, onların hep aynı bir kasıt altına girmediklerini belirtir. Zaruriyyatta bile bu

<sup>107</sup> Ahmed B. Hanbel, Hudud, 12.

<sup>108</sup> a.g.e., s. 196.

<sup>109</sup> a.g.e., s. 197.

böyledir. Zaruriyyatın tamamlayıcı unsurları ile ilgili emirler, zaruriyyatın kendisi ile ilgili emirler gibi değildir. Bunlar arasında farklar mevcuttur. Dinin aslına yönelik talepler, tekit bakımından nefsin korunmasına yönelik taleplerden daha güçlüdür. Nefsin korunmasını isteyen emirler de aklın korunmasını isteyen taleplerden daha güçlüdür. Aynı durum haciiyyat ve tahsiniyyat için de geçerlidir. Müellif, bu durumda görüş ayrılıkları sırasında mutlak bir ifade ile “emir, vücut veya mendupluk ya da mubahlık içindir; müsterektir” şeklinde söz etmek ya da “bunların dışında başka bir mana içindir” demek, emrin bu özelliğine çıktığını söyler. Çünkü onlar “emir, aksine bir delil olmadıkça vücut içindir” demektedirler. Bu, emrin hükmü konusunda delile tabi olma manasına gelmektedir. Sonuçta, anlatılan noktaya çıkılır. Fakat delili olmayan konuda mutlak bir ifadeyle emir vardır demek zordur. Burada müellif, tevakkuf etmeyi uygun görür ve şöyle bir kural koyar: Her emre bakılır; acaba birinci asli kasıtlı mı istenilmektedir? Yoksa ikinci kasıtlı mı? Eğer birinci kasıt ile istenilmişse; o emir, kendisine talep yönelen türün en üst mertebesinde dir. İkinci kasıt ile istenilmişse; asıl olan zaruri, varlık bakımından onsuz mevcudiyetini sürdürebiliyor mu? Ya da sürdüremiyor mu? Onsuz varlığını sürdüremiyorsa, talep konusu olan şey, ikame edilen zaruri aslın rüknü ve cüzü durumunda olacaktır. Onsuz, zaruri olan asıl varlığını sürdürüyorsa, talep edilen o şey rükün değildir; ama tamamlayıcı ve bütünleyici unsurdur. Bu haliyle de o, ya haciiyyattan ya da tahsiniyyattan olacaktır. Neticede emir, anlatılan şekil üzere mertebesine bakılacak ve her bir cüz konusunda şeriatta yapılacak istikrânın sonuçları doğrultusunda güçlülük tespitine gidilecektir. Mesela misvak kullanılmadan ya da bir sünneti işlemeden kılınan namaz gibi. Sonuçta bu namaza, şeran namaz denilmektedir.

Şatibi, on dördüncü meselede birinci kasıt üzere bir şeyi emretmek, tevabiyi emretmek olmadığını ifade eder. Yani hususi mana üzerine asılların belli bir şekil üzere edası, emredilen şeyin ifa edileceği şekiller anlamındadır. Tevabi, eğer emredilen bir şey ise ayrıca emre ihtiyaç duyar.<sup>110</sup> Yani mutlak emirden mukayyet emir lazım gelmediğidir. Burada tevabi, asılların belli bir şekil edası olarak, emir mutlak olarak taalluk etmiş olup mukayyet değildir. Mutlak lafızların gereği ne ise onun yerine getirilmesi yeterlidir. O lafzın altına giren cüzilerden her birinin gerçekleşmesidir. Bu durumda asılların zorunlu olarak belli bir şekil ya da belli bir sıfat üzere gerçekleştirilmesi gerekmez. Burada delil

---

<sup>110</sup> a.g.e., s. 200.

ile şekil ve sıfatların belirlenmesi gerekir. Lafız ise hususi olarak böyle bir şeyi ortaya koymamaktadır. Hususi bir şekil veya sıfat varsa, o delille konulmuştur. Mükellef, mutlak olarak gelen emirlerin gereklerini yerine getirirken, onları illa da belli bir şekil üzere ifa etmeyi gerekli görmesi için delile ihtiyaç duyar. Emir, emredilen asıla mutlak bir ifade ile taalluk ettiği, o aslın illa da tabi durumunda olan belli bir şekil ya da sıfat üzere yapılmasını gerektiren başka bir emir bulunmadığı zaman, Şari'in kastından, meşru kılmanın mutlak yani kayıtsız bir amel olduğu ve lafzın delalet ettiği hususun illa da belli şekil ya da sıfat ile kayıtlı olmadığı anlaşılabilir olur. Durum böyle iken, onun belli şekil ya da sıfatla tahsis eden kimse, o emri mutlak hali üzere gerçekleştirmiş olmaz. Dolayısıyla da tekellüfe girdiği, kayıtlama için de delile ihtiyaç duyar ya da Şari'in maksadına muhalefet etmiş olur.<sup>111</sup> Mesela azat ile emrolunan kimse için, kölenin, kadın-erkek, siyah-beyaz gibi kayıtlarla takyidine gidilemez. Öğle veya herhangi bir namazda illa şu sureyi okumak gibi yine bir kayda gidilemez. Çünkü emrin mutlaklığına ters düşer ve delile ihtiyaç duyar. Ayrıca örneklerde serdedilen kayıtlar gibi takyide gitmek işleri zorlaştırır, emredilen şey yapılamaz hale gelebilir. Şari'in kastına da muhalefet etme durumu ile karşı karşıya kalınabilir. Şatibi'nin konuyla ilgili karşı olduğu bidatler örnek olarak karşımıza çıkar. Mescitte yüksek sesle Kur'an okumak, her sabah namazından sonra sünnetmiş gibi belli bir şekil üzere Kur'an okumayı adet edinmek, toplantılarda, hep bir ağızdan koro halinde belli sureleri okumak, Arafâ Günü ikindi namazından sonra oturup dua etmek, sadece secde ayetlerini okuyarak secde eden kimsenin durumu, namazda ayakları birleştirerek kılmıdamadan düşecek şekilde durmak ya da ağırlığı sadece bir ayağa vermek, ayakta dua etmek, tavaf sırasında devamlı okumak, bir şeye hayret edildiğinde salavat getirmek, boğazlama sırasında besmeleye ilavede bulunmak gibi haller tamamen delilden yoksun bir şekilde yapılmakta ve bidat olarak ihdas edilmektedir. Bu meseleler mutlak emrin mukayyede hamledilemez neticesinde ortaya çıkan bir fayda olduğunu müellif ifade eder.<sup>112</sup> Külli olarak istenilen bir şey, ister mubahlardan ister mendup ya da vaciplerden olsun fark etmemektedir, birinci kasıt ile talep edilmiş olmaktadır. Bu, bazen ikinci kasıtle terki istenilen şey haline de dönüşebilir. Nitekim bunun aksi de varittir. Yani küll olarak terki istenilen şey, birinci kasıtle terki talep edilen şey olmaktadır ve bu da bazen ikinci kasıtle işlenmesi istenilen şey haline dönüşebilir. Bu

<sup>111</sup> a.g.e., s. 201.

<sup>112</sup> a.g.e., s. 203.

durumda her biri, asli kasıtle olan talep özelliğini yitirmez. İkinci kasta intikal etse de asli kasıt ile ilgisi var olmaya devam eder. Küll olarak işlenmesi istenilen şey, Şari'in kasıtı açısından ele alınabilir. Asıl da budur. Bu durumda kişi, onu meşru bir şekil üzere almış ve meşru bir şekilde de faydalanmış olur. Ne ondaki, ne de onun mukaddimelerindeki, ne tabilerindeki, ne de beraberinde bulunanlardaki Allah'ın hakkını unutmaz. Kişi onu bu şekil üzere aldığı zaman, o şey cüz olarak mubah, küll olarak ise matlup bir hal alır. Böylece mubahlar, Şari'in kulların çıkarlarına uygun düşecek bir şekilde kullanmaları için konulmuştur. Mubahların Allah'a minneti gerektiren nimet olma yönü asla yok olmaz. İsrâf ise tamamen ortadan kalkabilir. Devamlı olan ve hiçbir şekilde zail olmayacak olan, birinci kasıt ile istenilmiş olandır. Zail olabilecek özellikte olan ise böyle değildir. Çünkü mükellef mubahı, kendisine belirlediği şekilde elde ederse, bunda herhangi bir yergi unsuru bulunmaz.<sup>113</sup> Ayetler, yeryüzüne yayılmış nimet ve menfaatlerin asli halleri üzerinde bulduklarını göstermektedir.<sup>114</sup> Mubahların yergiye ve terkinin matlup olması birinci kasıtle değil; ikinci kasıtle olmaktadır. Çünkü asıl maslahat ortadan kalkacak olursa, mubahın da aslı ortadan kalkmış olacaktır. Mubah, maslahat üzerine bina olmaktadır. Mubahın yergisi de kesb tarzı ve kullanım biçimi sonucunda olmaktadır.<sup>115</sup> Müellif, sedd-i zerainin de bu kabilden olduğunu ifade eder. Çünkü sedd-i zeraî, yapılması istenen, izin verilen bir şeyin, ortaya çıkan bir maniden dolayı terkinin istenmesi demektir. Mendupluk üzere yapılması talep edilen şeylerde de durum aynıdır. Böyle bir şey, bazen ikinci bir kasıtle mendupluk üzere terki istenen bir şey haline alabilir. Dinde aşırılığa gitmek, visal orucu, evlenmemeyi yasaklayan emirler bu kabildendir. Azimet olarak yapılması vacip olarak istenen bir şeyin, ikinci kasıtle aynı şekilde terki matlup hal alması da mümkündür. Eğer azimetle amel edilmesi halinde, o ameli ihlal edebilecek ve vacibin edasını noksan hale getirecek unsurlar bulunursa, o zaman terki istenilebilmektedir. Mesela yolculuk esnasında oruç tutmak gibi. Yani mükellefin, o yükümlülüğünü gereği şekilde yapmasına engel olacak ölçüde meşakkat içeriyorsa, terki istenilen şekle dönüşecektir. Sonuç olarak müellifin varmak istediği netice, mutlak surette birinci kasıt ile işlenmesi istenilen bir şey, ikinci bir kasıtle bazen terki matlup olan bir şey haline dönüşebilir.<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> a.g.e., s. 205.

<sup>114</sup> Nahl, 16/14-72; Bakara, 2/243.

<sup>115</sup> a.g.e., s. 206.

<sup>116</sup> a.g.e., s. 210-211.

Emir ve nehiyeler tekit açısından hep aynı düzeyde değildir. Amellerin işlenmesine ve gerekse terkine yönelik talebin dozu farklıdır. Bu farklılıklar, emirlerin yerine getirilmesi, nehiyelerden de uzaklaşılması sonucunda ortaya çıkan maslahatın, aksi durumda da ortaya çıkan mefseletin farklılığı yüzündendir. İktizanın; yani vaciplik, mendupluk, mekruhluk ve haramlık şeklinde dörde ayrılması bu noktadan hareketledir. <sup>117</sup> Şatibi, emir ve nehiy konusunu Allah ve kul hakları açısından da değerlendirir. Kul haklarında bir yönden Allah hakkı bulunduğu; Allah hakkı şeklinde nitelenen haklar, sonuç itibarıyla kulların maslahatına yönelik şeyler olduğunu ifade eder. Şatibi, emir ve nehiyeleri hak yönüyle ikiye ayırır:

- a. İçermiş oldukları kula yönelik maslahat ve benzeri şeylerden sarfi nazarla sadece Allah hakkı olmaları ki bunlar azimet kabilinden olan şeylerdir.
- b. Tam tersi kulların haklarını dikkate alma açısından yapılan değerlendirme.

Müellif burada da kul haklarının düşürülmesinden bahseder. Allah hakları karşısında kul hakları geri plana atılabilmesi, mükellefin kendi haklarına nispetle olduğunu tekrar belirtir. Eğer başka bir kulun hakkı söz konusu ise, o haklar da kulun kendisine nispetle Allah haklarından olmaktadır. <sup>118</sup> Sonuç:

Şatibi, konuyla ilgili on sekizinci mesele de bir fiil üzerine iki açıdan emir ve nehiy terettüp edecek olsa; bunlardan biri asıl yönüne diğeri de sonuç ve yardımlaşma yönüne yönelik olsa; acaba asıl yön mü ya da yardımlaşma yön mü esas alınır? Fiilin aslı zaruriyyat ya da haciiyyattan olsa bu durumda ya emir fiilin aslına, nehiy de ortaya çıkana yönelik olacaktır ya da olmayacaktır. Birinci ihtimalde görüş ayrılıkları vardır: Asıl dikkate alınır ve sonucuna bakılmaz. Çünkü bidüziyelik ve munzabıtlık gösteren asıldır. Yardımlaşma yönü ve fiilin sebep olacağı sonuç esasa alır. Çünkü aslın dikkate alınması ve sonucun dikkate alınmaması, yasak olan sonuçlara götürür. Hiyele de bunun neticesinde ortaya çıkar. Örtülü faiz, görünüşte helal gibidir ama aslında sonuç itibarıyla faize götürür. Üçüncü yön ise tafsile ihtiyaç vardır. Eğer yasak olan yardımlaşma yönü galipse, asla itibar olunur. Bu durumlarda asla itibar edilmeyecek olursa, o zaman hakkında izin verilmiş olan asıl amel batıl olmuştur. Ki bu fiil ya zaruridir ya da hacidir. Bu ise takat üstü yükümlülüğe ya da güçlüğüne neden olur. Galip değilse, o zaman buranın içtihat mahalli olduğunu müellif belirtir. Nehiy asla, talep yardımlaşmaya yönelik ise; hüküm, nehyin ilgasına neden olmasın diye asla ait olan nehye itibar

<sup>117</sup> a.g.e., s. 224.

<sup>118</sup> a.g.e., s. 239.

doğrultusunda olacaktır. Şer'an yasak olan bir şeyle matlup olan bir şeye tevessül etmek zayıftır ve istihsani bir durumdur. Ki bu yön de yardımlaşma yönüdür. Yoksullara yardım etmek için çalmak, yol keserek soygunlar yapmak gibi. Bunlar batıldır. Nehyin dikkate alınması, kamu maslahatının, özel maslahatla karşı karşıya gelmemesi halinde olur. Bu durumda kamu maslahatı takdim olunur. Mesela yiyecek veya gıda kervanlarının şehre girmeden karşılanması gibi. Aslında burada kişinin amacı kendi nafakasını ve ailesi için kazanç sağlamaktır ama umum olarak kamu bundan zarar görmektedir. Böyle bir şeyin sonucunda fiyatlar yükselecek ve istenilen mallar satın alınamayacaktır. Şu halde burada nehiy, toplumun menfaatinin amaçlayan ve koruyan bir yasak olmaktadır. Köylü adına simsarlık yapmak da yine aynı amaçla toplumun menfaati göz önünde bulundurularak yasaklanmıştır. Zanaatkarların, aslında kendilerine sipariş verilen insanlara ait mallar konusunda vekil ve emanetçi gibi tazmin sorumluluğu olmayan emin bir kimsedir. Tazminle sorumlu tutulması aslında yasaktır. Haklarının korunması da bunu gerektirir. Ancak yardımlaşma yönüyle ilgili talep dikkate alınmış ve kamu maslahatı dikkate alınarak tazmin sorumluluğu ile yükümlü tutulmuşlardır. Yine benzer bir durum toplumun menfaati için özel şahıslar aleyhine yapılan istimlak konusu da girer. Mezarların, toplumun menfaati için ya su yolu veya yol yapılması için nakledilmesinde de aynı durum söz konusudur.<sup>119</sup>

#### **2.1.1.1.4. UMUM VE HUSUS (AMM VE HASS)**

Şatibi, konuya umum ve husustan ne kastedildiğini açıklayarak giriş yapar. Buradaki umumdan maksat, lafzi değil manevi olan umumdur; kendisi için özel bir lafzın olup olmaması fark etmemektedir. Mesela namaz ve benzeri diğer vaciplerden birinin vücubu ya da zulüm ve benzeri bir kötülüğün haramlığı konusunda “o, ammdir” dediğimiz zaman, bunun manası “o –umumu bir lafız içersin, içermesin- bir delil ile mutlak surette ve umumilik üzere sabittir” demektir. Bu kullanılan delillerin istikrai (tümevarıma dayalı) deliller olmasına mebnidir. Bu tür deliller, istikraya tabi tutulan delillerin tümünden çıkarılan ortak netice olmaları hasebiyle kesin hüküm ifade eder. Husus ise, umumun aksinedir.

---

<sup>119</sup> a.g.e., s. 241-242.

Umumi ya da mutlak bir kaide yani herhangi bir kayıt bulunmaksızın bir kaide ile sabit olduktan sonra, kadıyyetu'l-ayn diye tabir edilen özel uygulamaların ve nakledilen davranışların (hikayatu'l-ahval) o kaideye ters düşmesi umumiliğine ya da mutlaklığına etki etmez. Mesela peygamberimizin, bazı hallerde sarığına mest etmesi, başın mest edilmesi kaidelerini bozmaz. Bu konuda rivayet ne kadar güçlü olursa olsun bir özürden dolayı genel hükümden istisna edilmiştir.<sup>120</sup> Kadaya a'yan denilen özel uygulamalar ya zanni ya da vehmi şeylerdir. Zanni olan bir şeyin, kati olan bir şey karşısında durması ve ona tearuz etmesi mümkün değildir. Kaidenin yorumlanmasına gerek yoktur. Kadaya a'yan ise çeşitli yorumlara açıktır. Zahir anlam üzere olmayabilir. Ya da zahir bile olsa genel kaideden istisna edilmiş olabilir. Bu durumda böyle bir şeyin ters gözükmesi kaidenin küllîliğini iptal etmez. Çünkü kadaya a'yan cüzidir. Devamlılık arz eden kaideler ise küllî esaslardan olmaktadır. Ki bu durumda cüzilerin, küllîleri ortadan kaldıracak gücü yoktur. Küllî esasların hikmeti hususi olarak ortaya çıkmasa bile uygulama devam eder. Eğer kadaya a'yan diye tabir edilen husus, genel kaideye tearuz halinde olacaksa; tearuz mahallinde ya her ikisi ile birlikte amel edilecek ya da her ikisi birden ihmal edilecektir. Her ikisi ile amel edilmesi batıldır. İkisinin de ihmali batıldır. Her ikisiyle amel etmek durumunda zanni ile kati arasında muarazanın olduğunu kabul etmek anlamı vardır. Küllinin bırakılıp cüzinin amel ettirilmesi halinde ise, cüzinin küllîye tercihi söz konusudur. Bu durum ise kaidenin aksine bir durumdur. Son bir ihtimal vardır; o da cüzinin bırakılıp küllî ile amel edilmesidir. Müellif, burada asıl kaideyi tekrar zikreder: Cüzinin, küllî ile tearuz halinde olduğunun sanılışı ama aslında öyle olmadığı; kaide küllî, sonra hususi bir şey ya da özel bir uygulama hakkında, zahiren sadece o özel uygulama hakkında tearuzu gerektiren bir şey gelmiş; fakat o şeyin küllî kaideye muhalif değil de muvafık olabilecek şekilde değerlendirme imkanı da varsa, o zaman bu ikisi arasında bir tearuz olmaz. Zahiren tearuz varmış gibi görünen bu mahal, yorum mahalli olur. Eğer cüzi ile ilgili delilin terki ve ihmali gerektiren bir şeyse, umumun itibara alınması mahalli olur.<sup>121</sup> Müellif, burada bahsedilen konu ile ammin tahsisi konusunun arasını ayırmaktadır. Ammin tahsisinde, tahsis delilinin tevili mümkün olmayacak ve başka ihtimaller içermeyecek şekilde zahirinin murat olduğu esası üzerine kurulduğunu ifade eder. Bu durumda tahsis delili dikkate alınır ve onun

---

<sup>120</sup> a.g.e., s. 243.

<sup>121</sup> a.g.e., s. 245.



gereği ile amel edilir.<sup>122</sup> Şari'in kasdı insanların genel kaidelere raptedilmesidir. Bu ise cüziyyat ile olmaz. Külliler ile olur. Külliler ise çeşitli ihtimaller kabul etmez ve tek bir mana üzerinde olur; tevil kabul etmezler. Tahsis ve istisna görmeyecek şekilde kesin olurlar. Şatibi, konuyla ilgili olarak adetlere değinir. Adetler konusunda, sünnetullah, umumi olarak değil de ekseriyet üzere cereyan etmektedir. Şeriat da, bu vaziyetin gereği üzere konulmuştur. Neticede dikkate alınacak hususlardan biri de kaideleri, adetlerle ilgili umumilik esası üzere icra etmek, hiçbir cüzi hakkında farklılık göstermeyen külli ile umumilik üzere yürümek olacaktır. Yükümlülükler, umumilik üzerine konulmuştur. Mesela bulug çağının aklın mazinnesi kabul edilmiş. Aklın, genelde bulunacağı zaman olarak kabul edilmiştir. Ama akıl, bazen önce, bazen de çok sonraları tamamlanabilir. Fakat galip hal, bulug ile aklın da bulunması olarak kabul edilmiştir. Yani şer'i umumi kaidelerin, adet-i ilahiye ile ilgili hükümlerin gereği üzere icrasının zorunlu olduğu karşımıza çıkar. Çünkü hükme bağlandıkları yerler olmaktadır. Bir muarız ortaya çıkarsa, o konudaki hükmün gereği neyse ona göre hükmolunur. Bu yüzden müellif, şer'i meselelerde düşünen, değerlendirmede bulunan kimsenin, umumi kaidelerin, adeten galip bulunan haller üzere cari olduğunu, istisnası olmayan külli anlamında mutlak manada külli olmadıklarını, unutmaması gerektiğini ifade eder.<sup>123</sup> Mesela miktar, semeniyet ve iktiyat (gıdalanma), seferde meşakkat gibi hikmet manasına illet değildir; aksine bunlar hükmün kendilerine bağlandığı ve hikmetin mevcudiyetine alamet kılınan munzabıt vasıflardır. Şatibi, sigaların umum için konulmuş olduğu konusunda kuşku olmadığını belirtir. Her ne kadar bu konu Arap dili mütehassıslarına aitse de müellif de, konuya değinme zorunluluğu hisseder. Sigaların konuluş yani vaz' itibarıyla delalet etmiş olduğu umum için iki bakış olduğunu ifade eder:

1. Siganın, onu vaz' edenler arasındaki mutlak delaleti açısından ele alınır ki usulcülerin dikkate aldığı yön de bu olmaktadır. Bu nedenle onlara göre tahsis; akıl, duyular ve diğer ayrı (munfasıl) tahsis delilleri ile de gerçekleşir. Bu kıyasi yön olmaktadır.
2. Lafzın kullanış maksadı açısından ele alınır. Lafız, asıl konuluşu itibarıyla öyle olmasa bile, cari olan adetler ondan gözetilen maksadın ne olduğuna hükmeder. Bu lafzın kullanış (isti'mal) yönü olmaktadır.

---

<sup>122</sup> a.g.e., s. 247.

<sup>123</sup> a.g.e., s. 250.

Müellif, eğer lafzın kullanış yönü ile kıyasi yön çatırsa, Arap dilinde geçerli olan esasa göre; hüküm, kullanış yani ikinci yöne ait olur, der. Araplar, sözü genellemek (ta'mim) istediklerinde maksatlarına bir bütün olarak kelamın manasının delalet edeceği türden sözcükleri seçebilirler ve o lafızları tek tek konuluşları itibarıyla delalet ettikleri manayı itibara almayabilirler ya da asıl konulmuş oldukları manayı itibara alarak onunla sözün, umumi kılınmasını kastederler. Bütün bunlar halin gereğinin belirlediği şeylerdendir. Mesela sözü konuşan kimse, asli konuluş itibarıyla kendisini de başkalarını da kapsayan bir amm ifade lafız kullanır; ama onunla kendisini kastetmez ve kendisinin o amm lafzın gereğine dahil olmadığını düşünmez. Keza bazen amm ile o lafzın asıl konuluş manasına uygun olabilecek bir sınıfı kastedip, diğerlerini kastetmez. Bazen amm lafız yerine bir parçaya delalet eden lafız zikreder ve bununla o parçanın bütününe kastetmiş olabilir. "O, iki doğunun rabbidir ve iki batının rabbidir"<sup>124</sup> denildiğinde maksat bütün yeryüzüdür. Aynı şekilde "Gökte de Tanrı, yer de Tanrı O'dur"<sup>125</sup> denildiğinde de aynı şeyler kastedilir.<sup>126</sup> Yine "kafirlerle savaştım" derken, kafirlerden karşılaştığı kimseler ile savaştığını kastetmektedir. "Kim evime girerse, ona ikram edeceğim" derken de kendisini kastetmez. Bunlarla anlatılmak istenen, umum konusunda kullanış şekline yani isti'male itibar edilir. Kullanış şekiller ise çoktur. Ancak bu konuda kıstas beyanın esasını teşkil eden halin gerekleridir. Bu hal karinesidir. Buna delalet eden bir yön ise, bu gibi sözlerin dil kuralları gereğince istisnanın sahih olmamasıdır. Mesela, "kendim hariç, kim evime girerse ona ikram edeceğim" gibi sözlerde istisna, ancak sözü söyleyenin dışında olan kimseler veya istisna yapılmamış olsa da sözün kapsamına gireceği düşünülen kimselere umum kılma olmaktadır. Müellif, aynı durumun şeriatın umum lafızları için de geçerli olduğunu belirtir. Bazı usulcüler de bu noktaya işarette bulunmuşlar ve genelleme kastı sırasında, konuşanın hatırından hiç geçmeyen ve ancak hatırlatılması durumunda düşünülebilecek olduğu şeyler üzerine lafız hamledilemez; böyle bir şey ancak sadece o lafza yapışmak sonucunda olabilir demişlerdir. Mana açısından ise, o şey konuşanın maksadı dahilinde değildir. Ve burada tahsis yoktur. Mesela deri tabaklama ile ilgili hadiste, konuşanın ve dinleyenin zihninde, köpeğin derisinin bu genellemeden hariç olduğu uzak değildir. Vaki ve galip olan da budur.

---

<sup>124</sup> Rahman, 55/17.

<sup>125</sup> Zuhruf, 43/84.

<sup>126</sup> a.g.e., s. 252.

Arapların kullanım şekline göre, lafız terkibe girmeden önceki delaletini ya sürdürecektir. Ya da sürdürmeyecektir. Eğer sürdürüyorsa tahsis yoktur. önceki delaleti, terkip sırasında mevcudiyetini sürdürmüyorsa, o zaman kullanım şekli için, asıl için olmayan başka bir itibar hasıl olmuştur. Sanki o, mecazi olmayan ikinci hakiki bir vaz'dır. Bu yüzden bazı alimler bunun için, asli vaz' şeklini ifade etmek için, "lügavi hakikat", kullanım şekillerini murat ettikleri zaman da "örfi hakikat" tabirlerini bu nedenle kullanmışlardır. Arapçanın iki asliyeti vardır: Kıyasi asliyet ve kullanım şekline ait asliyet. Kullanım şeklinin, lafzın esas konuluğu sırasında bulunan asliyeti dışında başka bir asliyet daha vardır. O da üzerinde konuşulan ve hakkında delil ikamesine çalışılan yön. Kullanım şeklinde amm lafzın her hangi bir şekilde tahsisi söz konusu olmayacaktır. Yani her ne kadar onun vaz'i delaleti kalmasa da, sözün kullanım şeklinin gerektirdiği bir başka umuma delaleti bulunmaktadır. Bu durumda onun delaleti hakikat olup mecazi değildir. Kullanım şeklinin umumiliğini kavrayabilmek için, o konuda gözetilen maksatları bilmek gerekir. Şeriatın bu konuda iki maksadı vardır:

- a. Arabın kullanım şeklindeki maksadı. Kur'an da ona uygun olarak inmiştir.
- b. Şer'i kullanım şeklindeki maksadı. Bu maksat, Kur'an'ın surelerindeki şer'i kaidelerin ortaya konması hasebiyle yer almıştır. Bu şıkkı açıklamak için Şatibi, şöyle bir örnek verir: Arabın kullanmış olduğu vaz' şekline nispetle şer'i vaz'ın nispeti; özel zanaatlardaki vaz'ın, cumhura ait olan vaz'a nispeti gibidir. Mesela salat kelimesi. Sözlükte dua anlamında, şeriatta ise belli şekil üzere icra edilen özel bir duaya tahsis edilmiştir.

Arabın kullanım şeklindeki maksadı bilme konusunda onlar birbirine eşittir; çünkü Kur'an, onların dili ile inmiştir. Şer'i kullanım şeklindeki maksadı bilmede ise, kavrama farklılıkları vardır. Onu anlamada ilk müslümanlar ile sonra müslüman olanlar bir değildir. Onu anlamaya çalışan, tahsile uğraşan ile az bilgili olan bir değildir. Şer'i hakikat şekli her ne kadar Arap kelamı içerisinde zımnen getirilmişse de, kendisine has maksatları vardır. Bu aynı zamanda hükümle ilgili sözün sevk (hükmi mesak) şekline de delalet eder. Bunu da ancak Şari'in maksatlarını bilen kimseler anlar. Arabın kullanım şeklini de, Arapların maksatlarını bilenler anlar.<sup>127</sup>

Tahsisle ilgili şunlar söylenir: Tahsis ya ayrı (munfasıl) bir delille ya da bitişik (muttasıl) bir delille söz konusu edilmektedir. Eğer istisna, sıfat, şart, gaye, bedel-i ba'z

---

<sup>127</sup> a.g.e., s. 258-261.

gibi bitişik bir delille ise, bunlarda aslında bir şeyin çıkarılması söz konusu değildir. Aksine bu, muhatabın kastedilen şeyin dışında başka bir mana anlamaması için lafzın umumundan Şari'in ne kastettiğini beyan edilmesidir. Munfasıl yani ayrı delil ile tahsis de umum lafızlardan maksadın ne olduğu açıklanması esasına çıkar. Gerçekte ise, usulcülerin belirttikleri gibi bir tahsis yoktur. Usulcülerin görüşü böyledir. Tahsis zikredilen lafızdan maksadın ne olduğunun açıklanmasıdır. Çünkü tahsis, muhatabın anlayışına göre tahsis edilenin, lafzın umumu altına girmiş olabileceği anlayışını ortadan kaldırmaktır ve lafzın altına girmesinin murat olunması değildir; aksi takdirde tahsis nesih olurdu. Bu duruma göre ayrı delil ile tahsis ile bitişik bir delille yapılan arasında bir fark yoktur. Usulcülerin ifadesi ile açıklanan arasında ne gibi bir fark vardır sorusuna müellif şöyle cevap verir: Burada anlatılan şey, Arap diline ya da şeriata ait kullanım şeklinde, umum sigaların konuluş biçiminin beyanı esasına yöneliktir. Usulcülerin zikrettikleri şey ise, siganın konuluşu itibarıyla umumdan hususa çıkmış olmasının beyanı esasına varmaktadır. Biz, onun lafzın konuluş şeklinin beyanı olduğunu açıklamıştık. Usulcüler ise, lafzın asli konuluş şeklinden çıkışının beyanıdır, demektedirler. Dolayısıyla aralarında fark vardır. Bizim burada sözünü ettiğimiz tefsir diyor müellif, kendisinden muradın ne olduğunu açıklamak üzere müşterek lafzın hemen arkasından getirilen beyanın benzeri olmaktadır. Bu sigayı asli konuluşundan çıkarmamaktadır. Sadece konuluş çeşitleri arasında murat olan konuluşu ortaya çıkarmaktadır. Usulcülerinki ise, hakikatın hemen arkasından ondan muradın mecaz olduğunu beyan için getirilen açıklamaya benzemektedir. Taşınılan mecaz mana ile, tahsisten sonra kalan mana arasında açık fark olduğu için benzeri olarak ifade etmiştir müellif. Çünkü birincisi yani mecazi mana, lafzın hakikat üzere kendisi için konulmuş olduğu şeyin bir parçası değildir. İkincisi ise, lafzın kendisi için konulmuş olduğu şeyin bir parçasıdır. Bu nedenle tahsis sonrasında lafzın, hala hakikat olduğunu ifade edenler olmuştur.<sup>128</sup> Usulcüler umum lafızlarını, sadece terkip öncesindeki konuluş itibarıyla delaletleri açısından ele almışlar; kullanım şekline ait vaz' halini dikkate almamışlardır. Hükümlere istidlal konusunda, onu itibara rücu etmişler. Ve her biri, görmüş olduğu noktayı itibara almış ya da razı olduğu bir tevile gitmişlerdir. Şatibi, böyle söylemesindeki nedeni, onların yani usulcülerin, kullanım şeklinde lafızları itibara almış

---

<sup>128</sup> a.g.e., s. 268.

ifade eder. Bu anlatılanların sözde bir tartışma olduğu; mana itibarıyla bir farklılığın olmadığı dolayısıyla da hüküm bina edilemeyeceği itirazına Şatibi, cevap olarak hayır der. Hüküm bina edilen yerlerden örnek verir. Amm, tahsis gördükten sonra hüccet olur mu? Olmaz mı? Konusunda ihtilaf edildiğini ve bu konuyu dinde çok tehlikeli bir mesele olduğunu ifade eder. Şatibi, bu konudaki görüş ayrılıkların çirkin olduğunu belirtir. Çünkü şer'i delillerin büyük çoğunluğu ve umdeleri, umum ifadeli nasslardır. Eğer böylesine bir konu, ihtilafli konulardan sayılacak olursa, o zaman şer'i nassların büyük çoğunlunu acaba delil olur mu yoksa olmaz mı gibi tartışmalı hale gelir. Bu ve benzeri durumların mutlak ifadeli nasslar için geçerli olduğunu müellif vurgular. Ama mesele biraz önce zikri geçen esasa arzedildiği zaman tehlikeli bir hal almaz ve umum ifadeli bütün nasslar her görüşe göre hüccet olmuş olur. Mesela amm lafiz, tahsis gördükten sonra diğer müsemmaları hakkında mecaz olur ve bu mecazlar çeşitli mertebelerde bulunur. Bu durumda lafiz mücmel olur ve onun anlaşılabilmesi için delile ihtiyaç duyulur görüşünü Şatibi, kabul etmez. Ona göre mecaz olmamaktadır. Ammın, kastedilenlerin tümü hakkında hakikat olduğu konusunda bir problem yoktur ve o kastedilenler için de hüccet olacaktır. Böylece onun delilliği konusunda mevcut bulunan görüş ayrılıkların sebebi ortadan kalkmış olacaktır.

Şatibi, bu konunun problem edilmesi başka bir çirkin iddiaya götürdüğünü açıklar. Buna göre Kur'an'ın umum ifadeli nassları içerisinde, tahsis gördükten sonra hüccet olduğu görüşü kabul edilse bile, hakikaten umum kabilinden sayılacak hiçbir şey yoktur. Böyle bir görüş, Kur'an'a ait külli esasların iptalini ve onlarla istidlalde bulunmayı bütün olarak düşürür. İşin tahkiki yapılı ve kesin bir hükme varma istenirse mümkün olmaz. Bu düşünce şer'i delillerin zaafa uğratılması sonucunu doğurur. Ve onlara dayanılması esasını zayıflatır. Bütün bunların Arap diline muhalif olduğunu söyler Şatibi. Selef-i salihin, tahkik sonucunda anladıkları Kur'an'ın umum ifadeli nasslarına kesin bir surette dayanmalarına ters düşer. Hem Arabın kendi dilindeki kastı hem de Şari'in benimsemiş olduğu hüküm koyma şekilleri hakkındaki kasti muhalif olma nedeniyle sakat bir düşüncedir. Çünkü peygambere "cevamiu'l-kelim" özelliği verilmiştir. Bunun sonucunda söz, onun dilinde olabileceğinin en son haddinde muhtasar ve maksadı ifadeye en yakın bir şekilde olmuştur. Bu ifadelerin başında da umum ifadeler gelir. Kur'an'da cami' ifadeler, ancak tahsis, takyit ya da daha başka delillere ihtiyaç gösterecek şekilde, vardır denilecek olursa; o zaman bunlar muhtasar cami' ifadeler

olmaktan çıkar. Müellif, İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Allah, her şeyi bilicidir" ayeti hariç, Kur'an'da tahsis görmemiş amm yoktur, sözünü; sahih bir senetle sabitse, tevilinin mümkün olduğunu ifade eder. Müellifin amacı muttasıl ya da munfasıl ile tahsis dedikleri, aslında tahsis olmadığı; umum lafızlı nasslar, her ne kadar Şari'in muradından daha fazla olan terkip öncesi muhtevaları ile kalmamışlarsa da, onlar kullanım şekilleriyle ve Şari'in maksatları açısından, sadece murat olanları içerecek şekilde, makamın ve hal karinelerin gereği üzere kullanılır. O, murat olunanlar hakkında hakikattir; mecaz değildir. Bu karineler, tahsis görüşünü kabullenmeyi gerektiren mecazın karineleri gibi değil, mücmelin açıklayıcıları gibi kabul edilir.<sup>129</sup> Gelen umum lafızlar, kullanım şekline ait asliyetle umumları üzeredir. Onların umum mahallerini Şari'in maksatlarını kavramış ve Arap dilini kullanım şekline hakim olan kimseler anlar diyerek müellif tartışmayı noktalar.

Azimetlerle ilgili olarak, umum azimetlerin, her ne kadar ilk bakışta ruhsatlar tarafından tahsis edilmiş intibamı veriyorsa da, aslında onlar tahsise uğramış değildir. Aksine azimetler eski umum halleri üzere bulunmaktadır. Terim olarak, ruhsatların onları tahsis etmiş olduğu söylene bile, bu hakiki manada olmayıp mecazi manada bir kullanım olduğunu Şatibi, belirtir. Çünkü ruhsat, ya takat üstü şeye nispetlidir ya da değildir. Eğer takat üstü şeye nispetle ise, o aslında bir ruhsat sayılmaz. Çünkü takati yetmeyen kimse hitapla muhatap değildir. Azimet hükmü getiren hitap, takat üstü yükümlülüğü kaldıran delil ile esastan kalkmış ve burada azimet daha öncesine muhalif bir başka şekle ve keyfiyete intikal etmiştir. Mesela kıyama güç yetiremeyen kimse, kıyamla muhatap değildir. Farzı oturarak ya da yan üstü veya sırt üstü yatarak kılmaya dönüşmüş olacaktır. İşte bu kimse için, bu hal azimet hükmünü alacaktır. Ruhsatın takat yeten kısmından olması durumunda, ruhsatın manası, eğer daha hafif olana intikal ederse kendisine bir günah gerekmez demektir. Namazda kıyamda bulunamayan kimse için, ondan kıyam farzı düşmüş anlamına gelmez. Çünkü müellif, ruhsatın tanımını yaparken "asli hükmün sebebi mevcudiyetini sürdürmekle birlikte" kaydı, kıyam farzının yani azimet hükmünün düşmediğinin bir delili olmaktadır. Böylece azimetin kemali ve asli hitap üzere bulunmakta olduğu, muhalefetin ise başka bir hükmü vardır ki o da işleyenden günahın kaldırılmış olmasıdır. Şatibi, azimet hükmünü getiren hitabın, Allah hakları yönünden olduğunu; ruhsat hükmünü getiren hitap ise kul hakları

---

<sup>129</sup> a.g.e., s. 271.

yönünden olduğunu ve her iki hitap kul üzerine aynı yönden gelmiş değildir. Cihetler farklı olduğu için her ikisinin bir araya toplanmaları mümkündür ve bir arada toplanmalarından dolayı doğacak çelişkinin de ortadan kalkacağını vurgular. Azimet olan umum hükümlerde, muhaliften makbul bir özür nedeniyle günahın kalktığı durumlarda, söz konusu azimet hükümleri tahsis olmaksızın umum üzere bulunmaktadır. Her ne kadar onlar hakkında, “özürler tahsis etmiştir” gibi ifadeler kullanılırsa bile bu hakikat anlamında değil; mecaz anlamındadır.<sup>130</sup> Hata, ikrah ve unutma gibi durumlarda asıl hüküm bulunmamaktadır. Bulunmadığı içinde günah olmamaktadır. Bu mazeretlerin bulunmasıyla asli hitap düşmemekte, var olmaya devam etmektedir. Bu durum içerisinde olan haram içerisine düşmemektedir. Şatibi, bu açıklamaların delillerini sıralar:

1. Mükelleften hatanın vuku bulması ve bunun sonucunda haram olan bir şeyi işlemesi, sonra o şeyin nass, icma ya da başka bir yolla haram olduğunun çıkması. Helal zannıyla sarhoşluk verici bir içkiyi içmek, kendi malı zannıyla yetim malı yemek, kafir zannıyla bir müslümanı öldürmek, helali olan kadın zannıyla yabancı bir kadınla yatmak gibi durumlarda, Allah Teala, hatalı olan kimseyi mazur görür, ondan güçlüğü ve bu yüzden girdiği günahı kaldırır; ortaya çıkan mefsedeti mümkün mertebe gidermeye yönelik telafi edici hükümler koyar. Müellif, bu üç af mertebesinden birinci nevi olan yani muarızı güçlü olan bir delilin gereği ile amel etmek durumunu ruhsat bahsinde açıklamıştır. Bu durumda ruhsatın gereği mevcut olmakla birlikte azimetle amel etmek olarak açıklamıştır. Bu telafi hükümlere örnek, mali konularda tazmin ettirme, öldürmede diyet ödeme, cinsi ilişki durumunda mehir ödeme ve doğacak çocuğu kendi nesebine, kefarete olarak bir köle azat etme. Şu kadar var ki hata mazereti, haramlık üzerine gerekecek günahı kaldırır.
2. Hakimin hükmünde hata etmesi durumunda; hakim, ya delildeki şahitlerdeki hata yüzünden ya da yanlış, yanlış bir hüküm vermesi durumunda hakim mazurdur.<sup>131</sup>

Umumla ilgili bir diğer meselede, umumun sadece amm lafızlar yönünden sabit olmadığıdır. Bunların sübutu için iki yol vardır:

- a. Varit olan amm lafızlar yani sigalar ki bu usulcüler de yaygın olanıdır.

<sup>130</sup> a.g.e., s. 274.

<sup>131</sup> a.g.e., s. 276.

- b. İstikra yoluyla zihinde külli ve amm bir sonucun oluşması ki istikra sonucunda elde edilen bu sonuç, hüküm konusunda lafızdan elde edilen umum yerine konulur. Buna ise:

İstikranın mahiyeti, manevi tevatür ve sedd-i zeraî kaidesi delildir. Çünkü istikra, söz konusu mananın cüziyyatı araştırmak, onları teker teker elden geçirmek ve onlar yoluyla kati ya da zanni amm hükme ulaşması demektir. Bu, hem akli hem de şer'i ilimlere mensup otoritelerce kabul edilmiş bir yoldur. İstikra tam olarak gerçekleştiği zaman, takdir edilebilen her cüz hakkında –nass olmasa bile, ki bunun hükmü zannidir- artık onun hükmü ile mutlak hükümde bulunur. İşte umumdan anlatılmak istenen de müellife göre budur. Aynı şekilde Şatibi, manevi tevatürün anlamının da bu olduğunu ifade eder. Manevi tevatürün itibara alınması ile onun zımında konumuzu bulacağımızı söyler. Cüziyyatın istikrası sonucunda umumun ya da küllinin ispatı ise böyle değildir; her cüzi doğrudan ammin, umumunu ispat edici deliller değildir. Onların tümünden bilinen anlamda manevi tevatür doğsun. Bilakis bu amm ve külli mana, cüzilerin istikrası zımında ortaya çıkar yani bu tür cüzilerin çokluğu ve farklılıkları, hükmün belli bir cüziye has olmadığını koyar. İşte manevi tevatürün zımında yatan gerçek budur yani istikra. Sedd-i zeraî kaidesinde selef, bu mana ile amel etmişlerdir. Mesela zihinde külli ve amm bir sonuç ortaya çıkacak diye, kudretleri olduğu halde kurban kesmeyi terk etmişlerdir. Hz. Osman'ın, hacda kısaltmadan namaz kılması da benzeri bir olay olduğu anlatır.<sup>132</sup>

Bu meselenin üzerine Şatibi, bazı faydalar terettüp edeceğini ifade eder. Bu faydalar asli ve fer'i olmak üzeredir. Bu meseleyi iyi kavrayan bir müçtehit, hususi delillerin istikrası sonucunda amm bir sonuca ulaşır ve bu sonucun bidüziyeliğini (değişmez ve devamlılığı) görürse, ondan sonra ortaya çıkacak herhangi bir olay hakkında istikra sonucunda elde ettiği amm hükmü ona da tatbik eder ve o olay için hususi bir delil bulma ihtiyacı duymaz. Onu kıyas ya da başka bir şeye gerek kalmaksızın istikra sonucunda elde ettiği umum mana altına sokar. Çünkü istikra sonucunda elde edilen mana, amm bir lafızla ortaya konulan umum mana gibidir. Ve neticede o olay için özel bir delile ihtiyaç duymayacaktır. Sonuç:

Umumlar hep bir manaya işaret eder. Ve şeriatın her alanında yaygın olarak kullanılır. İbadetler, muamelat, evlilik gibi çeşitli alanlarda ve bunların her bir tekrarında

---

<sup>132</sup> a.g.e., s. 279.



kullanılır. Ve ihtiyaca göre tahsis edilmeksizin çeşitli yerlerde ise, ayrı yani munfasıl bir delil ile tahsisi caiz olduğu kabul edilse de, onlar her halükarda umumları üzere cari olurlar. Şatibi, bunun delilinin istikra olduğunu belirtmişti. Mesela şeriat, çeşitli münasebetlerle farklı yerlerde güçlüğün kaldırılmış olduğunu ortaya koymuş ve bundan hiçbir yer ya da durumu istisna etmemiştir. Bunun üzerine İslam Bilginleri, onu bidüziyelik gösteren genel (umum) bir kaide olarak kabul etmişler ve tahsis delilinin olup olmadığını araştırmaksızın; onunla hüküm vermekten ve gereği konusunda çekinmeksizin meseleleri ona vurmuşlardır. Çeşitli münasebetlerle ortaya konan, farklı yerlerde tekrarlanmak suretiyle durumu tekit ve teyit edilen ve sözün kullanılış şekillerinden maksadın bu olduğu anlaşılan her esas, umumu üzere caridir. Bu tür esaslar yani kaideler içerisinde en çok tekrarlananlar, Mekke döneminde konulmuş olanlardır. Mesela adaletli olma, iyilik yapma, yakınlarla haklarını vermeyi emretmek, çirkin ve kötü şeylerden, taşkınlıktan uzak durmak ve zulmün yasaklığı gibi. Ama umum tekrar ve tekit edilememiş, fikhın çeşitli bölümlerinde kullanılmamış ise, o zaman ona doğrudan sarılma konusunda durmak gerekecektir. Mutlaka o umuma ters düşen bir muarızın, ya da onu tahsis eden bir muhassısın olup olmadığını araştırmak gerekecektir. Bu ayırımın sebebi, tekrarlanıp tekit edilen ve fikhın çeşitli alanlarında kullanılan genel kaideler, karinelerle kuşatılmış olması sebebiyle, zahiren herhangi bir ihtimal bulunmayan kat'i nass mesabesinde olmaktadır. Bu durumda olmayanlar ise çeşitli ihtimallere açıktır. Bu nedenle onların gerekleri ile kesin hüküm vermeden önce durmak, onu başka esaslara vurmak ve karşı bir delil olup olmadığını araştırmak gerekir. Bütün bunların üzerine, umum ile amel edileceği görüşü terettüp eder.<sup>133</sup>

#### 1.2.1.1.1.5. MÜCMEL VE MÜBEYYEN (İCMAL VE BEYAN)

Peygamber Efendimiz [s.a.v.], söz, fiil ve takrirleri ile açıklamakta görevli olduğu konuları beyan etmekteydi.<sup>134</sup> Aynı şekilde fiilleri ile de beyanda bulunmaktaydı.<sup>135</sup> Peygamberimizin ikrarı da aynı şekilde beyan oluyordu. Bir fiilin işlendiğini bilir ve ona karşı tepkisini göstermeye de imkanı bulunur ve buna rağmen onu onaylarsa, bu da

<sup>133</sup> a.g.e., s. 287.

<sup>134</sup> Nahl, 16/44.

<sup>135</sup> Ahzap, 33/37.

beyan çeşidi olmaktadır.<sup>136</sup> Şatibi, beyanla ilgili olarak alimlerin önemini vurgular. Çünkü dolaylı olarak onlar, beyanı açıklayan varislerdir. Konuyla ilgili olarak Şatibi'nin, İslam Bilginleri ile beyan arasında kurduğu bağı açıklamaya çalışalım: İslam Bilginleri, peygamberin varisleridir. Dolaylı olarak onlar hakkında beyan, mutlaka onların bilgin olması hasebiyle olacaktır. Bilginlerin varis olmasından, beyan konusunda varis olduğu kimsenin yerini almaları lazım gelir. Peygambere beyan farz olduğuna göre, aynı şekilde varise de farz olacaktır. Beyan konusunda, delillerden müşkil ve mücmel olanın açıklanması ya da kullanılacak delillerin ortaya konulması arasında fark yoktur. Tebliğin esası, şer'i hükümlerin açıklanmasıdır. Tebliğden sonra, bilginler tarafından yapılan tebliğ de, ilk tebliğ gibidir. Bu konuda Kur'an'da deliller mevcuttur.<sup>137</sup> Beyan görevinin bilginler üzerinde olduğunda herhangi bir görüş ayrılığının olmadığını müellif, belirtir. Beyan ise, gelen nasslara ve yönelen yükümlülüklerle ait ilk açıklamaları kapsar. İşte bütün bunlar, bilgin olma nedeniyle görevli olduğunu ortaya koyar. Beyan hem söz hem de fiil ile gerçekleştiğine göre, bunun Hz. Peygambere nispetle olduğu gibi, bilginlere nispetle de gerçekleşmiş olması gerekir. Şatibi, selef-i salihinin bu noktada kendilerine uyulan kimseler olduğunu belirtir. Delili ise onlardan nakledilen sözlerinin delaletidir. Müellif, konuyu uzatmamak için daha önce geçen açıklamalara atıfta bulunarak beyanın mertebelerine geçer.

Şatibi, beyanın mertebeleri için şunları ifade eder: Beyan, söz ve söze uygun fiil ile gerçekleşmişse, bu beyanın en üst mertebesini teşkil edecektir. Namaz, oruç ve hac ibadetlerinde olduğu gibi. Yalnız bu ikisinden biri ile gerçekleşmiş ise, onun da beyan olduğunu belirtir. Her biri yalnız başına bir yönden beyanın en üst mertebesine nispetle noksan; diğer yönden de beyanın en üst noktasına ulaşmış olur. Mesela fiil, hususi muayyen şekillerin beyanı konusunda sözlü beyanların yetişemeyeceği bir dereceye ulaşır. Kur'an'da yer alan namaz, taharet, oruç, zekat, hac gibi nasslar, fiili beyan şekline vurulduğu zaman, duyular yoluyla elde edilen bilgi, nassda akıl yolu ile elde edilen bilgiden güçlü olacağı aşikardır. Çünkü Peygamber, insanlara, açıklamak için gönderilmiştir. Şatibi, düşünelim ki diyor, Peygambere, Kur'an'da yer alan nassdan daha özel olarak anlaşılacak bazı detayları kendisine gelen özel bir vahye (vahyi-gayri-metluvv) dayalı eklemiş olsun. Beyan sonrası bu ilavelerin, Kur'an nassına vurulduğu zaman, nassın onu reddetmeyeceğini; aksine kabul edeceğini belirtir. Eğer

<sup>136</sup> a.g.e., s. 290.

<sup>137</sup> Bakara, 2/42-140-174.

fiili beyan olmasa da biz nass ile baş başa bırakılacak olsaydık, o nasslardan bütün bunları anlamak mümkün olmazdı; aksine az şeyler anlaşılırdı. Fiil ile sözlü beyan arasındaki ilişkinin her zaman böyle olduğunu müellif, ifade eder. Söz ne kadar uzun olursa olsun, fiilde ortaya çıkan detayların ve ona ait keyfiyetin belirlenmesinde yeterli olmaz. Hatta adeten, söylenecek bir sözün terkip manası için duyulara hitap eden fiillerden bir naziri bulunması uzak bir ihtimaldir. Sözden anlaşılan şeyin gereği üzere fiili işlediği zaman eksiksiz, fazlasız ve amacından saptırılmaksızın sözden maksut olacak şekilde fiil meydana gelmiş olur. İşte burada beyan, mücerret söz ile değil fiille hasıl olmuştur. Durum böyle olunca, beyan hakkında söz, her yönden fiilin yerini tutmuş olmaz.. Bu yönden bakıldığında fiil, daha açık beyan olur.<sup>138</sup> Şatibi, fiilin bir başka yönden sözlü beyandan geri kalacağını söyler. Sözün, umum ve husus için haller, zamanlar ve şahıslar hakkında olması şeklindedir. Çünkü sözlü beyan, bu sayılan durumları gerektirecek söz kalıplarına sahiptir. Fiil ise böyle değildir. Fiil, sadece faili, zamanı ve hali üzerine münhasırdır; mahallinden asla başka bir yere sirayet etmez.<sup>139</sup> Burada şunu düşünmemiz gerekecektir. Acaba fiil, sadece o hale mi hastır? Ya da peygamberin kendisine mi hastır? Veya bütün ümmeti için de hüküm ifade eden bir fiil miydi? Değerlendirme yaparak peygamberin işlemiş olduğu bu fiilin şer'i hükümlerden hangisi altına girdiğinin tespitini yapmak gerekecektir. Bu ve benzeri sorular bizzat fiilin kendisinden anlaşılacak şeylerdir. Dolayısıyla her yönden sözlü beyanın yerini tutması sahih değildir. Bu husus, basit bir düşünce sonrasında ortaya çıkacak kadar açık ve nettir. Fiili beyanın eksikliğinden dolayı Peygamber, Kur'an'da en güzel olarak gösterilmiştir.<sup>140</sup> Peygamber de, her fiilinden sonra gerekli açıklamaları da yapmıştır. Peygamberin mücerret fiili, o konuda kendisine uyulması gerektiğini bildirme bakımından yeterli görülmemiş ve ayrıca sözlü beyanlarla ona uyma gereği bildirilmiştir. Çünkü bizzat kendisi, o fiilin sadece peygambere has olmayıp, ümmeti için de aynen yapmaları gereken bir yükümlülük olduğunu göstermez. O nedenle ayet ve hadisler gelerek, fiil konusunda peygambere uyulması gerektiği, o hükmün kendileri için de genel olduğunu ve keyfiyetin de gördükleri şekilde bulunduğunu beyan etmiştir. Bu fiili beyan çeşidi arasında mutlak tercihte bulunmak sahih olmayacaktır. Yani fiili beyan ile sözlü beyanın birbirine nispetle üstün yönleri olduğu dikkate alınmalıdır. Zira

---

<sup>138</sup> a.g.e., s. 292.

<sup>139</sup> a.g.e., s. 293.

<sup>140</sup> Ahzap, 33/21.

her ikisinin bir mahalle isabet edebilmesi için, o mahallin benzeri mutad olan basit bir fiil olması gerekir. İşte bu türlü mahallerde sözlü beyanın mı yoksa fiili beyanın mı üstün olduğu tartışılabilir. Bazı yerlerde söz ve fiil birbirlerinin yerini tutabilir. Mesela sünnet mahallerinin karşı karşıya gelmesi halinde guslün gerekeceği meselesinde olduğu gibi.<sup>141</sup> Guslün vacip ya da mendup olduğu ve ümmetin de onunla yükümlü bulunduğu hükmü de sözlü beyandan çıkarılabilir.

Sözlü beyandan sonra ortaya konulan fiil:

1. Ya sözlü beyanı destekler ve tasdik eder veya tahsis, takyit eder. Kısaca o beyandan kastedilen ne ise onu ortaya koymak için ona destek verir ve doğabilecek ihtimalleri ortadan kaldırır. Bu, fiilin söze uygun olması, ters düşmesi halinde olur.
2. Ya da tekzip eder veya ona şüphe sokar ve onun hemen kabullenilmesine mani olur. Tabii bu da, fiilin sözlü beyana ters düşmesi durumunda olur.

Şatibi, özetle söylemek gerekirse, buna delalet eden hususların olduğunu söyler. Bir bilgin bir ibadetin ya da bir fiilin vacip olduğunu haber verip, sonra da kendisi de o şeyi işler ve söyledikleri ile ters düşmezse; muhatap da, o şeyi yapmak için çalışır. Kendisi söylediklerinin tersini yaparsa, o durum, muhatapın da gevşemesine ve inancının ortadan kalkmasına sebep olur. Bu yüzden peygamberler kendilerine uyulması istenen, örnek edinme adına en önde gelen insanlar olarak kabul etmişlerdir. Bilginler, insanlara dinlerini öğretmek için tayin olunan kimseler, hem sözlü hem de fiilleri ile bu işi yapmak üzere görevlendirilmiş peygamber varisleridir. Çünkü peygamber hem söz hem de fiili beyan da bulunuyordu. Fiiller, eğer sözlü beyan ile bir arada bulunacak olursa, yalnız başına sözlü beyandan daha güçlü olur ve toplum içerisinde örnek konumda olan insanların bizzat kendileri hakkında fiillerine dikkat etmeleri gerekir. Hatta bu husus göz önünde bulundurulduğu zaman örnek alınma durumunda olan ve beyan makamında bulunan herkesin bütün söz ve davranışlarını kontrol etmesi kendisine farz olur. Bu meyanda işlenecek şeylerin vaciple mendup ya da mubah olması arasında bir fark yoktur. Çünkü kendisi de bir mükelleftir. Sözlerinin ve fiillerinin Şari' Teala'nın koymuş olduğu hükümlerin açıklanması ve izahı şeklini almasından dolayı örnek alınacak bir konumda olması hasebiyle örnek alınacak kimsenin kendine dikkat etmesi

---

<sup>141</sup> Buhari, Gusl, 28; Müslim, Hayz, 88.

gerekir. <sup>142</sup>Çünkü o beyan edici konumdadır ve beyan onun için vaciptir diyor Şatibi. İşlenmesi matlup olanların beyanı vacip ise fiili işlemek ve işlemeğe uygun düşecek bir söz ile açıklamak gerekir. Mendup ise, vacip zannedilecek durumdaysa, onun beyanı terk iledir. Mesela kurban kesmenin terki gibi. Eğer tümünden terk edilecek bir fiilin beyanı ise onun işlenmesi ile açıklamak uygun düşecektir. Terki matlup olanların beyanında ise haram, onu terk ve terki destekleyen söz ile olacaktır. Mekruh da aynı şekilde olacaktır. Eğer öyle olmadığı, haram olduğuna inanılabilecek ve beyanın da fiil olması tercih edilecek bir şey ise, maksada kafi en az miktarda ve en yakın şekil üzere fiil taayyün edecektir. Müellifin açıklamak istediği kısaca, aşırı uçlardan ve sapmalardan kurtarıcı ve hak yola döndürücü maksada yeterli bir beyan şeklinin talep edilmesidir. Şatibi, bu noktada yine selef-i salihin yolunun takip edilmesi gerektiğini beyan eder.

Yukarıdaki açıklamaların ışığında müellif, beş teklifi hükmün buna göre değerlendirmesini yapar: İlk olarak mendup değerlendirmeye alınır. Bir şeyin gerçek anlamda mendup olarak yerleşmesi için, onun vaciple; ne sözde ne de fiilde, ya da itikatta eş tutulmaması gerekir. Eğer mendup söz ya da fiilde vaciple eş tutuluyorsa bunu itikat açısından herhangi bir ihlali getirmemesi gerekir. Vacip ile mendup arasını eşit tutmak yani vacip olmayan bir şeyi vacip olduğuna inanmak ittifakla batıldır. Söz ya da fiil, vacip ile mendubun arasında bir eşitleme yapılması sonucuna götürecekse ki bu zeriadır, o zaman aralarının ayrılması vaciptir. Sözlü beyan ve aralarında fark olduğunu gösteren fiil yoluyla yapılır. Bu da mendupların devamlı işlenmesinin terk edilmesi ile olur. Zaten müellif, mendupların bir özelliğinin de devamlı işlenmediklerini olduğunu belirtir. Bu konuda peygamberin açıklamaları vardır. Onun mendup ve vacip arasını ayırmak için sözlü ve fiili beyanları vardır. Mesela Cuma günü oruç tutmayı yasaklamıştır. <sup>143</sup> Sadece Cuma gecelerini ihya etmeyi de. Aynı şekilde visal orucunu da yasaklamıştır. Bazen peygamberimiz, işlenilen fiilin ya da amelin farz olur endişesiyle terk ederdi. <sup>144</sup> Kuşluk namazını terk etmesinde bu hikmet vardır. Bu korku ya vahiy yolu ile bütün insanlar üzerine farz kılınır endişesi ya da devamlı olarak yaparsa, aslında farz olmadığı halde ümmeti içerisinde bazı kimseler onun farz olduğunu zannına kapılır korkusuydu. Sahabe de, bu hususun, şeriatte gözetilmiş bir esas olduğunu kavrayarak,

---

<sup>142</sup> .a.g.e., s. 299.

<sup>143</sup> Müslim, Sıyam, 148.

<sup>144</sup> a.g.e., s. 303.

dinde ihtiyat üzere amelde bulunagelmislerdir. Mesela sahabenin bazıları, insanlar vacip olduğunu zanneder diye kurban kesmezlerdi.<sup>145</sup> Şatibi, müçtehit imamların da genel anlamda aynı esas üzerinde yürüdüklerini vurgular. Peki mendup ile vacibin arasını nasıl ayıracağız? Müellif, bunun iki şekilde olacağını söyler:

1. Yeterli olması halinde sözlü beyanla yapılır.
2. Sözlü beyanın olmaması halinde fiil ile beyan edilir ve bu tür yerlerde asıl amaç da budur. Beyan edici fiil, bazen mendup olan şeyin öncesinde, bazen beraberinde, bazen de sonrasında olur. Mesela teravihi birkaç gece kıldıktan sonra peygamberin terk etmesi. Kuşluk namazını, Aişe'nin görmeyeceği şekilde kılmaya çalışması. Farkın ise en çok ortaya çıktığı şey, hakkında nass bulunmayan keyfiyetler hakkındadır diyor, müellif. Hakkında nass bulunanlara gelince, zaten onlar hakkında söz yoktur. Fiilin, mendupla vacibi birbirinden ayırma konusunda sözden daha güçlü olduğunu Şatibi, ifade eder. Fiil, sözü ya tasdik ya da tekzip eder.

Mendubun gerçek anlamda yerleşmesi için, onu işleme konusunda vaciple eşit tutulmaması gerektiği gibi, mutlak terk konusunda bazı mubahlarla beyansız eşit tutulmaması da gerekir. Eğer menduplar terk konusunda mubahlarla eşit tutulacak olursa, bundan o mendubun terkinin meşru olduğu sonucu çıkar. Mendubun, mendup olduğu anlaşılmaz. Mendubun terki, külli bir esasın ihlali sonucunu doğurur. Bilindiği gibi menduplardan bir kısmı küll olarak ele alındığı zaman vacip olmaktaydı. Bu durumda onun mutlak terki, vacibin ihlaline sebep olur. Mutlaka o mendubun işlenmesi, böylece onun mendup olduğu insanlara gösterilmesi gerekir. Bu ise örnek konumunda olan kimselerden istenilen bir şeydir. Bu durumun en güzel örneği de sahabe ve selef-i salihindir. Şatibi, getirdiği açıklamalarla ilgili yaşanmış örnekleri dile getirir. Ayrıntılarına girmiyoruz.<sup>146</sup>

Mubahların, gerçek anlamda mubah olarak yerleşebilmesi için, menduplarla ve mekruhlarla bir tutulmaması gerekir. Ne sözlü beyanda, ne de fiili tatbikatta. Bunların aynı şey olmadıkları ya hem söz ve fiil ile, ya da ikisinden biri ile belirtilmelidir. Şatibi, böyle söyleyerek vacip ve haramı açıklamaya gerek duymamıştır. Çünkü onların karıştırılması tehlikesi uzaktır. Eğer mubahlar, devamlı ve belli bir şekil üzere işlenmek suretiyle menduplarla eşit tutulacak olursa, onların mubah değil mendup oldukları

<sup>145</sup> a.g.e., s. 305.

<sup>146</sup> a.g.e., s. 307-308-309.

kanaati uyanacaktır. Aynı şekilde terk konusunda da mubahlarla mekruhlar eşit tutulursa, o şeyin mekruh olduğu inancı doğabilir. Mesela peygamber keler yemeyi sevmiyordu.<sup>147</sup> Sebebi sorulduğunda memleketinde bulunmadığı ve onu yemeyi içinin çekmediğini ifade etmiş ve sofrasında da yendiği için hükmü belli olmuştur. Sarımsak bulunan yemeği de yememiş, kokusundan hoşlanmadığını belirtmiştir.<sup>148</sup> Genelde hoş görülme ve bunun sonunda sanki mekruh gibi görünecek olan mubahın bir durumu da hem sözlü hem de fiil ile yapılmış bir beyandır. Mendupların gerçek anlamda yerleşmesi yapılan açıklamaların burada da geçerli olacağını müellif, ifade eder. Mekruhların gerçek anlamda yerleşmesi için ne haramlarla ne de mubahlarla eşit tutulmaları gerekir. Haramlarla eşit tutulursa, mekruhun, haram olduğu inancı doğar.<sup>149</sup> Mehruhlar devamlı surette işlenir ve onlardan kaçılmaz ise, o mekruhların mubah oldukları inancı doğar ve Şatibi, bilmeyenler için onun hükmü mubahlığa dönüşebilir demektedir. Bunun beyanı, değiştirme ve uygun bir şekilde tedip yoluyla olur. Mekruhtan alıkoymak için baş vurulacak yollar yani tedip şekli, haramdan alıkoymak için uygulanacak yollardan daha hafif olacaktır. Şatibi, özellikle sünnet edinilebilecek mekruhlar karşısında bu tavrın daha belirgin olduğunu ifade eder. Mesela mescitlerde ve dini amaçlı toplantı ve derneklerin olduğunu, çoğunluk halkın bir arada bulunduğu yerlerde işlenen mekruhlar olduğunu belirtir. Bu nedenle İmam Malik'in mescitte, sevap kastı ile mubah işleyenlere, bu düşünce sebebiyle, çok sert çıktığını söyler. Mendup olan bedeni ibadetlerden herhangi birini kendisi için iltizam edinen bir kimsenin –bu kişi önder ve kendine uyulan bir kimse ise-, bilmeyenler, o ibadetin vacip olduğunu zannedecekleri şekilde devamlı işleminin uygun olmadığı ifade edilir. Mendup da ise devamlı işlenmesi özelliği yoktur. Eğer devamlı olarak işlenirse vacip zannı doğacak ve sonrasında ise sapıtacak yollara sebep olacaktır. Bu ihtimali barındıran durumları Şatibi, şöyle sıralar:

- a. İbadetin, illa da belli bir keyfiyet üzere ifasının iltizam edilmesi.
- b. Bir başka ibadetin ya da ibadet olmayan başka bir unsurun eklenmesi, değişik manaların ortaya çıkması.

<sup>147</sup> Buhari, Et'ime, 10-14.

<sup>148</sup> Müslim, Eşribe, 171; Tirmizi, Et'ime, 13.

<sup>149</sup> a.g.e., s. 311.

- c. Mubahın çeşitli şekiller ile yerine getirilmesi mümkün iken sadece bir tanesinin seçilmesi ve bunda da devamlılık gösterilmesi. Veya diğer şekillerin terk edilmesi.
- d. Bazı mubahların, bir gerekçesi olmadan ve yasal bir hükmün terk olduğu düşüncesini verecek şekilde terk edilmesi.<sup>150</sup>

Mesela Hz. Ömer'in namazda bir defasında secde ayetini okuduğunda, cemaatle beraber secde etmiş; başka bir zaman ise böyle bir uygulamanın illa da yapılacak olmadığını göstermek için de secde etmemiştir. İsteğe bağlı olarak yapılabileceğini beyan etmiştir. Şatibi, İmamının da abdest alınacağında besmele çekilip çekilmediğine ilişkin soruya, espiyle karışık "hayvan mı boğazlamak istiyorsun" şeklinde cevap vererek böyle bir talebin olmadığını belirtmiştir. Abdest alınırken Hz. Ömer'in, ha sağdan ya da soldan, önemli olmadığı nakledilmiştir. İhtilam olduğunda elbisenin yıkanması ve değiştirilmemesi de, ibadet olmayan başka bir unsurun eklenmemesine örnek olarak verilir. Mubahın çeşitli şekillerde ifası mümkün iken, sadece bir şeklinin ele alınması hususuna örnek olarak; gusülde veya abdestte azaların belli bir sayıda değil de, istenilen organların yıkanmasının önemli olduğu belirtilmiştir. Tabii ki asgariyi ihmal etmemek şartıyla.<sup>151</sup> Vaciplerin gerçek anlamda yerleşmesi için, mutlaka onlarla diğer hükümlerin eşit tutulmaması gerekir. Aynı durum haramlar içinde geçerlidir. Ve aralarının ayrılması gerekir. Vacipler, hiçbir zaman terkedilmez ve edilmesine de izin verilmez. Haramlarında işlenemez ve işlenmesine izin verilmez. Fakat vaciplerden bazıları vardır ki, terkleri durumunda dünyevi herhangi bir ceza terettüp etmez. Bazı haramların da irtikap edilmesiyle bir ceza gerekmez. Ahirette ise mükafat veya ceza bulunacağı kuşkusuzdur. Çünkü diyor müellif, bu husus, kulların tahakkümü dışındadır. Bazı vacipler yapılmadıkları ve bazı haramlarda işlendikleri zaman ceza veya benzeri dünyevi bir hüküm üzerine doğar. Hüküm terettüp edenle etmeyen birbirinden farklıdır. Bu iki kısım birbiriyle eş tutulmaması, gerçek anlamda vacibin ya da haramın yerleşmesi için önemlidir. Hükümlerin değişmesi demek, mahiyetlerin değişmesi demektir. Mesela Şatibi, şöyle bir örnek veriyor: Şari', yasak bir fiile had cezası koymuştur. O fiili işleyene had tatbik edilse, şer'i hüküm aynen benimsenmiş ve konulduğu şekil üzere beyan edilmiş olur. Ama had tatbik edilmezse hüküm, başka bir şekle dönüşmüş olur ve cahil kimseler bakar ki bir ceza yok. Durumu beyan eden de fiil

<sup>150</sup> a.g.e., s. 313.

<sup>151</sup> a.g.e., s. 314.



ise, sözü yalanlar ve üzerinde şüphe doğmasına yol açar. Ve fesat ortaya çıkar. Neticede o fiili işlemekle bir ceza verilmeyeceğini düşünenler artar. Yeryüzünü fesat kasıp kavurur.<sup>152</sup>bu nedenle Bilginler, Allah'ın indirdiği Kitab'ı gizlemiş ve az değer değiştirenler gibi olup; karınlarına ateş doldurulacak kimseler gibi olurlar, ayetiyle karşı karşıya gelirler.<sup>153</sup> Şatibi, bu açıklananların sadece teklifi hükümler ile ilgili değil; vaz'i hükümler için de geçerli olduğunu beyan eder. Sebep, şart, mani, azimet, ruhsat ve diğer bilinen hükümler, hepsi şer'i hükümlerdir ve onların hem sözlü hem de fiil ile beyan edilmeleri gerektiğini vurgular. Sebep söz ile açıklansa ve gereğince amel edilse, insanlar için tam anlamıyla gerçekleşmiş olur. Böyle yapılmaz ise fiil, sözü yalanlamış olur.<sup>154</sup> Daha sonra Şatibi, beyanı yapanların durumunu inceler. Peygamberin beyanın, geçerli ve sahih olduğu konusunda şek ve şüphe olmadığını söyler. Sahabeye ait beyanlara gelince, beyan ettikleri konuda icma varsa; onun geçerli olduğunda da şüphe yoktur. Mesela sünnet mahallerini girmesiyle guslün gerekliliğinde olduğu gibi. Bu "Eğer cünüp iseniz temizlenin"<sup>155</sup> ayetinin açıklaması olmaktadır. Eğer icma yoksa ve aralarında ihtilaf etmiş ya da bazıları beyanda bulunmuş, başkalarından ona muhalif bir beyan aktarılmamışsa, Şatibi, bunu iki kısımda ele alınmış ve birinciyi içtihadı açık kabul ederken, ikinciyi itimat ve tercihe şayan saymaktadır. Bunun sebeplerini şöyle sıralar: Sahabe, Arap dilini selika olarak çok iyi biliyordu. Çünkü onlar fâsih konuşan Araplardı ve dilleri değişmemişti. Fesahat bakımından da en üst mertebede bulunmaktaydılar. Bundan dolayı, Allah'ın kitabını ve Sünneti anlamada daha ayrıcalıklıydılar. Beyan makamında onlardan bir söz ya da bir fiil geldiği zaman, onlara dayanmak sahih olacaktır. Çünkü onlar, İslam'ın ruhuna vakıftılar. Nüzul hadiselerini ve olayların bizzat içinde idiler. Kitap ve sünnet yoluyla gelen vahye tanıklılar. Onlar, hal karinelerini ve nüzul sebeplerini en iyi onlar bildikleri ve kavradıkları için, onlardan gelen mutlaka takyidi ya da umumun tahsisi gelecek olsa, onun ile amel etmenin doğru olacağından Şatibi, emindir. Ama bu görüş ayrılığın olmadığı zamanlar için geçerlidir. Mesela Hz. Ömer ve Osman, önce namaz kılarlar sonra iftar ederlerdi. Fakat bu konuda Peygamberden nakledilen iftarın acele edilmesini, illa da namazdan önce olması gibi

---

<sup>152</sup> a.g.e., s. 316.

<sup>153</sup> Bakara, 2/174.

<sup>154</sup> a.g.e., s. 318.

<sup>155</sup> Maide, 5/6.

olmaktadır.<sup>156</sup> Konunun içtihat mahalli olduğu bilinirse ve o konuda içtihat için sahabeye has olan sözü edilen iki özelliğe –biraz önce açıkladık- ihtiyaç duyulmayacaksa; onlarla sonra gelenlerin eşit olacağını müellif ifade eder. Mesela riba yani faiz olayı bunun en güzel örneğidir. Bu gibi meseleler bütün ümmet için içtihat mahallidir. Bu konularda sahabe ile müçtehitler arasında bir farkın olmadığını söyler Şatibi. Sonuç: İcmal yani mücmellik ya herhangi bir yükümlülük getirmeyen konuda olur veya şeriatta hiç bulunmaz. Şatibi, bunu şu hususlar ile açıklar: Kur'an'ın hidayet olması, mübeyyen açık ve seçik olduğu içindir; ama mücmel ifadeler ile beyan hasıl olmaz.<sup>157</sup> Bu meyanda gelen hadisler de vardır. Eğer Kur'an'da mücmel bir şey varsa mutlaka sünnet onu beyan eder. Namaz vakitleri, oruç, hac, zekatta olduğu gibi. Hatta bunun da ötesinde, Kur'an'da olmayan şeyleri de beyan etmiştir. Bunların Şatibi, nebevi beyan olduğunu ifade eder. Eğer bunlar anlaşılıyorsa diyor müellif, şeriatta müşterek (eş anlamlı) gibi mücmel veya manası müphem ya da anlaşılmayan şey varsa, onların gereği ile yükümlü tutulması doğru olmaz. Bu ulaşılamayacak bir şeyi istemek olur. Şatibi, mücmelliğin, ancak müteşabih hakkında ortaya çıkacağını söyler. Böylesi ayetlerle yükümlülüğün gelmediği ve mükellefin kendi anladığı şekilde de murat olunan mana üzerinde, onlara inanması istenmektedir.<sup>158</sup> Şariatın, mükelleflere yönelik hitaptan amacı, dünya ve ahiretler ile ilgili, onların lehlerine ve aleyhlerine olan şeyleri, kendilerine anlatmaktır. Bu ise, hitabın açık ve anlaşılır olmasını, mücmel ve müteşabih olmamasını gerektirir. Alimler, beyanın ihtiyaç anından sonra bırakılmış olmasının ve gerçekleşmesinin imkansız olduğunda ittifak etmişlerdir. Şatibi, Kur'an'da bir mücmel bulunması halinde, mutlaka onunla bir yükümlülüğün getirilmiş olmayacağını savunur. Hadisler için de aynı şeyin geçerli olduğunu söyleyerek delillerle ilgili karşılaşılan özel durumların açıklanmasını bitirir.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> a.g.e., s. 319.

<sup>157</sup> Maide, 5/3; Al-i İmran, 3/138; Nahl, 16/44; Bakara, 2/2; Lokman, 31/3.

<sup>158</sup> a.g.e., s. 322.

<sup>159</sup> a.g.e., s. 326.

### 1.2.1.1.2. TAFSİL ÜZERE DELİLLER [KİTAP, SÜNNET, İCMA VE RE'Y]

Yukarıdaki bölümde, Şatibi'ye göre genel olarak delilleri incelemeye çalıştık. Şimdi ise ayrıntılı olarak deliller incelenecektir. Şatibi, delillerin dört tane olduğunu belirtir: Kitap, Sünnet, İcma ve Re'y. Re'yden kasıt kıyas ve akli delillerdir. Kitap ve sünnet, diğer delillerin aslını teşkil eder. Müellif, kitap ve sünnet konuları işlenirken, araştırmacı için diğer konulara ihtiyaç duyacağı pek çok şeyin verilmiş olduğuna dikkat çeker. Şimdi bütün delillerin aslını ve temelini oluşturan Kitap yani Kur'an'ı incelemeye başlayalım.

#### 1.2.1.1.2.1. KİTAP (KUR'AN-I KERİM)

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim, şeriatın külli esaslarını ve İslam ümmetinin temel dayanağını oluşturmaktadır.<sup>160</sup> Dolayısıyla da şeriatın külli esaslarına vakıf olmak, O'nun yüce maksatlarını kavramak ve din bilginlerinden olmak isteyen bir kimse, ilk iş olarak Kur'an'ı kendine, zorunlu olarak yoldaş edinmesi gerekir. Bu hem nazari hem de ameli olarak onu rehber edinmesi ve üzerinde düşünmesi gerekir.<sup>161</sup> Kur'an en büyük mucizedir.<sup>162</sup>

Kur'an'ı, tam olarak anlamak için nüzul sebeplerini bilmek gerekir.<sup>163</sup> Ayrıca i'cazı iki şeyle bilinir: Arap dilinin kullanımında gözetilen maksatları bilmek. Meani ve Beyan ilimlerini bilmek. Hitap yönünden hitabın halini, muhatıp (hitap eden) veya muhatabın halini bilmek. Zira aynı söz, iki ayrı hale, iki ayrı muhataba ve daha başka durumlara göre farklı anlaşılabilir. Şatibi, nüzul sebeplerini bilmemek, şüphe ve çıkmazlar içerisine düşülmesine yol açacağını belirtir. Bu durum, zahir olan nassları mücmel hale sokar ve neticede ihtilaflar meydana gelir. Kur'an'ın anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'an'ın indirildiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap adetlerini bilmek. Eğer özel bir sebebi yoksa, Kur'an ilmine dalmak isteyen için bu bilginin olması zaruridir. Aksi takdirde işin içinden çıkılmaz bir hal alır. Şatibi, bunu

<sup>160</sup> Şatibi, 1999: c. I, 1.

<sup>161</sup> a.g.e., c. III, s. 329.

<sup>162</sup> Kamer, 54/17; Meryem, 19/97; Fussilet, 41/3; Şuara, 26/195.

<sup>163</sup> a.g.e., s.331.

iyi anlamak için makasıt bölümüne müracaat edilmesi gerektiğini söyleyerek, önermeyle ilgili örneklerini sıralar. Mesela Araplar, İslam'dan önce de hac yaptıkları bilindiği için, hacla ilgili ayet "tamamlayın"<sup>164</sup> şeklinde gelmiştir. Çünkü Araplar, İslam öncesi hacda, bazı vecibeleri eksiltmiş idiler.<sup>165</sup> Araplar, Allah'ın uluhiyetini kabul etmelerine rağmen ayrıca yeryüzünde tanrılarda edinmekteydiler. Ve Allah'ın da bu şekilde olabileceğini düşünüyorlardı. Ama gelen ayetler kesin bir dille reddetmiş ve Allah'a cihet tayinin imkansız olduğunu bildirmişti. Gelen ayet onların bu konulardaki anlayışlarına uygun olarak gelmişti.<sup>166</sup> Nüzul sebeplerini bilmek, bazen Sünnet ile Kur'an müştereklik gösterir. Sünneti de anlayabilmek için de vürud sebepleri bilmek gerekir.<sup>167</sup> Mesela kurban etleriyle ilgili hadisler bu bağlamda değerlendirilebilir. Şatibi, Kur'an'da yer alan hikaye, kıssa ve sözlere değinir. Kur'an'da yer alan bu tür nakillerin mutlaka ya önünde ya da sonunda ki genel de bu şekilde olmaktadır, bir ret bulunur ya da bulunmaz. Eğer nakle karşı bir ret varsa, onun batıl ve yalan olduğu konusunda bir problemin bulunmayacağını ifade eder. Reddine karşı bir izah yoksa eğer, o zaman bu o nakledilen şeyin sıhhat ve doğruluğunu işaret eden bir delildir. Çünkü Kur'an, hak ile batılı ayıran, her şeyi açıklayan, doğruyu gösterendir. Geçmiş milletlerin şariatlarından ve hükümlerinden aktarılanların tümü, eğer fesatları ve Allah'a karşı yapılmış bir iftira oldukları belirtilmemişse Şatibi, onların hak olduğunu; bir grup bilginin onların hüccet olduğunu, bir kısmının ise reddetmiş olduklarını söyler. Bunun ise doğru olup olmadığından değil; başka bir sebepten olacaktır. Neticede bütün İslam Bilginleri, bunların, bizim şariatımızda hak ve doğru olduğunda ittifak etmişlerdir. Ayırım nesih yoluyla olmaktadır. Kur'an'da müjde içeren bir ayet gelmişse mutlaka arkasından, beraberinde ya da sonunda veya öncesinde uyarı içeren ayette gelmiştir. Bunun en güzel örneği İnsan (dehr) Suresinde görülür. Mesela cennet ehlinden bahsedilirken hemen akabinde cehennemliklerden bahsedilmesi gibi. Bunun sonucu müjdeleme ve korkutma esasına çıkar.<sup>168</sup> Yer ve durum gerektirdiğinde, korkutma ve müjdelemeden biri üzerinde daha ağırlıklı olabilir.<sup>169</sup> Bu esasta şunu

---

<sup>164</sup> Bakara, 2/196.

<sup>165</sup> a.g.e., s. 335.

<sup>166</sup> Mülk, 67/16.

<sup>167</sup> a.g.e., s. 337.

<sup>168</sup> Örnek ayetler için bkz.; Bakara, 2/6-24-26-27-62-81-102-103-112-121; En'am, 6/1-12-15-17-32-36-39-48; ayrıca Rahman Suresine bu açıdan bakılarak incelenebilir.

<sup>169</sup> a.g.e., s. 346.

ortaya çıkartır: kulların korku ve ümit arasında olmaları gerektiği.<sup>170</sup> Kur'an'ın şer'i hükümleri ortaya koyması genel olarak külli esaslara dayanır. Yani belli bir şahsa veya hale ya da zamana has değil anlamındadır. Hükmün mufassal (ayrıntılı) olarak ve şartlarını, rükünlerini, manilerini beyan ederek gelmiş değildir. Eğer cüzi (tikel) olarak gelmişse, mutlaka sonuç itibariyle yine külli (genel) bir esasa dayanmaktadır. Bu itibar veya aslın manası yoluyla olabilir. Hususi (özel-has) bir delil ile gelmişse, bu istisna teşkil eder. İstikradan çıkan sonuç, Kur'an'ın çoğu yerde beyana ihtiyacı olduğu. Sünnet de, Kur'an'ın beyanı olmaktadır. Kur'an muhtasar da olsa kuşatıcı olmak durumunda olduğu aşikardır. Bu da Kur'a'nın, tümel (genel-külli) esaslara sahip olduğunun diğer bir ifadesidir.<sup>171</sup> Ama dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır ki, Kur'an'dan hüküm çıkarılırken sadece O'nunla yetinmek doğru olmaz ve O'nun beyanı olan sünnete bakmak ve araştırmak gerekir.<sup>172</sup> Şatibi, bu gerçekleri kavrayan bir kimsenin, Kur'an'da her şeyin açıklandığını kavramış olur ve şeriatın tamamını ihata etmiş olur, demektedir. Bununla ilgili olarak Ku'ran'ın nasslarını, bunu bildiren hadisleri ve selefte ait sözleri, tarihi uygulama, (her zaman ve her mekanda Kur'an'a başvurulduğunda, Kur'an'ın cevap verememe durumunun olmadığı –tarihi ve kültürel birikim- yeni çıkan olaylara Kur'an'a dayalı çözümlerin getirildiği<sup>173</sup>) en mükemmel şekilde hakkında bilgi sahibi olunması istenen her meselenin mutlaka Kur'an'a vurulması gerekecektir. Eğer Kur'an'da bizzat ele alınmışsa ya da nevine veya cinsine ait açıklama bulunmuşsa, bunlar esas alınarak o mesele dindeki yerine oturtulacaktır. Eğer burada mesele hakkında bir şey bulunamazsa, o zaman çeşitli bakış açıları ve değerlendirme şekillerinin ortaya çıkacağını Şatibi ifade eder. Bunların deliller bahsinde incelendiğini, oraya başvurulacağını belirtir. Fakat amaç, meselenin hükmünün tespiti değil de sadece amel ise, o zaman ahad yolla nakledilen sünnetle yetinileceği anlatılır. Böyle bir durumda müçtehidin görüşüne de başvurulabilir ama bu en zayıf hüküm tespiti olmaktadır.<sup>174</sup> Şer'i delillerin en güçlüsü ve kati olanı Kur'an nassları teşkil eder. Bu arada Şatibi, Kur'an'a dayalı ilimleri zikreder. İlki alet ilimleridir. Kur'an'ı anlamak ve içermiş olduğu manaları elde edebilmek için bunlar araç durumundadırlar. Ve bu ilimler Allah'ın muradının ne olduğunu anlamaya

<sup>170</sup> a.g.e., s. 352.

<sup>171</sup> a.g.e., s. 353.

<sup>172</sup> a.g.e., s. 355.

<sup>173</sup> a.g.e., s. 356-357-358.

<sup>174</sup> a.g.e., s. 360.

yardımcı olan ilimlerdir. Mesela Arap diline ait hükümler, kraat ilmi, nasih ve mensuh ilmi, usulü fıkah ilimleri bu kısımda değerlendirir. İkincisi Kur'an'ın bütün olarak ele alınması sonucunda elde edilen ilim. Bu, Kur'an'ın; emir, nehiy ya da başka yollarla yönelen hitap olması açısından değil; aksine onun olduğu gibi alınması, bir bütün olarak değerlendirilmesi açısından oluşan sonuç olduğunu ifade eder. Bu onun mucizevi yönü olmaktadır. Yani Kur'an'ın kendisidir. Ve Rasulullahın doğruluğuna delalet eder. Yani Kur'an'ın i'caz oluşudur anlatılmak istenen. Çünkü benzeri hiçbir zaman getirilemeyecektir. Üçüncüsü Allah Teala'nın, Kur'an'ı indirmesi, onunla insanlığa hitapta bulunması sırasında takındığı adet-i ilahiden ve onlara karşı yumuşaklık ve güzellikle muamele etmesinden çıkarılan ilimler. Burada Şatibi, Kitabın insanların anlaması için Arabice indirilmesine değinir.<sup>175</sup> Bu bakış açısının diğer bakış açılarından farklı olduğunu vurgular. Bunun neticesinde hem asli hem de fer'i çeşitli türden kaideleri, edebi güzellikleri içine almaktadır. Durumu örneklemek için bazı kaideleri sıralar:

- a. Uyarmadan önce, sorgulamanın olmaması ilkesi,
- b. Kullara kendisiyle hitap ettiği şey üzere delil ikamesi konusunda mübalağa etmek. Şatibi, Kur'an'ın bizzat muhtevasının doğruluğuna delil olarak indirildiğini söyler.
- c. İlk kez günah işleyeni cezalandırmaması ve gūnahta ısrar eden inatçılara karşı hilim sıfatı ile tecelli ederek azaplarının hemen verilmemesi,
- d. Adeten insanların haya ederek açıkça söylemekten kaçınacakları ifadeleri kinaye ve benzeri yollarla getirmek suretiyle kelamı güzelleştirmesi,
- e. İşlerde teenni ile hareket etmek; iyice araştırmak ve ihtiyatı elden bırakmamak,
- f. Kulların, Rabb Teala huzuruna dua ve tazarru ile yöneldiklerinde takınacak adabın nasıl olması gerektiğine dair Kur'an'ın sevkisi.<sup>176</sup> Bunların ayrıntıları içtihat bahsinde tekrar ele alınacaktır.

Dördüncü ve asıl anlatılmak istenen de burası olmaktadır, Kur'an'a nispet edilen ilimlerden bir kısım daha vardır ki o da, bilginlerin Kitap nasslarının, Arap dilinin elverdiği şekilde mantuk ve mefhumundan anladıkları ve üzerine dikkat çektikleri

<sup>175</sup> Erdoğan, 2001: 27.

<sup>176</sup> Şatibi, 1990: c. III, 364.

manalardır. Buna göre asıl maksat olan üç ilmi içermiş olmaktadır: Kendisine yönelineni, yani Allah'ı bilmek; O'na yönelmenin nasıl olacağını bilmek; kulun, Allah'tan korku ve ümit arasında olabilmesi için kendi sonucunu bilmesi. Şatibi bunların ayrıntısına girmektedir. Biz ise girmiyoruz.<sup>177</sup> Kur'an'ın ayrıca batın ve zahiri vardır. Bundan maksat Arap dili açısından, O'ndan anlaşılan şey; batın ise, kelam ve hitaptan Allah'ın gözetdiği maksatlardır.<sup>178</sup> Ve Arap dili özelliklerinden olup, Kur'an'ın anlaşılması için gerekli olan her şey "zahir" kapsamına girmektedir.<sup>179</sup> Beyan ve belağata ait meseler bu türden olanlardır. Şatibi, Kur'an'dan elde edildiği öne sürülen ve fakat Arap dili üzere cari olmayan hiçbir mananın, Kur'an ilimleri ile ilgisinin olmadığını; bunların ne kaynak ne de metot olamayacağını ileri sürer. Bununla ilgili yanlış olarak ileri sürülen ve Arap diline uymayacak şekilde yorumlara örnek verir. Mesela domuzun iç yağının ve derisinin helal olduğunu ileri sürmek; bir erkeğin dokuz hür kadınla evlenebileceğini, mehdilikle ilgili Kur'an ayetlerini yorumlayanların durumlarında olduğu gibi. Bu durumların hiçbirisinde Arap diline vakıf olanların çıkarmayacağı yorumlar olduğunu belirtir.<sup>180</sup> Kur'an'ın batınına yani ruhuna gelince, muhatabın kulluk vasfını gerçekleştirmesini, Rablığın ancak Allah'a ait olduğunu ikrarı gerektiren her bir mana da, Kur'an'ın batını ve onun indirilişinden gözetilen amaç olduğu Şatibi ifade eder. Hitaptan muradın batın (ruh) olmasının iki şartı vardır:

1. Arap dilinden gözetilen maksatlara uygun düşecek şekilde, zahirine uygun olması. Bu şart Kur'an'ın, Arabi olmasının bir gereğidir.
2. Başka bir yerde o mananın doğruluğunu gösterecek bir nass ya da zahiri bir delalet şeklinin bulunması ve bir muarızın olmaması.<sup>181</sup>

İşte bu iki şart Kur'an'ın batınından maksadın açıklanması gereklidir. Bu yüzden müellif, Batinilerin yapmış olduğu yorumların hiçbirisinin doğru olmadığını belirtir. Bunun dışında Kur'an hakkında bazı müşkil açıklamaların yapıldığını, onların da bu türden ya da sahih olan batın kabilinden olabileceğini; bunların selef-i salihine kadar da nispet edildiğini müellif ifade eder. Mesela sure başlarındaki harflerin yorumları. Şatibi,

<sup>177</sup> a.g.e., s. 366-367.

<sup>178</sup> a.g.e., s. 368-370-377.

<sup>179</sup> a.g.e., s. 372.

<sup>180</sup> Erdoğan, 2001: 28.

<sup>181</sup> Şatibi, 1990: c.III, 381.

bu harflerle ilgili getirilen yorumları zikreder. Bunlardan maksat heca harfleri olduğu ve benzerinin getirilemeyeceğine işarettir; Allah'tan başka kimselerin bunları bilemeyeceği gibi. Müellif, bu iki şarta uygun olarak gerek Kur'an'ın ve gerekse Sünnetin harici itibarlara; hal karineleri dikkate alınarak yorumunun yapılabileceğini ifade eder.<sup>182</sup>

Yine Kur'an'ın doğru yorumlanabilmesi için, surelerin iniş sıralarına dikkat edilmesi de Kur'an'ın anlaşılması için gereklidir. Medine döneminde inen surelerin Mekki sureler üzerine bina edilerek değerlendirilmeleri, keza Mekki ve Medeni olan surelerin de kendi aralarında sırasına göre birbiri üzerine tertip edilerek ele alınmaları gerekir. Sünnet de açıklanırken aynı yol takip edilerek ele alınmalı ve mutlaka Kur'an'a uygun bir şekilde değerlendirmeye tabi tutulmalıdır.<sup>183</sup> Netice şunlar ifade edilir: Kur'an'ın tefsirinde orta yol takip edilmelidir. Şatibi, selef-i salihinin bu şekilde hareket ettiğini belirtir. Müellif, lafız ve ibare üzerinde yoğunlaşarak manaların kavranması için bir vesile kabul edildiğinde bilginlerin icması olduğunu; ama hitaptan maksat, sözün ibaresi üzerinde derinleşmek değil; aksine maksat, o sözle ne ifade edilmek istendiğinin kavranması veya hangi manaların kavranmaması olduğunu ifade eder. Devamla şunları ifade eder: İtidal halinin orta yolcu olduğunu belirlemekle birlikte, onu elde etmek meçhul kalabilir. Meçhul bir şey üzerine gitmek bir fayda sağlamaz. Bu nedenle sözün sevk şekilleri; hal, zaman ve olaylara göre farklılık arz eder. Bu, meani ve beyan ilminde olan bir husustur. Burada hatırdaki tutulması gereken bir yön vardır: hem olayı, hem de halin gereğini dikkate alarak sözün başından sonuna kadar onu bir bütün olarak ele alınması ve o şekilde değerlendirilmesi gerekir. Bu müellife göre külli yaklaşımdır. Sözün sadece başına bakıp sonunun terk edilmesi ya da sonuna bakılıp, başının terk edilmesi durumuna düşülmemelidir. Cümleler birbirine bağlıdır. Hepsi tek bir olay için gelmiş olabilir. İşte böyle yapmakla, Şari'in kastı elde edilmiş olur. Parça parça değerlendirilirse bu cüzi bir yaklaşım olacaktır.<sup>184</sup> Eğer fazla konu içeriyorsa her biri kendi başına değerlendirilecektir. Surenin teşkil ettiği nazım ve bütünlük açısından konular değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Mufassal surelerin çoğu bu türdendir. Bakara, Al-i İmran, Nisa sureleri gibi. Mesela Bakara suresi nazım açısından tek bir

<sup>182</sup> a.g.e., s. 391.

<sup>183</sup> a.g.e., s. 392-394-395; Erdoğan, 2001: 49-50.

<sup>184</sup> a.g.e., s. 398.



kelamdır ve farklı muhtevalar içermektedir. Bazı ayetler bütünüleyici, bazıları ise tamamlayıcıdır. Bakara, çoğunluk itibarıyla Medeni olduğu için, Mekki surelerin bir nevi açılımı olmaktadır. Mü'minun suresi Mekki'dir. Çok mana içerse de tek bir konu içim inmiştir.<sup>185</sup> Kur'an tefsirinde re'y konusunda, Arap diline, Kur'an ve Sünnete uygun düşen re'yin olmayacağı düşünülemez. Kur'an ve Sünnete, Arap diline veya şer'i delillere uygun düşmeyen yorumların kabul edilemeyeceği kuşkusuzdur. Kesin bir delil olmadan Allah'ın kitabı hakkında söz etmekten kaçınmak gerekir.<sup>186</sup>

#### 1.2.1.1.2.2. SÜNNET

Sünnet bahsinde ilk olarak, sünnetin anlamları üzerinde durulur. Sünnet kelimesi ıstılah olarak çeşitli anlamlarda kullanılır:

1. Sadece Hz.Peygamberden nakledilen, bizzat Kur'an tarafından ele alınmayan, aksine Hz.Peygamber tarafından beyan edilen şeylerdir. Bunların Kur'an'ın genel olarak getirdiği esasların beyanı mahiyetinde olup olmaması arasında fark olmayacağını ifade eder müellif.
2. "Bidat"ın zıttı anlamında kullanılır. Yani bir kimsenin davranış veya fiillerde sünnet üzere olmasıdır. Bunun ölçüsü ise davranış şeklinin Kur'an'da açıklanmış olup-olmaması arasında fark yoktur. Sadece Kur'an'da veya Kur'an'la birlikte sünnette ya da sadece sünnette açıklanmış olmasında fark yoktur anlamında. Bu da peygamberin ameli olmaktadır. Fiilin, Kitabın bir gereği olup-olmaması noktasına bakılmamaktadır.
3. Sahabenin işleyegeldikleri fiiller anlamında kullanılmaktadır. Sünnet diye isimlendirilen bu şeylerin Kitapta veya sünnette olup olmaması; bizce bilinir olup olmamasına bakılmaz. Bu gerçek anlamda sünnette böyle bir şeyin bulunmaması anlamında değildir. Çünkü Sahabe, kendilerince sabit olan fakat bize kadar ulaşmayan bir sünnete tabi olmuşlar veya üzerinde tümünün veya halifelerin icma ettiği içtihada dayanmışlardır. Burada geçerli olan delilin doğrudan sünnet olması gerektiği nazardan uzak tutulmamalıdır. Müellif,

<sup>185</sup> a.g.e., s. 401.

<sup>186</sup> a.g.e., s. 409.

Sahabenin, bu konuda görüş birliği ettiklerini ve bunun şer'i delillerden biri olan icma olduğunu ifade eder. Halifelerin görüş birliği etmesi, tüm sahabelerin görüş birliği anlamına geldiğini belirtir. Müellife göre önemli olan icma, istihsan, mürsel maslahatlar ve kıyasın da diğer deliller gibi sünnet kapsamına sokmaktır. Halifelerin icması, maslahat gereği tüm insanların o şey ile amel etmeye sevketmeleri ve bu arada sahabenin böyle bir davranışa karşı herhangi bir tepki göstermemesi müellife göre, onlarında o hükme katıldıklarını gösterir. Çünkü bu sukuti icmadan daha kabule şayandır. Tepki gösterilmemesi yanında tüm sahabeler tarafından işlenmesi, icmaya ayrı bir güç katar. Neticede müellife göre, mürsel maslahatlar, istihsan ve kıyas –bizde böyle düşünmekteyiz-, sünnetin bu sonucu kullanım şekli altına girer. Müellif, sahabe döneminde içki cezasının seksen sopya çıkarılması, zanaatkarların tazminle sorumlu tutulması, Kur'an'ın bir mushaf altında toplanması, Kur'an'ı çeşitli şekillerde okuma (ahruf-u seb'a)'dan tek bir şekilde okunması, divanların kurulması gibi uygulamalar hep bu kabilden sayılmaktadır.<sup>187</sup> Bu tanımlar, sünnetin dört yönü içerdiğini göstermektedir: Peygamberin sözlerini, fiillerini, tasviplerini (ikrar, onay). Burada Şatibi, peygamberin bütün söz, fiil ve tasviplerinin vahye dayalı ya da O'nun içtihadına dayalı olduğunu ifade eder (bu cümle Hz.Peygamber hakkında içtihadın doğruluğu görüşünde olanların ifadesine dayalı olarak söylenmiştir),sahabe ve halifelerden nakledilen uygulamalar.<sup>188</sup>

Sünnet, Kitap'tan sonra gelir. Bu aynı zamanda Kitap ve sünnet arasında ilk bakışta muarız gibi görünen bir durum olduğunda, Kitap esas alınır ve sünnete takdim olunur anlamındadır. Kitap kat'i, sünnet ise zannidir. Sünnet de kat'ilik kısmen söz konusu olabilir. Bu lafzi ve manevi tevatür için söylenmiştir. Sünnet, tafsil üzere kati değildir. Kur'an ise hem genel hem de tafsil üzere katidir. Kati olan, zanni üzerine takdim olunacağından, Kitabın sünnet üzerine takdimi lazım gelir. Şunu da belirtmek gerekir ki Sünnet, Kitabı ya beyan etmektedir ya da ilave bir hüküm getirmektedir. Eğer Kitabın içeriğini beyan mahiyetinde ise, o zaman sünnet dikkate alınma bakımından beyan edilene nispetle ikinci derecede bir yere sahip olacaktır. Şöyle ki, beyan, beyan edilecek olan şeyin düşmesi durumunda, beyanın da düşmesi lazım gelir. Bunun aksine beyanın

<sup>187</sup> a.g.e., c. IV, s. 3.

<sup>188</sup> a.g.e., s. 4-5.

düşmesi halinde ise beyan edilecek olan şey düşmez. Durumu böyle olan bir şeyin yani Kitabın tabi durumunda olana takdimi gerekir. Eğer sünnet, beyan edici mahiyette değil de Kitaba ilave bir şey getiriyorsa, o zaman ona itibar Kitaba bakıldıktan ve aranılanın onda bulunmamasından sonra olacaktır. Bu durum ise Kitabın, sünnetten önce olduğunun delilidir. Mesela Muaz Hadisi bunun delillerinden biridir.<sup>189</sup> Şatibi, burada Hanefi usulcülerin taksiminde yer alan farz ve vacip ayırımının da, Kitabın sünnet üzere takdimi, Kitaba itibarın sünnetten daha güçlü olduğu esastan kaynaklandığını ifade eder. Bu ayırımın manası konusunda diğerlerinin de farklı düşünmeyeceğini belirtir. Ve herkes tarafından kabul edilen sonucun sünnetin, değerlendirme bakımından Kitap mertebesinde olmadığını.<sup>190</sup> Sünnet, mana bakımından da Kitaba çıkar. Yani Kur'an'a dayanır. Mücmelini açıklar. Ya mücmelini tafsil edilmesi ya müşkil olanının açıklanması ya da muhtasar olanının izah edilmesidir. Çünkü sünnet, Kur'an'ın beyanıdır. Sünnette yer alıp da, Kur'an'da genel ya da detaylı olarak temas edilmeyen hiçbir şeyin olmadığını müellif ifade eder. Bununla beraber Kur'an nasslarının, şeriatin külli esasları ve kaynağı olduğunu gösteren bütün delillerin de bu konuda delil olduğu müellif tarafından vurgulanır. Çünkü bu husus dinde zorunlu olarak bilinen bir durumdur. Tam yapılan bir istikra da bunun ayrı bir delilidir. Kitabın sünnete delalet yönü; sünnetin, detaylar getirmek suretiyle Kitabın bir açıklayıcısı olduğu ifade edilerek; Kitabın sünneti küll halinde nasıl kapladığı sorusuna da cevap aranır. Bu konuda müellif, insanların farklı yaklaşımları olduğunu söyleyerek açıklamaya başlar:

1. Bunlardan biri gerçekten çok geneldir ve sanki o, Kitaptan, sünnet ile amel etmenin sıhhati ve ona tabi olmanın gerekliliği üzerine delil getirme mecrasına kaymıştır. "Peygamber size ne verirse onu alın, sizin eden men ederse ondan geri durun, Allah'tan sakının" ayeti genel olarak en çok getirilen ayetlerden biri olmaktadır.<sup>191</sup> Bu yaklaşım, sünnet ile amel etme konusunun delillendirilmesine benzemekte hatta kendisi olmaktadır. Bu uğraşılan deliller, Kitabın, sünnette yer alan tafsili manalara delaleti mecrasına kaydırılmıştır. Yukarıda zikredilen ayet,

---

<sup>189</sup> Tirmizi, Ahkam, 3; İbn Mace, Menasik, 38.

<sup>190</sup> a.g.e., s. 6.

<sup>191</sup> Konuyla ilgili ayet için bkz.; Nisa, 4/115; Haşr, 59/7.

kaş aldırın, dişleri seyreltenlere, dövme yaptıranlara, yapanlara lanet okumayla ilgili getirilen bir delil olmaktadır.<sup>192</sup>

2. Mücmel olarak zikredilen hükümlerin beyanı sadedinde gelen; amelin nasıl yapılacağıın belirlenmesi, ya da sebeplerinin veya şartlarının ve manilerinin ya da sonuçlarının açıklanması şeklinde gelen hadisler. Mesela namaz vakitleri, ruku ve secdelerin nasıl yapılacağı; zekat vakti, zekata tabi mallar, usulüne uygun hac, hadesten ve necasetten taharet, boğazlama, nikah hükümleri, talak, ric'at, zihar, lian, alış verişler, ceza hukuku, kısas gibi. Şatibi, bu yaklaşımın tafsil konusunda maksadı ifadeye en yakın ve bu manada bilginlerin kullanılışında en yaygın olanın olduğunu ifade eder. Müellif, Ahmet B. Hanbel'e nispet edilen "Sünnet, Kitap üzerine hakimdir" sözünü söylemeye cesareti olmadığını; ancak sünnetin, Kitabı tefsir ettiğini ve açıkladığını söyleyebileceğini belirtir.
3. Diğer yaklaşımın ise Kitabın muhtevasını genel olarak tespit edip, ilave beyan ve şerhleriyle birlikte aynısının da sünnette mevcut olduğunu görmek şeklindedir. Kur'an, hem dünya hem de ahiretle ilgili tüm maslahatların temini, mefsedetlerin de def'i amacıyla belirlenmesini esas almıştır. Sık sık ifade edildiği gibi maslahatlar üç kısımdan oluşur: Zaruriyyat ve tamamlayıcı unsurları; haciyyat ve tamamlayıcı unsurları; tahsiniyyat ve tamamlayıcı unsurları. Bunların bir dördüncüsü yoktur. Sünnete baktığımızda onun içeriğinin de aynı şekilde bu üç kısmın ötesine taşmadığını görürüz. Kitap, maslahatın bu üç türünü baş vurulacak genel esaslar olarak getirmiş, sünnet de ,Kitapta yer alan bu genel esaslara detaylar getirmiştir. Kısaca sünnetin muhtevası içerisinde sonuç itibarıyla bu üç türe çıkmayan hiçbir şey bulunmamaktadır. Beş zaruri esas [temel haklar], Kitaptan genel ilkeler halinde yer almışsa, sünnette de detaylarıyla açıklamıştır.<sup>193</sup>

Mesela dinin korunması esası ele alındığında bunun özünü üç şey oluşturur: İslam, iman ve ihsan. Bunların esası Kur'an'da, beyanı ise sünnettedir. Tamamlayıcı unsurları ise terğib ve terhip, öğüt ve müjdelemekle ve sert sözle korkutmakla dine davette bulunmak. Yeryüzünü ifsat edenlere cihat etme, arız olabilecek durumlara karşı da

<sup>192</sup> a.g.e., s. 22.

<sup>193</sup> a.g.e., s. 25.

noksanlıkları telafi etmek. Nefsin yani canın korunmasına yönelik; türemenin meşru kılınması, yaşantının sürdürülmesi için gıda, yiyecek ve içeceklerle onu, helal yünden korumak; onu ortadan kaldıracak eylemlere karşı korunması. Kısaca canı korumak için içerden ve dışardan korumaya alınmıştır. Tamamlayıcı unsurlardan biri ise zinanın haram kılınmasıdır. Kısas ve had cezaların konulması. Neslin korunması da bu kısma girmektedir. Malın korunması, esasen mülkiyete konu olması ve tükenmemesi için artması ilkelerinin dikkate alınması. İsrâf, hırsızlık, yangın ve telef edici durumlardan korunması yani arizi durumlara karşı önlem alınması. Aklın korunması, onu bozmayacak şeylerin alınmasıyla olur. Tamamlayıcı unsuru ise içkinin, uyuşturucu şeylerin yasaklanması ve bunlarla ilgili had cezaların konulması. Namusu korumak için kazifte yani namuslu ve evli olan kadına iftira atanlara had cezası konulması. Lian hükümlerinin konulması. Bunlar zaruriyyatla ilgili temel esaslardır; asılları Kur'an'da bulunup, sünnet bunlarla ilgili gerekli beyanlarda bulunmuştur. Hacıyyat ve tahsiniyyat için de aynı şeyler geçerlidir. Hacıyyat hükümleri bir genişlik getirmek ve kolaylaştırmak, güçlüğü kaldırmak esası üzere dönmektedir. Ruhsatlar hep bu kabilden konulmuştur. Kur'an ve sünnette yer alan şeriatın temel ilke ve kaideleri tamamlanmış ve bu konuda eksik bir şey bırakılmamıştır. Ayrıca istikra bunun tam anlamıyla delilidir.<sup>194</sup>

4. Şatibi, sünnetle ilgili dördüncü bir yaklaşım olarak her iki uç tarafın arasında kalan içtihat alanıyla, usul ve furu arasında dönen kıyas sahasına bakmak olarak ortaya koyar. İctihat ve kıyas delilinde de açıklandığını ifade eder. İctihat alanıyla ilgili olarak şunları söyler: Kitapta ya da sünnette iki uç hakkında hükmü belirleyici nass bulunur. Bu iki uç arası, her iki tarafın da ona asılması ve kendi hükmüne katma eğiliminde olması nedeniyle ortada ve içtihat mahalli olarak kalır. Bazen değerlendirme yapmak kolay olur. Müçtehitlerin değerlendirmesine havale edilir. Bazen değerlendiricinin anlayışından uzak ya da illetin belirlenmesi imkanı bulunmayan taabbudî bir konu olur. Böyle bir durumda peygamberden bir haber gelir ve iki uçtan hangisine katılacağına dair beyanda bulunur veya ihtiyat tedbiri olmak üzere ya da bir nedenle her iki ucun da hükmünü alacağını belirtir. Mesela pis ve iğrenç ve helal olan şeyler açıklanmış. Ama bunlardan her birine katılabilecek çok şey bulunmaktadır. Peygamberimiz, köpek dışı

---

<sup>194</sup> a.g.e., s. 27.

yurtıcı hayvanların ve pençeli kuşların ve bunun yanında ehli eşek etinin yenilmesini yasaklamıştır. Keler, toy kuşu, tavşan gibi hayvanlar da temiz ve güzel olan şeylerin de helal olduğunu belirtmiştir.<sup>195</sup> Şatibi, konuyu açıklamak için on tane örnek serdedir. Daha geniş açıklama için bu örnekler bakılabilir. Bunlar içtihatla ilgili olanlardır. Kıyas alanına giren hadislere gelince, durum şöyle açıklanmaktadır: Kur'an-ı Kerim'de bazı esaslar vardır ki bunlar, benzeri durumların hükmünün de kendi hükümleri gibi olduğuna işaretle bulunulmuş ve bunların mutlak olarak zikredilmeleri bazı kayıtlı olanlarında, onlar gibi olduğunun anlaşılmasını sağlar. Bu durumda sünnetin konu ile ilgili beyanına dayanılarak, fer'i meselelerin ayrıntılarına gidilmeksizin bu esaslarla yetinilir. Bu yaklaşım, makisun aleyhin, mana bakımından amm olması esasından hareketle olmaktadır. Kur'an'da bir asıl bulunduğu zaman, sünnet ya onun manasında olanı, ya ona katılacak olanı veya ona benzer olanı ya da ona yakın olanı getirmiş olacaktır. Şatibi, ifade edilmek istenen mananın da bu olduğunu söyler. Burada Peygamberin söz konusu hadisi kıyasi yoluyla ya da vahye müsteniden söylemiş olması arasında fark olmadığını belirtir. Her halükarda o söz, bizim zihinlerimizde makis (kıyas yapılan) mecrasından algılanacak, Kitap aslı, onu da kapsamış olacaktır. Mesela faizle ilgili gelen hadisler, iki kız kardeşin bir nikah altında tutulamayacağı veya ana ile kızın bir nikah altında tutulamayacağı esasından hareketle, bir kadın ile teyze veya halanın da aynı nikah altında tutulamayacağını bildiren hadisler. Denizin suyunun temiz kabul edilmesi. Organ diyetleri, asabenin mirastaki payları, süt haramlığı, Medine'nin kutsallığı gibi.<sup>196</sup> Bu konular hakkında şu iki görüş unutulmamalıdır: Peygamberin içtihat yapabileceği ve kıyas yapabileceği görüşü; içtihat edemeyeceği ve onun her sözünün vahye dayandırmak zorunda olduğu görüşü. Tabii ki her ikisinin de doğru yanları olmakla birlikte, meseleleri her iki bakış altında da incelenebileceği gözden irak tutulmamalıdır.

5. Kur'an'ın çeşitli delillerinden ortaya çıkan toplu manaların dikkate alınması. Deliller çeşitli manalarda gelmiş olabilirler. Ancak onların hepsi bir mana kapsar halde bulunur. İşte sünnette bu kapsamlı mananın gereği üzerine gelir. Zannedilir ki, söz konusu kapsamlı mana o cüzlerin toplamından çıkarılmıştır. Şatibi, bu görüşün, sünnetin sadece Kitabın açıklanması için geldiğini gösteren delilin sıhhati üzerine bina edildiğini söyler.

<sup>195</sup> a.g.e., s. 31.

<sup>196</sup> a.g.e., s. 40-41.

Bu bağlamda “zarar vermek ve zarara zararlarla mukabele etmek yoktur” hadisinin manası Kitaptan çıkarılmıştır. Müellif, bu hadisi, kati bir asla çıkan şer’i zanni delil kabilinden saymaktadır. Çünkü bu mana şeriatın, cüzi-küllî pek çok yerinde bulunmaktadır. Şatibi, bu manada olan diğer hadislerin de bu kısma girdiğini söyler. Bu yaklaşıma tümevarım yaklaşımı diyebiliriz. Bu durum müellife göre, mesalih-i mürsele ve istihsana benzemektedir.

6. Hadislerin detaylarının, ilave beyanlar içerse de, Kur’a’nın tafsilatı içerisinde bulunduğu yaklaşımı da vardır. Fakat bu yaklaşım sahiplerinin her halükarda sünnette yer alan mananın bizzat Kur’an’da işaret edilmiş ya da açıkça değinilmiş olduğunu ispat etmesi gerekmektedir. Bu değerlendirme geçen beş yaklaşımla değil de lügavi vaz’ açısından yapılan bir değerlendirmedir. Müellif, Kur’an’ın bu yaklaşımı destekleyecek gibi olmadığını belirtir. Hadislerde geçen her konuya Kur’an’ın doğrudan değinmesi veya Arabin kullandığı lügavi vaz’ açısından onlara işaretle bulunması mümkün değildir. Mesela namaz, hac, zekat, hayız, nifas gibi sayılmayacak kadar benzeri meseleler bunun delili olmaktadır. Bütün bunlar, bu yaklaşım sahiplerinin iddia ettiği gibi sünnetin, Kur’an nasslarının hususi beyan tarzında geldiği konular olmaktan uzaktır. Bu itibarla diyor müellif, bu yaklaşım sahipleri, iddialarını destekleyecek durumda değildirler. Bu durum müellife göre, Arap dilinin kabul etmeyeceği zorlamalara girmektir.<sup>197</sup> Şatibi, “Kitap sünnete delalet etmekte ve anahatlarıyla onu içermektedir, sünnet de sadece Kitabın açıklaması için gelmiştir” derken, bunun emir, nehiy, izin ya da bunları gerektiren durumlara nispetle olduğunu kastettiğini ifade eder. Yani sünnetin aslının Kur’an’da bulunduğu ve sünnetin de Kur’an’ın beyanı olduğu kaidesinin bidüziyeliği ve külliliği, sadece yükümlülüklerle ilgili konulara nispetledir. Bunların dışında kalan kısma gelince, öyle de olabilir veya olmayabilir. Yani yükümlülükle ilgili olmayan ve sünnette yer alan herhangi bir şey için Kur’an’da bir asıl bulunmayabilir ve bu durumda sünnet, onun beyanı durumunda ancak birinci yaklaşım üzere olabilir diyoruz. Kısaca bu husus, yükümlülük açısından mükelleflerin fiilleriyle ilgili durumlara nispetledir. Bunun dışında kalan; mesela geçmişten ve gelecekte haber verme gibi emir ve nehiy ya da izin ile ilgisi bulunmayan hadisler ki ya bu türden olup da yine Kur’an’ın açıklanması mahiyetinde

---

<sup>197</sup> a.g.e., s. 48.

olan ve Kur'an'ı tefsir eden hadisler.<sup>198</sup> Ya da tefsir makamında olmayan, itikadi ya da ameli bir yükümlülük manası da taşımayan hadisler ki illa da Kur'an'da bir aslı olma şartı yoktur. Çünkü bunlar yükümlülük getirmeyen fazladan bir şeydir. Kur'an'ın asıl amacı ise yükümlülük getirmektir. Dolayısıyla sünnetin yükümlülük dışına çıkmasına bir engel yoktur. Peygamberlerin ve önceki ümmetlerin kıssaları ilgili hadisler bu kabildendir. Ki bunlar müjdeleme ve korkutma esasına dayanmaktadır. Şatibi, bunun ise emir ve nehyi desteklediğini belirtir. Teşri' zaruretinin tamamlayıcı unsurları arasında sayılacağını ifade eder. Bu nedenle bu kısımdaki hadisler, Kitabın beyanı olan kısmın dışına çıkmaz. Şatibi, altıncı meselede sünnetin üç çeşit olduğunu tekrar vurgular: Peygamberden sadır olan söz, fiil, tasvip (takrir ve onay). Yalnız şunu belirtelim ki söz ile fiil arasında fark vardır. Fiil, bir başka fiille tearuz ederek, onu nesh ya da tahsis etmez. Çünkü fiillerin umumları yoktur ve fiiller arasında tearuz düşünülemez. Tearuz ancak sözler veya söz ve fiil arasında düşünülebilir. Üçüncüsünde onaylanan şeyin Peygamberin bilgisi dahilinde olması ve eğer tepki gösterilmesi gereken bir şey ise buna da imkan bulunması şartı vardır. Sözlü sünnet hakkında herhangi bir problem yoktur. Fiili sünnete gelince, bu kısma terklerin girdiğini ifade eder müellif. Çünkü terk de, bazılarına göre fiildir. Usulcülerin çoğunluğuna göre ise terk, fiil değildir. Peygamberimizin fiili, o konuda, aksi durumu gerektiren söz, hal karinesi ya da benzeri bir başka delil olmadıkça, mutlak izin bulunduğu delilidir. Müellifin asıl demek istediği, fiilin uyma ve örnek edinme konusunda mücerret sözden daha açık ve güçlü olduğudur. Çünkü Rasulüllahın fiili izin dışına çıkmaz. Bu mutlak izin vacibi, mendubu ve mubahı da kapsar. Fiil ya vacip ya mendup ya da mubah olur. Fiilin belli bir hale has ya da mutlak olması arasında bir fark yoktur. Mutlak olanı, Peygamberin normalde yapmış olduğu işlerdir. Cibilli motiflerin ise mubahlığı bildireceğinde şüphe yoktur. Belli bir hale has olanında müellif, zina ikrarında bulunan kimsenin yaptığı işten iyice emin olmak için aşırı bir itina göstermesi ve ona cinsi ilişkiyi aşikare ifade ile kullanarak sorması fiilini örnek verir. Burada peygamberin sözü, fiil olmaktadır. Çünkü böyle ifade normal hallerde kullanılması caiz olmamaktadır. Zaruret miktarınca yetinilmiş, söz de fiil olarak kabul edilmiştir. Müellif, burada mananın, tarifi değil de teklifi olduğunu söyler. Sözlerden sayılanlar, tarifi olanlarıdır. Ve bunlar bir emir veya nehyi getiren ya da şer'i bir hüküm bildiren

---

<sup>198</sup> a.g.e., s. 52.



sözler olmaktadır. Teklifi olanlar ise, bir söz olarak bizzat kendisi bir hüküm belirlemeyenlerdir. Terk ise, aslında bunun yeri, izin bulunmayan şeyler, mekruh ya da haram olanlardır. Peygamberin terki, o şeyin işlenmesinin tercihe şayan olmadığını gösterir. Mutlak olarak terk yapılırsa onun haram olacağına kuşku yoktur. Özel bir hale ait olarak, peygamberimizin, çocuklarında sadece bir tanesine bağışta bulunmak isteyenlere şahitlik yapmamasını örnek olarak verebiliriz. Burada, şahitliğin tahammül tarafı vardır. Peygamberimiz, mubah olmayan bir şeye de şahitlik yapmamıştır. Çünkü şahitliğin iki yönü vardır: Eda yönü ve tahammül yönü.<sup>199</sup> Şatibi, terkin başka sebeplerini de zikreder:

1. Caiz olan şeyin yaratılış icabı hoşlanılmaması ve bu yüzden terk edilmesi. Mesela keler yememesi.<sup>200</sup>
2. Başkasının hakkı sebebiyle terk etmesi. Mesela meleklerin hakkı diye soğan ve sarımsak yememesi.
3. Farz kılınır endişesi ile terk etmesi. Mesela teravih namazı bu türdendir. Kuşluğu devamlı kılmaması, misvak kullanma ile ilgili hadisler.<sup>201</sup>
4. Hakkında bir sakınca olmayan şeylerin küll olarak ele alınması halinde yasak olacağı ilkesinden hareketle terki. Mesela evde şarkı söyleyen cariyeleri dinlememesi.<sup>202</sup>
5. Sırf mubah olan bir şeyi daha üstün olan bir şey için terk etmesi. Mesela kendisine ikram ettiği koyuna zehir katarak, öldürmek isteyen kadını affetmesi.<sup>203</sup>
6. Daha büyük bir zarar doğurabileceği endişesiyle yapmak istediği şeyi terk etmesi. Mesela Kabe'yi, İbrahim zamanında yapıldığı şekliyle genişletmek istemesine rağmen vazgeçmesi, münafıkları öldürmemesi gibi.<sup>204</sup>

Peygamberimizin ikrarlarına gelince, bunlar; Rasulullah'ın görüp onayladığı ya da işitip de ses çıkarmadığı fiillerdir ki bunlar bir sakınca olmayan anlamına gelmektedir. Müellif, burada kendisini ilgilendiren kısmın, hakkında sakınca olmayandan maksat;

<sup>199</sup> a.g.e., s. 56.

<sup>200</sup> Buhari, At'ime, 10-14.

<sup>201</sup> Buhari, Mevakit, 24; Müslim, Taharet, 43.

<sup>202</sup> Buhari, İydeyn, 2; Müslim, İydeyn, 19.

<sup>203</sup> Buhari, Meğazi, 41.

<sup>204</sup> Buhari, Hac, 42; Müslim, Hac, 405.

altında vacip, mendup ve hakkında izin bulunan ve hakkında sakınca bulunmayan anlamlarında mubah olmak üzere türlerini kapsayan cins olduğunu anlatmak ister. Mekruhun bu kapsamaya girmediğini; çünkü peygamberin mekruh karşısında sükutu, en azından o şeyin işlenmesi ile terkinin eşit olduğu anlamına geldiğini söyler. Mekruh hakkında ise böyle bir şey doğru değildir. Çünkü mekruhun işlenmesi yasaklanmıştır. Durum böyle olunca da susması mümkün değildir. Bilginlere göre ikrar teşri'ye mahal olmaktadır. Onunla beraber karine yani sükutu ikrar manasından çıkaracak delil olmaksızın, mücerret sükuttan mekruhluk hükmünün anlaşılması ise mümkün değildir. Vacip ve mendubun ise Şatibi'ye göre ikrar altına gireceğinde kuşku yoktur. Mekruhun fiilin işlenmesi değil, terki iktizai hükümlerden sayılmaktadır. Hakkında işlenmesinde sakınca yoktur hükmü, fiilin işlenmesine yönelik bir hükümdür. Bu nedenle de diğerleriyle aralarında bir uygunluk yoktur. Fiillerin affa yönelik olmaları ise fiilin, işlenmesinden sonra olmaktadır. Öncesinde ise böyle bir durum yoktur.<sup>205</sup> Sözlü sünnet, eğer fiil ile de desteklenmişse, mükelleflere nispetle tabi olma konusunda en açık yoldur. Çünkü peygamberin fiili yükümlülüklerin konulmasında en üst düzeyde bir beyan tarzı olmaktadır. Fiil, söz ile, birleşmesi halinde, peygamberin fiiline uymak, sıhhat mertebelerin en üstünü teşkil edecektir. Ama tersi durumda yani sözün fiile uymaması durumunda söz, sıhhati gerektirse de, onun üstünlüğüne ya da tersine delalet etmez. Mesela, karısına yalan söyleme hususunda kocaya izin vermemiş ama vaatte bulunabileceğini söylemiş. Fakat kendisi bunu yapmamıştır. Fiilin, söze uygun düşmemesi halinde, mefhumu izin olan sözlü hadise uyma hakkında sakınca olmayan şeyler olmaktadır. Eğer peygamber onu kasıtlı olarak terk etmişse durum böyle olacaktır. Kudreti bulunan kimselerin peygambere uymak için o şeyi terk etmelerinin daha uygun olacağını müellif belirtir. Bu gibi şeyler sözlü hadise uygun olarak getirilen birer genişlik olmaktadır. Eğer Peygamberin ikrarı, fiiline uygun düşmüşse, hiçbir şaibe içermeksizin ona uyulması sahih olacaktır ve bu uyma mertebelerin en üst derecesinden de aşağı olmayacağını Şatibi vurgular. Kısaca özetlemek gerekirse, bizzat ikrarın kendisi, değerlendirmeye tabi tutmaksızın mutlak hükme delalet etmemektedir. Aksine ikrarların içerisinde böylesine mutlak cevaz ifade edenleri de vardır. İşlenmesi matlup olan fiiller ile sırf mubah olan şeyler karşısında gösterilen ikrarları müellif örnek gösterir. Diğer taraftan mutlak ifade etmeyenleri de vardır. İkrar ile söz bulunursa, fiilin

---

<sup>205</sup> a.g.e., s. 64.

ikrar üzerine eklenmesi durumu olur.<sup>206</sup> Fiile bakılır, mutabakat halinde mutlak sıhhat hükmü ile hükmedilir; muhalefet halinde ise mutlak surette böyle bir hükme gidilmez. Sözlü beyana uygun olarak fiil gelmişse hükümde tartışma yoktur. Ve ikrara mahal olan şeyin sıhhatliğine izin olacaktır. Mutlak muhalefet ise Peygamberin kendisine has olan bir olaydır. Mükellefe yönelik bir hüküm getirilmemektedir. Şatibi, sahabenin uygulamasının da sünnet sayılacağını ifade eder ve onunla amel edilmesi ve ona müracaat edilmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü onlar övülmüş; adaletle ve güzel meziyetleriyle methedilmiştir.<sup>207</sup> Çünkü sahabe hususi olarak hitaba muhatap olmuş kimselerdir. Sonraki nesiller ise kıyas veya daha başka deliller ile hitabın altına girmektedir. Sonraki nesiller hitabın altına girdiği kabul edilse bile ilk girenler yine sahabe olacaktır. Hitabın muradı ise ilk onlarda gerçekleşmiştir. Sonraki nesiller, hem rivayet hem de dirayet yönünden bir ayrıma gitmeden onlardan ilim almışlardır. Diğer nesillerde ise aynı tavır gösterilmemiş; onlar içerisinden ancak imamlıkları sahih, adaletleri sabit olan kimselerden ilim almışlardır. Müellifin bu ifadelerinden; alimlerin, sahabenin halini araştırmaya yönüne gitmedikleri anlaşılmaktadır. Diğer nesiller de ise adalet şartının olup olmadığı hususunda araştırmaya gittikleri ortaya çıkmaktadır. Müellif de çoğunluk alimlerin yürüdüğü yoldan gittiği anlaşılmaktadır. Bu konu hakkında ihtilaflar vardır. Şatibi'nin üzerinde olduğu görüş: "Sahabenin tamamı adildir; onların adaletleri sorulmaz. Onlardan gelen her şey, ister rivayet olsun ister şehadet herhangi bir sorgulamaya gidilmeksizin kabul edilir. Sahabenin meçhul olması diye bir şey de söz konusu olmaz" budur. Bu konudaki tartışma sahabenin tanımlanması üzerinde dönmektedir. Ayrıca sahabenin adaletinden maksadın ne olduğu da ifade edilmelidir. Bazıları onların hiçbir günah işlemediklerini; bazılarına göre Peygambere kasıtlı yalan isnat etmezler anlamındadır ve daha dar bir çerçeveye çizilmektedir. Ayrıntıları için usul kitaplarına bakılabilir. Sünnetten de, sahabeye uyulması gerektiğine dair emirler gelmiş; onlara uymanın da aynen peygambere uyma olacağı bildirilmiştir. Ayrıca bilginler de, görüşlerin karşı karşıya gelmesi halinde ashabın görüşlerini tercih etmişlerdir.<sup>208</sup> Onlar peygambere aşırı derecede bağlanmışlar ve kendilerini onun sünneti üzere yaşamaya adanmışlar; O'na tam destek vermişler ve düşmana karşı O'nu himaye ederek, canları pahasına olsa bile korumuşlardır. Onları

<sup>206</sup> a.g.e., s. 69.

<sup>207</sup> Bakara, 2/143; Al-i İmran, 3/110

<sup>208</sup> a.g.e., s. 73.

sevmek, Allah'ı ve peygamberini sevmek; onlara karşı buğzetmek ise Allah'a ve peygamberine buğzetmek olarak kabul edilmiştir.

Sonuç: Sünnet, nihai olarak Kitaba döner; onun mücmelini açıklar, müşkil olan hususlarına açıklık getirir. Bu itibarla İslam Şeriatında doğrudan doğruya hüküm çıkarma amacında bulunan kimsenin mutlaka kitap ve sünnete ya da kesin bir şekilde onlara dayanan icma ve kıyasa başvurması kaçınılmaz olacaktır. Kitap ve sünnet, Arap dili ile gelmiştir. Tabii olarak Arapların kendilerine has dili kullanış adet ve şekilleri bulunuyordu. Bu kullanış adet ve şekilleri ile kelamda söz konusu olan sarih, zahir, mücmel, hakikat, mecaz, amm, has, muhkem, muteşabih, nass, fahva, ve daha başka benzeri şekiller birbirinden ayrılıyordu. İslam Şeriatını öğrenmek isteyen gerek konuşan, gerekse dinleyenin zihinlerinde doğan manalar açısından dilin inceliklerini ve Arap dilini bilmesi zorunluluğu arz etmektedir. Arapça'nın iyi düzeyde bilinmesi, içtihat de için gerekli temel şartlardan biri olmaktadır.<sup>209</sup> Rasulullahın, haber vermiş olduğu her haber aynen haber verdiği gibidir; o haktır, doğrudur, haber verdiği şey ve kendisinden haber bulunduğu melek hakkında ona tam bir itimat vardır. Bu haberlerde üzerine yükümlülükle ilgili bir hüküm bina edilip edilmemesinde bir fark yoktur. Bu haberler hangi yolla olursa olsun muteberdir ve hakkımızda delildir. Çünkü o hatadan korunmuştur. O hataya düşmekten korunmuştur, bizim ise böyle bir özelliğimiz bulunmamaktadır.<sup>210</sup>

### 1.2.1.1.2.3. İÇTİHATLAR

Şatibi'ye göre içtihat iki kısımdır:

1. Yükümlülük diye bir şey kalmayınca kadar, bu da kıyamet gününe kadar demektir, devam edecek olan içtihat.<sup>211</sup> Bu tahkiku'l-menata yönelik olan içtihatdır. Yani hükmün dayanağının daha özel anlamda tahkiki demektir.<sup>212</sup> Bu, üzerinde ihtilaf bulunmayan kısımdır. Manası ise, hüküm, şer'i delili ile; Şatibi,

<sup>209</sup> a.g.e., c.I, s. 1.

<sup>210</sup> a.g.e., c. IV, s. 77.

<sup>211</sup> a.g.e., s. 88.

<sup>212</sup> Mesut, 1997: 274.

bu delillerin nass veya icma ya da kıyas ile sabit olmasında fark görmez, sabit bulunmakta; ancak geriye hükmün mahallinin belirlenmesi için fikir üretmektir. Burada külli hükmün, cüzilere ve harici olaylara tatbiki anlamındadır. Yani üzerinde ittifak edilen illetin, fer'de de aynen bulunup bulunmadığının belirlenmesi işlemdir. Asılda bulunan illetin aynısıyla fer'de de bulunduğu dair delil ikamesinden ibarettir. Mesela adil şahit tutmakla ilgili olarak adaletin manası bilinmektedir ama bu vasfın kimde bulunup bulunmadığının tespiti gerekecektir. Bu da içtihatla olmaktadır. Adalet, takva ve mürüvvet sahibi olmak demektir. Takva, büyük günahlardan kaçınmak, mürüvvet ise kişinin bayağı, toplumun hoş karşılamayacağı şeylerden kişinin kendini uzak tutması demektir. İşte insanlar bu konuda aynı düzeyde veya seviyede değillerdir. Aynı durum faiz yani ribada da geçerlidir. Çünkü "kut" kelimesinin nerede bulunup bulunmadığı içtihat mahalli olmuştur. İşte bu tahkiku'l-menat olmaktadır. Müellif, fakirlere verilmek üzere vasiyyette bulunulsa, yine fakirin kimler olduğunun tespit edilmesinin içtihat mahalli olduğunu ifade eder. Zevce ve akraba nafakalarında da durum aynıdır. Cinayetler konusunda "erş" yani diyet takdirleri de aynı şekildedir. Müellif, burada dikkatten uzak tutulmaması gereken bir noktaya işaret eder. Şeriat, her cüzi olayın hükmünü ayrı ayrı koymamış, buna mukabil belli sayı altına sokulamayacak kadar çok cüzileri içine alacak külli esaslar ve mutlak ibareler getirmekle yetinmiştir. Öte yandan her muayyen olan şeyin de, bir başkasında bulunmayan kendisine ait bir ayrıcalığı bulunacaktır. Bunun sadece belirleme hakkında olması önemli değildir. Ayrıcalığı olan şeyler, ne mutlak hüküm içerisine girer ne de mutlak olarak hükmün dışında kalır. Aksine bunlar iki kısma ayrılırlar ve aralarında da her iki tarafla bir yüzde müşterek olan üçüncü bir kısım bulunur. Bu durumda varlık alemine çıkan belirli hiçbir suretin, şöyle ya da böyle derinlemesine ya da yüzeysel bilginin değerlendirmesi dışında kalmasına imkan yoktur. Çünkü o şeyin hangi delil altına gireceğinin belirlenmesi için değerlendirmeye ihtiyaç duyar. Eğer değerlendirme konusu olan o şey, her iki taraflı bir yüzde müşterek oluyorsa o zaman durum daha da zor olacaktır.<sup>213</sup> Müellif, kaza ile ilgili kurallardan birinin de "Beyyine yani delil ikamesi müddei yani davacı tarafına

<sup>213</sup> Şatibi, 1990: 91; Yahyavi, 1993: 95.

düşer, yemin de inkar eden tarafa verilir” olduğunu ifade ederek, Kadı'nın mutlaka delilleri yönlendirmesi ve davacı ve davalıyı birbirinden ayırtetmesinin gerektiğini söyler. Bu değerlendirmenin ise, içtihat ile, davanın delillere vurulması yoluyla olacağını belirtir. Müellife göre işte bu tahkiku'l-menattır. Şatibi, bu tür içtihadın, her değerlendirici için, hakim ve müftiye nispetle bulunacağı, hatta her mükellefe nispetle kendisini ilgilendiren konuda zaruri olacağını söyler. Mesela namaz kılarken fazladan işlenen bir durum için bir fetva duymuş olsa, bu değerlendirmeyi kendisi yapacak ve namazın bozulup bozulmadığına karar verecektir. Eğer bu tür içtihadın kalkmış olduğunu düşünecek olursak, o zaman şer'i hükümlerin hiçbir zaman mükelleflerin fiilleri üzerine inmeyecek ve zihinde kalacaktır. Çünkü şer'i hükümler mutlak ve umumilik özelliği taşır.<sup>214</sup> Ve aynen kendileri gibi mutlak fiiller üzerine inebilirleri. Fiiller ise, varlık aleminde hiçbir zaman mutlak olmazlar. Muayyen ve müşahhas olarak meydana gelir. Bu durumda mevcut şer'i hükmün onun üzerine inmesi, ancak muayyen fiilin, mutlak ya da amm hüküm tarafından kapsandığına dair bir değerlendirme sonucunda mümkündür. İşte bu içtihat olmaktadır. Ama kolay ama zor. Taklidi sahih olan şeylerde müellif, bu kısımdan olmasının mümkün olacağını söyler. Bu da öncekilerin muayyen cüzilerine yönelik değil de nevilerine yönelik tahkiku'l-menat hakkında içtihat buldukları konularda olacağını söyler. Mesela avın cezası konusunda dengi keffaret hükmetme gibi.<sup>215</sup> Bu türden içtihadın her zaman olacağını Şatibi ifade eder. Zira yükümlülüğü onsuz düşünmek mümkün olmadığını söyler. Yükümlülüğün meydana gelmesi, kasıt ve niyetle birlikte yükümlü kılınan şeyin husulü olur. Yükümlülüğün yerine getirilebilmesi ancak yükümlü tutulan şeyin bilinmesi ile olur. İşte bu nedenle bu tür içtihadı gerek duyulur.

2. Dünyanın sonu gelmeden önce kesintiye uğraması mümkün olan içtihat. Bu içtihat zaman içerisinde kesintiye uğraması mümkün olan içtihat.<sup>216</sup> Bu içtihat şer'i mahiyette olup delili zanni bulunana her konuda yapılan bir işlem olduğu ifade edilir. Bu lafızların delaletleri, ammin tahsisi olup olmadığı, müşterekten muradın ne olduğunu; müşkil ve mücmel gibi delalet bakımından gizli

---

<sup>214</sup> Mesut, 1997: 273.

<sup>215</sup> Şatibi, 1990: 92.

<sup>216</sup> Mesut, 1997: 273.

konularda araştırma yapmak, tearuz halinde tercihte bulunmak gibi konular bu kısım altına girmektedir. Şatibi, bu kısmı üç nevi olarak inceler:

1. Tenkihu'l-menat [Hükümün gerçek illeti olan vasfın diğerlerinden ayrıştırılması]: Hükümde dikkate alınan vasfın, nassda diğerleri ile birlikte zikredilmesi ve içtihat yoluyla gerçek illet olan vasfın diğerlerinden ayıklanması ve böylece muteber olanın ilga edilenden ayırt edilmesi işlemidir.<sup>217</sup> Mesela peygamberimizin yanına, saçının başını yolan, Ramazan'da eşyle cinsel temasta bulunan bir bedevi gelmiş ve peygamber, ona bir köle azat etmesini söylemiştir.<sup>218</sup> Burada işte müçtehit bunun illetini çözmektedir. Kefaret hükümünün illeti acaba kişinin, bedevi olması ya da Ramazan'da eşyle cinsel temasta olması mı veya oruca karşı yapmış olduğu saygısızlık mı? Maliki ve Hanefilere göre sonuncusu olmaktadır. İşte burada müçtehit, illet olmaya elverişli olmayanları ayıklar ve hükümün gerçek illetini bulmaya çalışır. İşte bu işleme tenkihu'l-menat adı verilir. Şatibi, usulcülerin bu konunun, kıyas dışında olduğunu söylediklerini ifade eder. Ebu Hanife'nin keffaretler bahsinde kıyası kabul etmemekle birlikte onunla hükmettiğini belirtir. O sadece zahirin tevili anlamına gelen bir çeşidir.
2. Tahricu'l-menat [Hükümlerin dayanaklarının açıklanması]: Bu kısımda hükümü belirleyen nass, menata yani illete temas etmemekte ve sanki o ayrı bir araştırma sonucu çıkarılmış olmaktadır. Bu kıyasi içtihat olmaktadır.<sup>219</sup> Mesela bir gayr-i müslimin karısı müslüman olsa, kendisi İslam'a girmeyi kabul etmezse, ondan kadın ayrılır. İşte bu durum hakkında gelen nass ve icma hükümün illetini göstermemiştir. Müçtehit, hükme uygun düşen vasfi inceleyip sonra bunlardan birisini illet olarak belirlerse buna tahricu'l-menat denir. Aynı durum şarap illetinin, sarhoşluk verici keskinliğe ulaşması olduğu, muteber illeti belirleme yollarından biri ile tespiti, kısasın gerekliliği hükümünün illetinin, taammüden öldürme olduğunun tespiti gibi. Bu işlem sonucunda tespit edilen illet aynen taşıyan diğer fer'ler de aslın hükmüne kıyas yoluyla katılmış olacaktır. Dolayısıyla bu işlem, nassın ya da icmanın

<sup>217</sup> Şatibi, 1990: 94].

<sup>218</sup> Buhari, Edep, 68.

<sup>219</sup> Mesut, 1997: 274.

deleat etmiş olduğu hükmün illetinin tespiti için yapılan bir içtihat şekli olmaktadır. Bu rütbe olarak, öncekinin altında ve üçüncü sıradadır.

3. Daha önce sözü edilen tahkiku'l-menatın bir çeşidi olan içtihat. Şatibi, bu tahkiku'l-menatı ikiye ayırır:

1. Birincisi cüzilere değil de nevilere yönelik olan kısım. Mesela av keffâreti konusunda öldürülen av hayvanına denk olarak belirlenecek cezanın nevi, keffâret olarak azat olacak kölenin nevinin belirlenmesi gibi.
2. İkincisi kısım, hükmün menatının tahakkuk ettiği konuda menatın (yeniden ve başka bir bakış açısıyla) tahkiki manasına gelen kısım. Şatibi, bu durumda iki kısımın gibi olduğunu söyler: Genel tahkik ki bu, anlatılan kısım oluyor; Bu genel tahkik içerisinde özel bir tahkikin bulunması. Birincisinde (Genel tahkik) değerlendirme, bütün mükellefler nispetle genel olarak yapılır. Yani her mükellefin özel durumuna bakılmaz. Mesela adalet vasfı olan herkesin şahitlik yapabileceği, mendupluk, emir ve nehiyeler, mubahlık için olan durumlarda da aynı şeyi yapar. Onlarla ilgili nassların gereği ile yükümlülük neyse onu uygular. Vaciplik ve haramlık hükümleri getiren nasslar da böyledir. İkinci kısma gelince, yani daha özel anlamda olan bakış açısı, durum birincisine göre daha ince ve derindir. Müellif, bunun takva ve hikmet gereği olduğunu söyler. Bu hükme varma takva anlayışının bir sonucu olan hikmetin gereği olmaktadır.<sup>220</sup> Özel anlamda tahkiku'l-menat, her mükellefin içerisinde bulunduğu özel hallerin değerlendirilmesi ve onlarla özel olarak ilgili olan teklifi delillerin dikkate alınması, şeytanın, arzu ve heveslerin, peşin zevklerin etkinliklerinin hesaba katılması ve bütün bunların sonucunda o mükellef hakkında yükümlülüklerin mutlak olarak değil de, üzerinde etkin bulunan unsurlardan kaçınması kaydı ile getirilmesi demektir. Bu hem kesinlik arzeden , hem de kesinlik arzetmeyen yükümlülükler hakkında böyledir. Kesinlik arzetmeyen yükümlülükler arzetmeyen yükümlülükler hakkında başka bir bakış açısı vardır; o da her mükellefin kendi kişiliğine, içinde bulunduğu vakte, hale ve başka durumlara uygun hükümlerin seçilmesi demektir. Umumilik ise,

---

<sup>220</sup> Şatibi, 1990: 96.



birinci tahkik sonucunda umumiliği sabit olandır. O birinci genel tahkikte mutlaklığı sabit olan şeyi kayıtlamış olmakta veya daha önce kısmen kayıtlı bulunanlara ilave bir veya daha fazla kayıt eklemektedir. Sanki bu özel tahkik sonucunda, mükelleflerin ve yükümlülüklerin umumunu tahsis etmiş olmaktadır. Burada kişinin durumuna uygun olan nassın hükmü getirilir ki şer'i maksattan gözetilen amaç yerine getirilmiş olur.

Şatibi, bu içtihadın doğruluğunu gösteren delilleri sıralar. Aslında bu, tahkiku'l-menatın umumu içerisine dahil olmakta ve onun hakkında olan mutlak delalet altına girdiğini ifade eder. Buna rağmen hususilik ifade eden delillerin de fazlasıyla olduğunu söyler. Bu gibi durumların muhatabın kişiliği, hali ve durumu göz önünde alınarak yapabileceği veya yapamayacağı durumlar belirtilmiştir. Peygamberin aynı konu hakkında değişik şekilde cevaplar vermesi, bunun açık delilidir. Mesela İslam Hukukçuları, şeriatla nikah emredilmiş ve sünnet olmasına rağmen, beş kategoriye ayırmışlar; kişinin durumuna göre farzdan harama beş farklı hüküm vermişlerdir. Bu gibi konularda mükellefin kendi özel durumuna bakmışlardır. Bu gibi konularda bilginler, her ne kadar hüküm, nevi itibarıyla ele alınmakta ise de, bu ancak kişinin durumunun ele alınması ile tamamlanabilmektedir. İlk bakışta bu yaklaşım uzak görünse de, incelendiğinde ve deliller ile de sabit olduğunda bu durum ortaya çıkar.<sup>221</sup> Aralarında fark vardır elbette. Çünkü bu özel nevi hakkında küllidir. Ve olayların tümü ya da büyük çoğunluğu hakkında ammdır. Eğer bu içtihat ortadan kalktığı düşünülürse o zaman şer'i yükümlülüğün çoğu da ortadan kalkmış olur. Bazı zamanlarda kalkmış olması şeriatın tümünün ortadan kalktığı anlamına gelmez. Ama diğerleri için ise söz konusu olamaz. İlk dönemlerde görülmeyen yeni olaylar, daha önce geçenlere nispetle çok azdır. Şatibi, öncekilerin değerlendirme ve içtihat alanlarının çok geniş olduğunu ifade eder. Ve onları taklit etmenin mümkün olduğunu belirtir. Şeriatın büyük çoğunluğunun o tür içtihatlar sonucu ulaşılan hükümler oluşturduğunu vurgular. Şatibi, içtihat derecesinin kendisinde iki vasfi bulduran kimseler hakkında gerçekleşeceğini söyler. Bu iki vasf ise gerçek anlamda değildir ve sadece içtihadın bazı türlerine nispetle böyledir. Diğer bazı içtihat türleri ise bu iki vasıftan daha fazla özellikler ihtiyaç gösterecektir.

---

<sup>221</sup> a.g.e., s. 102.

Bu iki vasıf ise; tam anlamıyla şer'i maksatları kavramış olmak ve bu anlayış üzerine bina edeceği hüküm istinbatına kudreti bulunmaktır.<sup>222</sup> Birinci vasıf, şeriatın maslahatlara riayet esası üzerine kurulu olduğu, maslahatların maslahat olabilmesi için de, Şari'nin onları o şekilde koymuş olması gerektiği, mükelleflerin takdir ve değerlendirmelerine bağlı olmadığı, o takdirde maslahatların yapılan nispet ve izafiyete göre tamamen farklılıklar arz edeceği, birine göre maslahat olan şeyin, diğerine göre mefsedet olabileceği; tam olarak yapılmış istikra sonucunda ise maslahatların zaruriyyat, haciiyyat ve tahsiniyyat mertebesinde bulunduğu ortadır. İnsan belli bir seviyeye geldiği zaman, şer'i bütün mesail ve konular ile ilgili olarak Şari'nin onlardan gözetttiği maksatları kavrayabilir. Genel kabul gören görüşe göre, içtihadın kısmı olabileceği, içtihadın tecezzi kabul etmeyeceği ise fazla rağbet görmemiştir. Böylece onda bir meleke meydana gelmiş olur ve bu meleke, onu Allah'ın kendisine gösterdiği doğrultuda dinin öğretilmesi, fetva verme ve hüküm çıkarma konusunda Peygamberin halefi olmaya elverişli kılar.<sup>223</sup> İkinci vasafta gelince ise, bu birinci vasafta yardımcı konumdadır. İctihada kadir olma keyfiyeti, öncelikli olarak şeriatı kavramak için kendisine ihtiyaç duyulan bilgiler vasıtasıyla gerçekleşir. Bu durumda ikinci vasıf birinci için hadim konumunda ve hüküm istinbatında kullanılmaktadır. Şatibi, kavramanın meyvesinin istinbatta ortaya çıktığını ifade eder. Bu yüzden birinci vasıf, içtihat mertebesine ulaşmak için birinci şart, ikincisi ise vesile olarak kabul edilmiştir. Bu ikinci olarak istenen ilimlerle şeriatın maksatları kavranır. Maslahat ve mefsedetlerin kıstası durumunda olan külli esaslara ilave olarak cüziyyat yani Kitap, sünnet, icma ve kıyastan oluşan hususi deliller vardır. Külliyyatla yetinerek cüziyyattan müstağni olmak ya da bunun aksi mümkün değildir. Cüziyyattan hareketle şer'i genel maksatlara ulaşılır. Dolayısıyla içtihat esnasında her iki durum göz önünde bulundurulmalı ve birbirini desteklediği unutulmamalıdır. Külli esaslar, içtihat için gerekli olan iki cüzden daha önemlidir. Cüziyyatın da herhalükarda külli esaslara vurulması gerekir. Cüzi sebebiyle küllinin zedelenmesinin imkanı yoktur. Cüziyyat içtihat esnasında delil olarak kullanıldığı zaman külli kıstaslara vurulması ve ona göre değerlendirilmesi gerekir.

<sup>222</sup> Mesut, 1997: 275.

<sup>223</sup> Şatibi, 1990: 105.

Müellif, içtihat için gerekli olan ilimlerin her zaman bir kimsede toplanmayabileceğini ifade eder. Bazen insan bu ilimlerde alim ve onlarda müçtehit olur; bazen onları ezberlemiş ve içtihat derecesine ulaşmamış olmakla birlikte onlarda gözetilen maksatlara vakıf olmuş olabilir. Tersine durumda olabilir ne ezberlemiş ne de maksatları kavramış olur. Bu kişilerin ise müellif, bilenlerle tartışacağı, onlarla müzakere sonucunda içtihat edebileceğini belirtir. Bu üç merteye dışında başka bir mertebenin de olmayacağını vurgular.<sup>224</sup> Burada müellif, hadis ilminde İmam Malik, usul ilminde İmam Şafii; ilimlerden maksatları kavrayan olmakla, hadis ilmine nispetle İmam Şafii ve İmam Ebu Hanife'nin böyle olduğunu ifade edildiğini söyler. Ve onların yapacağı içtihatın bir problem olmayacaktır. Şer'i hükümlerde içtihat için müçtehidin, içtihadın uzaktan yakından taalluk ettiği her ilimde içtihat derecesinde olması gerekmez. Şatibi, bu ilimlerin ikiye ayırır:

- a. İctihat mertebesine ulaşılması, ancak o ilmin künhüne vakıf olmaktan geçiyorsa, o takdirde içtihat mertebesine ulaşılmış olmak için mutlaka o ilimde içtihat derecesinde bulunmak gerekmektedir.
- b. Bu kabilden olmayan diğer ilimler ise, her ne kadar içtihat için gerekli olsa da, onlarda taklit içtihadın hakikatini zedelemeyeceği için onlarda içtihat derecesinde bilgiye sahip olamaya gerek yoktur.<sup>225</sup>

Durum böyle olunca müellif, üç bahsi beyan eder. Birincisi içtihat ile alakası bulunan her ilimde içtihat derecesinde bulunma şartı yoktur. Eğer öyle olduğu kabul edilseydi içtihat yapabilecek gerçek anlamda müçtehit bulunmazdı. Yine böyle olduğu kabul edilecek olsaydı hiçbir hakim, hüküm vermekte, yargulamak üzere harekete geçmesi sahih olmazdı. Şer'i hükümlerin istinbatı konusunda içtihat, zaten müstakil bir ilim olmaktadır. Ve her ilimde, o ilme temel teşkil eden öncüllerin herhangi bir şekilde delillendirilmesi gerekmemektedir. Bu ilimler ki içtihadın üzerine kurulduğu ilimlerdir. Şatibi'nin üçüncü olarak ortaya koyduğu delili buraya almıyoruz. Çünkü başta söylediği önermelere ters düşmekte ve çelişki ortaya çıkmaktadır. İstinbata kadir olma vasfı, pek çok bilgi ve ilimlerin tahsiline bağlıdır ve o şer'i maksatları kavranması

<sup>224</sup> a.g.e., s. 106.

<sup>225</sup> a.g.e., s. 107.

konusunda yardımcı konumdadır, demesine rağmen üçüncü delil de bu tür ilimlerde içtihat mertebesine ulaşmış olması bir yana, onlardan hiçbir şeye ihtiyaç duymayacağını söylemektedir. Ve müellif, bu içtihat türünü tenkihu'l-menat kabilinden saymakta ve bu türde sadece şeriatın maksatlarını vakıf olmaya ihtiyaç duyulacağını ifade eder. Müellifin bu sözlerini, şer'i maksatların taklit yoluyla elde edilebileceği kabul yaklaşımıyla bir anlam ifade eder. İctihadın bu türü ancak Şari'in nassının içerdiği vasıfların tespit ve tatbiki yolu ile olur. Nasslar ise Arapçadır. Onları anlamak için de şart koşulan seviyede Arapça bilmek gerekir. İkinci bahiste ise içtihadın sahih olması kendisine bağlı olan ilimlerin bulunması halinde, o ilimlerin içtihat derecesinde tahsili zorunlu olmaktadır. O ilimsiz içtihat mertebesine ulaşılmayacağından, en üst düzeyde bilinmesi zaruri olacaktır. Müellif, bu ilimlerin kapalı ve belirlenmesi için de üzerinde durulması gerekir ki bu özelliğe en yakın olanının da Arap dili ilmi olduğunu söyler.<sup>226</sup> Şatibi, bu tabirle, sadece Nahiv, Sarf, Meani ne de dille ilgisi bulunan diğer ilimleri kastetmediğini ifade eder. Amacının hem lafız hem de mana bakımından her yönüyle dilin kendisini kastettiğini söyler. Yalnız bundan garib ilmi, fil diye isimlendirilen tasrif ilmi, şiirle ilgili aruz, kafiye vb. gibi ilimler müstesnadır. Çünkü bunlar içtihat için ihtiyaç duyulmayan şeylerdir. Sadece Arap dilinin kemali için vardır. Bilmek de şart değildir. Şatibi, makasıt bahsine atıfta bulunarak şunları ifade eder: Şeriat, Arapçadır. Arapça olunca da onu gerçek anlamda anlayabilme, ancak Arap diline gerçek anlamda vukufiyetle mümkün olur. Çünkü şeriat ve Arap dili aynı tarz ve üslup üzere olma bakımında eşittir. Fakat şeriatın icaz yönü bu durumdan hariçtir. Arap dilinde seviyesi son noktada olan, şeriatı anlamada da en üst seviyede olmak demektir. Bu durumda olan kimsenin de, şeriatı anlayışı da hüccet olacaktır. Böyle olması, sahabenin ve Kur'an'ı gerçek anlamda anlayan diğer fesahat ve belağat sahibi kimselerin anlayışlarının hüccet oluşu gibidir. Yani onların Arap dilindeki yeterlilikleridir. Ama tabii ki bu tek şart değildir.<sup>227</sup> Şatibi, müçtehidin, Arap dilinde, el-Halil, El-Ahfaş, el-Cermi, el-Mazeni gibi dil bilimcilerin ayarında olması gerektiğini ifade eder. Burada, dilin özelliklerini bilmede şart olarak, Arabi'nin anlayışına müsavi bir anlayışa sahip olmak ve dilin inceliklerini bilmesi gerekir. Müellif, bu konuda taklidin bile kabul edilemeyeceğini vurgular. Bunun dışında kalan öncüllerde taklidin olabileceğini belirtir. Mesela hadis, kavram, önerme, nesih gibi alanlarda. Kısaca

<sup>226</sup> Mesut, 1997: 275.

<sup>227</sup> Şatibi, 1990: 113.

müçtehit için, Arap dilinde içtihat derecesine ulaşması zorunluluğu vardır. Bunun ise ölçüsü müellife göre şöyledir: Bu dille söylenilmiş sözlerin tekellüfsüz ve duraksamadan anlayabilecek bir seviyeye sahip olabilmektir. Burada şu da eklenir, zeki birinin, akıllı birinin sözünü anlaması gibi olması gerektiği. Üçüncü bahis ise, Arap dili dışında kalan diğer ilim dallarında müçtehidin, içtihat derecesinde bilgin olmasının gerekmediği ifade edilir.<sup>228</sup> Şatibi, dinde, teferruatta ihtilafmış gibi görünen durumlar için şu mütaalayı yürütür: Şeriat, usulde olduğu gibi furu alanında da, pek çok görüş ayrılığı olsa bile, sonuçta tek bir görüşe çıkar. Şari' Teala'nın maksadı, fer'i meselede birbirine muhalif iki hüküm koymak değildir. Aksine O, vakiada tek bir yolu murat eder. Şari' Teala'nın murat etmiş olduğu yol hakkında müçtehitler arasında görüş ayrılıklarının bulunması bu esası ortadan kaldırmamaktadır. Bu konu hakkında gelen ayetler, ihtilafın kesin ve tümünden kalktığı şeklinde değil; nassın yolu gösterdiği şeklinde düşünülmelidir. Uygulamada ise ihtilafın olması ayrı bir durum olarak değerlendirilmesi gerektiği ifade edilir. Yani bir meselede ihtilaf olursa, onun Kur'an'a getirilmesi; Allah'a ve peygambere götürülmesi gerektiği, çünkü onlarda ayrılıklar olmadığı şeklinde gelen nassların böyle değerlendirilmesi gerektiği.<sup>229</sup> Müellif, dinde nasih ve mensuhun olmasının ispatının, dinde ihtilafın olmadığını göstergesini olduğunu belirtir. Şeriatıta temelde hiçbir ihtilaf yoktur. Öyle olsaydı der, tearuz halinde iki delil ile amel etmek de doğru olacaktır. Ama bu ittifakla batıldır.<sup>230</sup> Aynı durum ammin tahsisi, mutlakın takyidi arasında da geçerlidir. Şatibi, ihtilafa mahal olsaydı, bunun takat üstü yükümlülük olacağını belirtir. Çünkü her iki delil, Şari'in maksudu olacak ve mükellef her ikisiyle amel etmek durumunda olacak. Ya da her ikisiyle amel edilmeyecek. O zaman da yükümlülük diye bir şey kalmayacaktır. Bu ise batıldır. Her ikisiyle amel etmek de takat üstü yükümlülük olacağından, bu da sahih değildir. Deliller ayrı yönlere tevcih edilince problem kalmayacaktır. Tearuz halinde de tercih kabul edilmiş ve ihtilafi ortadan kaldırmak amaçlanmıştır. Müellif, ashında ihtilafın tasavvurunun imkansız olduğunu söyler. Hem yap hem de yapma emri mükellef için yükümlülük konusu anlaşılmaz hale gelecektir ve hiçbir şekilde onun yerine getirilmesi

<sup>228</sup> a.g.e., s. 116.

<sup>229</sup> İlgili ayetler için bkz. Kur'an: Nisa, 4/59-82; Al-i İmran, 3/105; En'am, 6/153; Bakara, 2/176-213; Sura, 42/13.

<sup>230</sup> a.g.e., s. 119.

davranacak veya yükümlülük onun için bir anlam ifade etmeyecektir.<sup>231</sup> Yine konuyla ilgili olarak, içtihadı mahal olan alanlar hakkında Şatibi, onların müteşabihlik manasına çıktığını söyler. Bu müteşabihlik, Kur'an'da geçen müteşabihlik ile karıştırılmamalıdır. Çünkü içtihat, şer'i nefy ve isbat arasında dönmektedir. Yani bir şey hakkında müsbet ya da menfi bir hükme ulaştırmaktır. Bazen hatalı taraf ile doğru taraf kapalı kalabilir. Birbirinde ayırtedilemez. Her takdire göre de, eğer isabet eden tek kişidir görüşü üzerinden yürünecek olursa, diyor müellif, bu görüşün sahipleri, içtihadı mahal olan yerin ihtilaf alanı olmadığını ve dolayısıyla ihtilafın varlığı için bir hüccet olamayacağını söylemektedirler. Aksine içtihadı mahal olan yerler, Şari' Teala'nın tek olan maksadının elde edilmesi uğrunda bütün gücün ortaya konduğu ve var olan takatin en sonuna kadar kullanıldığı alan olmaktadır. Bu grubun düşüncesi, her şeyden önce ortaya konulan delillere uygun düşmektedir. Eğer her müçtehidin isabet edeceği görüşü üzerinden yürünecek olursa, o zaman da bu mutlak olmamakta, aksine her müçtehide ya da onları taklit eden her bir kimseye nispetle böyle olmaktadır. Çünkü her müçtehidin, içtihadı sonucunda ulaştığı hükümden vazgeçmesinin caiz olmadığı ve vereceği fetvanın mutlaka onunla olması gerektiği konusunda görüş birliği vardır. Bunlara göre isabet, hakikat olmayıp izafidir (Akrah bi'l-hakk, eşbeh bi'l-hakk). Hakiki olsaydı, o zaman müçtehidin kendi görüşünü terk ederek bir başka müçtehidin görüşünü almasına mani olmazdı ama bu caiz değildir. Kısaca, bu görüşe göre diyor müellif, ancak tek bir hüküm caiz olabilir. O da izafidir. Dolayısıyla bu görüşe dayalı olarak hiçbir şekilde kabullenilmiş bir ihtilaf sabit olmaz.

Her müçtehit, Şari'in kasdı olan tek hükme ulaşma peşindedir. Şimdi ifade etmeye çalışacağımız düşünceleri Şatibi, her iki grup dışında olarak ifadelendirmektedir. İctihada mahal alanların bırakılmasından hareketle Şari'in kasdında, ihtilafa mesnet aranması gibi bir sonuç ortaya konamaz. Tersine O'nun, içtihadı mahal alanlar koymasındaki maksadı, tek olan Şari'in kasdını elde edebilmek çabalarını temin etmektir. Bu noktadan hareketle ki hiçbir müçtehidin, kendisi için aynı anda asla iki farklı görüşe sahip olduğu görülmez; aksine onlar hep tek bir görüşü benimser ve diğerlerini reddeder.<sup>232</sup> Şatibi, içtihat mahalli için şunları da söyler: Şer'an muteber olan içtihat mahalli, Şari'in birinde müspet, diğerinde de menfi olmak üzere kasdının açıkca

<sup>231</sup> a.g.e., s. 121.

<sup>232</sup> a.g.e., s. 127.

belli olduğu iki uç arasında kalan, ne ispat tarafının ne de men tarafının hükmünü açık ve seçik olarak almayan konular olduğunu ifade eder. Mükelleflerin fiilleri ki bedeni, kalbi fiiller ve inançlar, ya da terkleri hakkında ya Şari'den gelen bir hitap vardır ya da yoktur. Bir başka ihtimalden de söz etmek mümkün değildir. Eğer onlar hakkında bir hitap gelmemişse, o ya beraet-i asliyye üzere bulunacak ya da fiili varlığı bulunmayan bir varsayım olacaktır. Beraet, aslında "avf" ya da daha başka bir yolla şer'i hitap altına girmektedir. Gelen hitapta kasıt açıksa bir problem yoktur, kapalı ise o müteşabihattan olacaktır. Ortaya çıkıyorsa kati şekilde, bazende kati olmayacak şekilde gerçekleşecektir. Açık olanların hükmü kesindir ve değerlendirmeye gerek yoktur. Açıklığı kati olmayan kısımda ise Şari'in neyi murat ettiğine dair kapalılık bulunur. Nefy ve ispat konusunda zan mertebeleri sıralanır. Bu en güçlüsünden en zayıfına doğru sıralanır. Sonunda ise ya ilme ya da şüpheyeye ulaşılır. Bazen her iki ihtimale yakınlık konusunda güçlü olur; veya güçlü olmaz. Güçlü olmazsa diyor müellif, bu kısmın müteşabihattan olacaktır. İşte burada iki yönden biri güç kazanırsa, içtihadı mahal olan kısım olmaktadır. Ve bu durumda varılan sonuç izafi olarak gerçekleşmektedir. İzafi olan bu durum, hükmü açık olan iki taraf arasında gidip geldiği için görelî olarak müteşabih olmaktadır. Bu da müteşabihin, nefy ve ispatın tearuzu olmaktadır. Mutlak anlamada açık olan kısım ise, tearuzun olmadığı; kesin olarak menfi ya da kesin olarak müspet olan kısımdır. Neyf ve ispat durumlarında açıklık yoksa veya aynı seviyede ise, Şari'in ikisinden birine yönelik olan kastı, öbürüne olan kastından daha açık değildir ve müteşabihlik doğmaktadır. Bu durumda nefy ve ispat konusunda kastının açık olmadığına hükmedilir. Kastının her ikisinden birine kastı açık olmadığı ve güçlü olmadığı zaman, ikisi de eşittir. Hakiki müteşabihlikte, müçtehit ne kadar uğraşırsa uğraşsın, asla kendine bir yol bulamaz. Neticede şeriatta ona delalet edecek bir şey bulamaz. Delilin menatından yani dayanağı olmasından kaynaklanan müteşabihlik ise izafi olmaktadır. İşte burada müçtehidin bakış açısına nispetle izafi olmaktadır. Söz konusu olan müteşabihlik, sadece müçtehidin, bakış açısına nispetle açık olmaması demektir. Mesela garar satışı, bilinmezlik içeren akitler yasaklanmıştır. Burada iki bakış açısı vardır. Gararı çok olduğu için dikkate alma ve yasak hükmüne ulaşma; az olduğu için de dikkate almama ve kaçınma ihtimali bulunmadığı içinde caizdir hükmüne ulaşma. Bu umumi belva kabilinden bir zaruret olmaktadır. Aynı durum ziynet eşyaları meselesinde de geçerlidir. Kölenin mülkiyeti, namazı

teyemmümle kıldıktan ve vakit çıktıktan sonra su bulan kimsenin namazı tekrar kılıp kılmaması arasında yer alan durumlar, ağacın meyvesinin ortaya çıkması halinde akde dahil olup olmaması gibi meseleler bu kabildendir. Bunlar kavrandıktan ve iyice anladıktan sonra müellif, içtihat derecesine aday olunacağını belirtir.<sup>233</sup> Şatibi, on birinci meselede içtihat mahalleriyle ilgili olarak, İbnu's-Seyyit'ten nakille, ayrıntılı bilgiler verir. Diğer meselede de dikkate alınmayan ihtilaflara yer verir. Biz ayrıntılarına girmiyor ve ilgili meselelere havale ediyoruz. Neticede şeriatın aslında ihtilaf olmadığı ve onun ihtilaf esası üzerine kurulmadığı, ihtilafın onda Şari' Teala'nın maksadı olmak üzere kendisine başvuru olan bir esas olmadığı, aksine var olan ihtilafların şer'i bir esastan kaynaklanmayıp, mükelleflerin bakış açıları farklılıkları, kabiliyet farklılıkları ve onların imtihan edilmeleri amacıyla kaynaklandığıdır. Şeriatta, hem usulde hem de furuda mutlak ve genel anlamda ihtilafın bulunmadığı ve o yüzden yerildiği geçerlilik kazanmıştır.<sup>234</sup> Eğer tek bir fer'in ihtilaf kastı üzerine konulmuş olması kabul edilseydi, o zaman şeriatta mutlak anlamda ihtilafın varlığı sabit olurdu. Çünkü bir tür ihtilafın sabit olması halinde, tüm ihtilafın sabit olması sahih olurdu. Böyle bir sonuç ise kabul edilemez. Amele taalluk eden konularda çaresiz düşünme ve değerlendirmeye başvurmak gerekir. Çünkü şeriat tamamlanmış; herhangi bir konuda şeriatın, hükümden kalması caiz değildir. Bu durumda müçtehit, kendine göre Şari'in kastına ulaştıracak en kestirme yolu aramaya koyuldular. İşte burada kabiliyet ve bakışlar farklı olmaktadır. Bunun sonucunda da ihtilaflar doğmuştur. Bu ihtilaflar Şari'in maksadı olduğu için doğmamıştır.<sup>235</sup>

Şatibi, içtihat mahalliyle ilgili düşüncelerinden sonra nasslarından istinbat işine bağlı olarak Arap dilinin iyi düzeyde bilinmesine ve başta öne sürdüğü iki vasıfla ilgili olarak kayıtlamaya gitmekte; bu iki vasfın bazen birlikte ortadan kalkacağı veya birinin ortadan kalkıp diğerinin kalabileceği ve buna rağmen içtihadın bulunabileceği; iki vasfın birlikte bulunmasının içtihadın bazı türleri için geçerli olduğunu ifade etmektedir. Eğer nassla ilgisi bulunmuyor veya nasslar hakkında içtihat sahibi birinin verileri üzerinden yürünüyor ve maslahat-mefsedetlerle ilgili manalara taalluk ediyorsa, o zaman Arap dilini bilme şartı yoktur. Bu durumda müellif, içtihadı, şeriattan

---

<sup>233</sup> a.g.e., s. 160.

<sup>234</sup> a.g.e., s. 160.

<sup>235</sup> a.g.e., s. 130.



gözetilen şer'î maksatları hem genel olarak hem de özel olarak bilme şeklinde yorumlamaktadır. Müçtehid, hem genel maksatları hem de içtihat etmiş olduğu özel mesele hakkındaki şer'î maksatları bilmesi gereklidir. Müellifin iki tezi vardır: Nasslarla ilgili içtihat yapılabilmesi için Arap dilinin şart olması; maslahat, mefsedet gibi manaların değerlendirilmesi anlamına gelen içtihatlar için ise Arap dilinin şart olmadığıdır. Hükümlerin konuluşu sırasında gözetilen şer'î maksatları kavrayan ve bu konuda ilim mertebesine ulaşan kimse, makasıt konusu ile ilgili alanlarda içtihat mertebesine ulaşmış olur. Şatibi, bu mertebeyi, yabancı bir dile yapılan tercüme yoluyla elde edebileceğini ve bunun Arap diliyle farklı olmayacağını ifade eder. Bu nedenle de müçtehitlerin Arap dili ile olmayan sözlü olaylar hakkında şer'î hükümler koydukları ve pek çok olaylarda, lafızlarda gözetilen manalara itibar ettiklerini müellif, belirtir. Aynı durum kıyasi içtihat da geçerlidir ve lafızların gereklerini bilmeye ihtiyaç yoktur. Fakat içtihat, makisun aleyh ile ilgili ise o zaman Arap dilini bilmeye gerek duyulur.<sup>236</sup> Kıyas yoluyla yapılan içtihat, Arap diline iki şey için ihtiyaç duyulur:

1. Asıl olan makisun aleyhin öğrenilmesi.
2. İletin öğrenilmesi. Buna da nass ya da işaret yoluyla belirlenmiş olması halinde ihtiyaç duyulacaktır diğer işlemlerde arap dilini bilmeye ihtiyaç göstermez. Asıl ve illet, hazır elde edilmiş olarak, başka bir müçtehitinden alınabilir. Bu durumda da kıyas içtihadın da Arap diline ihtiyaç kalmaz.

Şatibi, tahkiku'l-menatta, Arap dilini bilmeye gerek kalmadığı gibi, şer'î maksatları da bilmeye gerek olmadığını belirtir. Çünkü bu tür içtihat, sadece mevzuyu olduğu hal üzere öğrenmektir. Nassda ifade edilen illetin, yerini bularak tatbik edilmesi; nass veya icma ile belirlenen illetin, tatbikatta yerini bulmak, miktarını tespit etmek; asılda bulunan bu illetin, fer'de bulunup bulunmadığını araştırmak anlamındadır. Burada Şatibi, müçtehidin meseleyi ele aldığı yönü çok iyi bilmesi, konunun belirlenmesi için gerekli olan o ilimde mahir ve içtihat derecesinde bulunması gerekir ki şer'î hükmü olması gerektiği üzere uygulayabilsin. Mesela hadisin zayıfını, sahihini, senetlerini, ravilerin hallerini, metin itibarıyla delil olup olamayacağını bilmesi gibi. Doktorun tedavi etmesi ile ilgili verilecek fetva, zanaatkarların kendi meslekleri ile ilgili raporları

---

<sup>236</sup> a.g.e., s. 163.

bu kabilden olan ve içtihat için Arap dilini ve şer'i maksatları bilmeye gerek olmayan yerlerdir.<sup>237</sup> Şatibi, şeriatla muteber olan içtihatları ikiye ayırır:

1. Şer'an muteber olan içtihat ki gerekli ilimleri kendilerinde bulunduran ve böylece içtihadla ehil olan kimselerden sadır olan.
2. Şer'an muteber olmayan içtihat ki içtihat için kendisinde gerekli şartlar bulunmayan kimselerin yapmış olduğu ve ehil olmayan kimseler.

Sonra Şatibi içtihadta hatayı değerlendirir. Bu hata ya bazı delillerin kapalı olması ve bu yüzden ne kastedildiğinin anlaşılmasında nedeniyle ya da delili hiç görmemekten kaynaklanır. Külli hatalardan sakındırılmıştır. Bu yüzden alimin zellesi, herhangi bir yönden itimada şayan değildir ve onun taklit edilmek üzere alınması da sahih olmaz. Çünkü bu durum, şeriatla muhalefet halidir. Alimin zellesi, şer'i mesailde dikkate alınacak muhalif bir görüş olarak da kabul edilmediği ve bu zelle, aslında içtihadla sadır olmadığını müellif belirtir. Mahalline isabet etmediği için böyle olmuştur. İchtihadta hatanın meydana gelmesinin bir sebebi de ehil olmayan kimselerin yeltenmesidir. Bu kimseler cüzi, külli; amel veya itikadi konularda içtihadla bulunur ve din bundan zarar görür.<sup>238</sup> Şatibi, şeriatın firkaları belirlemesine değinir. Bunların tafsili değil, icmali olduğunu söyler. Bunlarla ilgili açıklamalarda bulunur. Onların şeriatla ters düşen görüşlerine yer verir. Kur'an'ın ilk bakışta olan manalarına yapışma, nassları mücerret zahiri üzere alırlar; müslümanları öldürmek ve puta tapanlara dokunmamak. Sonra onların sahip olduğu prensipleri ifade eder. Mesela sahabe ve diğer nesillerin büyük çoğunluğunun kafir olduğu gibi. Büyük günah işleyen asla mü'min değildir, devlet başkanı kafirse teba da kafir, söz veya fiilde takiiye asla caiz değildir, zina eden kayıtlı olmaksızın recmedilmez, erkeklere iftirada bulunan kimseye had gerekmez,; cahil mazurdur; Allah, acemden bir peygamber verecek, ona bir defa da kitap indirecek ve Muhammedin şeriatını terk edecek; mükellef bazen Allah rızası olmaksızın işlediği bir taat fiilinden dolayı itaatkar olur; Yusuf Suresi, Kur'an'dan değildir ki bu görüşler ile hem itikadi hem de ameli olarak muhalefet etme kastı vardır.<sup>239</sup> Müellif, bu sapık firkaların görüşlerine bağlantılı olarak bidate [hukuki değişim] de değinir. Peygamberin haber verdiği ve alametlerini zikrettiği bu sapık firkalar olmaktadır. Buna benzer olan

<sup>237</sup> a.g.e., s. 165.

<sup>238</sup> a.g.e., s. 174.

<sup>239</sup> a.g.e., s. 180.

durumda müçtehidin nazarında çirkinlikte onlara denk olan ya da onlara yakın bir özellik arz eden diğer bid'at şekilleridir. Müellif, bunun dışında kalanların ise tayin üzere belirleme yönüne gitmeyerek sükut etmenin daha uygun olacağını söyler. Peygamberimiz, bidatler hakkında detaya girmeden icmali olarak dikkat çekmiş ve ümmetin yetmiş üç fırkaya bölüneceğini belirtmiş ve onların umumi ve hususi özelliklerine işaretle bulunmuş, bununla birlikte çoğu kez tayin üzere onları belirleme yoluna gitmemiştir. Şatibi, bunun sebebinin de telafi kapısının kapanmaması için olduğunu beyan eder. Çünkü inat ve tevbe kapısının kapandığı düşünülerek, kendilerini mazur gösterebilirler. Dolayısıyla sapık fırkaların çoğunluğu hakkında kesin bir alamet zikredilmemiştir. İlk dönem İslam hukukçuları bidatı ikiye ayırmışlardır: Mekruh olanlar ve haram olan bidatler. Sonra Şatibi, bu sapık fırkalar hakkında icmali olarak özelliklerin üç tane olduğunu söyler: Ayrılma, bunlar kendilerine gerçek geldiği halde heva ve heveslerinden dolayı ayrı düşenlerdir; fitne çıkarmak için müteşabih nasslara uyma ve heva ve heveslere uyma.<sup>240</sup> Bunların her ne kadar sapık fırkalar olarak görülüyorsa da ümmetin dışına çıkmış olmadıkları ifade edilir. Şer'i nasslar içerisinde, onların İslam'dan çıkmış olduklarını açık ve kesin gösteren bir delil bulunmamaktadır. Buradan hareketle Şatibi, hak olduğu bilinen her şeyin, her ne kadar şeriat ilimlerinden olsa ve ahkamla ilgili bir bilgi içerse de, neşredilmesinin, alenen halkın anlamayacağı şekilde tartışmanın matlup olmadığını belirtir. Bu günümüz içinde geçerlidir. Çünkü ilim adına televizyonda tartışılan hangi konu olursa olsun, maalesef halk arasında yanlış anlamalara sebebiyet vermektedir. Tabi buradaki neşir, dini öğrenmek adına yapılan neşir değildir. Bu yüzden Peygamber, bu fırkalarla ilgili açık ve kesin belirlemeye gitmemiştir. Çünkü fitneye düşme ihtimali yüksek bir durumdur. Şatibi, müteşabihatla ilgili tartışmalarında neşrinin doğru olmadığını ifade eder. Burada esas olan insanların anlayabilecekleri şekilde konuşmak ve anlatmaktır. Ve konuyla ilgili müellif, şu kıstası verir: Meseleyi önce şeriate arz etmek. Eğer o şeyi işleyen kişiye ve işleneceği zamana nispetle sonuçlarının ne olacağını düşünülecek. Eğer söylenmesi bir mefsedete neden olmayacaksa, bu kez zihinde sağduyu sahiplerinin kabul ile karşılayıp karşılamayacakları noktası düşünülecek. Herkesin kabulleneceği bir şey ise herkese, belli kimselerin kabulleneceği bir şey ise sadece o kimselere söylenmelidir. Mesele

---

<sup>240</sup> a.g.e., s. 186.

hakkında susmaktır.<sup>241</sup> Onuncu meselede Şatibi, fiillerin, değerlendirme sırasında sonuçlarının göz önünde bulundurmanın şer'an muteber olduğunu beyan eder. Burada aynı fiil üzerinde hem mefsedet hem de maslahatın tearuzu söz konusu olduğu için müellif, buranın içtihat mahalli olduğunu belirtir. Çünkü müçtehidin, mükelleften sadır olan bir fiil hakkında, onu işlemeye veya işlememeye dair bir hükümde bulunması, o fiilin neye sonuç vereceğine bakmasından sonra olacaktır. İşte burası mefsedettin veya maslahatın ağır bastığı yer olacaktır. İşlenildiğinde daha fazla mefsedete veya işlenmediğinde daha büyük bir maslahatın kaybolacağı durumlar olmaktadır. Hakkında mutlak meşru veya gayr-ı meşru denilememektedir. Yükümlülükler, kulların maslahatı için konulmuştur. Bu maslahatlar dünyevi veya uhrevi olabilir. Dünyevi maslahatlar, amellerin neticeleri için olan mukaddimelerdir. Çünkü bunlar Şari'ce maksut olan müsebbebler için konulmuş sebeplerdir. Bu konu sebep bahsinde de işlenmiştir. İşte bunların tayininde ve mükellefin fiillerine ait hükümlerin belirlenmesinde diyor Şatibi, müçtehit, Şari'nin naibidir. Şeriatta amellerin sonuçları şer'an dikkate alınmıştır. Çünkü şeriatın amacı kulların maslahatını gerçekleştirmektir. Şer'i deliller ve istikra da bunun delilidir. Şatibi, bununla ilgili özel delillerin olduğunu da vurgular. Mesela münafıkların öldürülmemesi, daha büyük bir mefsedete sebebiyet vereceği için Peygamber tarafından öldürülmemişlerdir. Kabe'yi genişletmemesi de bu kabildendir. Bununla ilgili deliller çoktur ayrıntılara girmiyoruz. İşte bu delillerde, hususi menatın tahkiki hakkında sözü edilenlerin hepsinin bu kabilden olduğunu müellif ifade eder. Bu gibi yerlerde fiil aslında meşru olmakta ama, ona arız olacak bir mefsedetten dolayı yasaklanmakta veya aslında yasak olmakta fakat bir maslahata mebni olarak, yasağın terki cihetine gidilmektedir. Şatibi, sedd-i zera'i ile ilgili delillerin de böyle olduğunu belirtir. Çünkü onların çoğu, caiz olmayan bir file, caiz olan bir yolla ulaşılması şeklinde olmaktadır. Aslında ise yasaklanan o fiilin meşru olmasıdır; fakat sonuçta yasak olan şeye götürdüğü için yasaklanmıştır.<sup>242</sup> Ayrıca genişletme ve kolaylaştırmaya, zorluk ve meşakkatin kaldırılmasına delalet eden tüm deliller de bu gruptandır. Bütün bu delillerin ortak noktası meşru olmayan bir file müsamaha göstermek manasıdır. Bu konu altına sedd-i zera'i, hiyel, hilafa riayet kaidesi ve istihsan kaidesi girmektedir.

---

<sup>241</sup> a.g.e., s. 191.

<sup>242</sup> a.g.e., s. 198.

**Sedd-i Zerai Kaidesi:** Zerianın aslı, maslahat olan bir şeyi, mefsedet olan bir şeye vesile edinmek demektir. On dirheme veresiye satın alınan malı, beş dirheme geri satmak. Birincisi maslahatın temidir. İkincisinde ise maslahat yoktur. Yasaklama ve cevaz hükmüne gidenlerin ortak görüşü, sonuç itibarıyla yasak olan sonuca yönelik açık bir kastın bulunmamasıdır. Birinci görüşe göre akitlerin arası ayrılmamaktadır. İkincisinde ise akitler ayrı ayrı değerlendirilmektedir. Burada kastın açıktan bulunması iki şekilde olur: Olayı kuşatan ve kastın hakikaten bulunduğu delalet eden belirtilerin bulunması ve bu tür akdin insanlar arasında çokça yapılmakta olması yoluyla olur. Buna göre de fiilin sonucu dikkate alınarak hükme ulaşılır. Putlara sövmenin caiz olmaması, faize bir şeyi kalkan yaparak ulaşmak bu kabildendir. Buralardaki ihtilaf, yasak olana vesile edinme işinin tahakkuk ettiği yer (menat) hakkında olmaktadır.

**Hiyel:** Zahiren caiz olan bir fiilin, şer'i hükmün iptali ve zahirde başka bir hükme çevrilmesi için işlenmesi demektir. Sonuç itibarıyla işlenen fiil, şer'i kaidelerin zedelenmesine yol açmaktadır. Mesela zekattan kaçmak için malı yakın bir akrabaya hibe edilmesi. Burada şer'i hükümlerin iptaline yönelik bir kasıt bulundurulması söz konusudur. Şatibi, Ebu Hanife gibi hiyeli caiz görenlerin, fiillerin sonuçlarını dikkate aldıklarını, fakat onların fiilleri ayrı ayrı değerlendikleri için de böyle bir sonuca gittiklerini ifade eder. Böyle bir fiilin caiz olabilmesi için müellif, bu işi yapanların, hükmün iptaline yönelik bir kasıt bulundurmamaları gerektiğini belirtir.<sup>243</sup> Müellifin açıklamalarından söyle bir sonuç çıkartılabilir: Hiyel, zeriadan daha dar bir kavram olmaktadır. Sonuçta Şatibi, bütün bilginlerin sonuçları gözettiği ve şer'i hükümleri düşürmeye yönelik hilelere başvurmanın, sonuç itibarıyla batıl olduğunda ittifak ettiklerini söyler. İhtilafların ise başka noktalardan olduğunu ifade eder.

**Hilafa Riayet Kaidesi:** Şer'an yasak olan bir şeyin işlenmiş olması, o yasağı önlemek için konulmuş olan müeyyideden daha ağır bir yolla işleyen kimseye zulmedilmesine sebep teşkil etmemesi demektir. Mesela gasbenden bir kimsenin durumu gibi. Bu gasıba, ödemesi gereken ceza adalet ve insaf ölçülerinde olması gerekir. Eğer gasbettiği mal değişmemiş ise aynen, eğer mal değişmiş ise misli ise mislini, kiyemi ise kıymetini ödemesi istenir. Daha bir ziyadeye gidilmez.

---

<sup>243</sup> a.g.e., s. 201.

Fiilin meydana gelmesinden önce yasak delili güçlü olmakta, vukuundan sonra ise cevaz delili daha güçlü olmaktadır; çünkü her iki halde tercihi gerektiren deliller vardır. Sonuçta daha büyük mefsedet meydana gelmemesi ve kişiye daha büyük zararlar dokunmasını önlemektir bu kaidenin gereği. Müçtehit, fiilin, mükellef tarafından işlenmesi halinde yani vukuundan sonra, her ne kadar kendisine racih olan görüşe göre hükmetmese de, yasak olarak işlenmiş olan o fiili onaylamasıdır. Her ne kadar onun nazarında mercuh da olsa mevcut kavillerden uygun olanına vurması, ona göre değerlendirmesi ve böylece kendisinde racih olan görüşe rağmen onaylamasıdır. Bu durum fiilin işlenmeden önceki hali ile işlendikten sonraki hükmünün farklı olacağı anlamına gelmektedir. Bu da fiilin sonuçlarına bakmak demektir. Yasak tarafına gidilirse, işleme sırasında meydana gelen daha büyük mefsedetler meydana gelecektir. Bu yüzden yeni bir değerlendirme ile mercuh bulunan başka bir görüş üzerine bina edilecektir. Vuku sonrasında böyle bir sonuç olmasaydı, böyle bir değerlendirmeye de gidilmeyecekti.<sup>244</sup> Şatibi, makasıt bölümünde açıkladığı üzere, fiilin vukuundan sonra cevaz tarafın tercihi gerektirecek genel bir delilin olduğunun bulunduğunu belirtir ve bilgisizce ve yanlış bir amel işleyen kimsenin durumunu iki açıdan değerlendirir:

1. İşlediği fiil ile, emir ve yasağa muhalefet etmiş olması açısından ki bu durum tabii olarak fiilin iptalini gerektirir.
2. Şari'nin kastına uygun düşmeyi genel anlamda kasteder bir konumda olması ki bu da onun müslümanlığının bir gereği olduğu ifade edilir. Bu da hükmün telafini gerektiren bir neden olarak zikredilir. Bu durumda kişiye, bilgisizlik hükmü uygulanacak ve hükmün iptaline gidilmeyecektir. İptali ağır basarsa bu sonuca gidilmeyecektir.

**İstihsan Kaidesi [Hakimin takdir yetkisi]:** Fiillerin sonuçlarının dikkate alınması esası üzerine bina edilen diğer bir kaidedir. Müellif, İmam Malik'in mezhebinde istihsanı şöyle tanımlar: Külli delile mukabil cüzi bir maslahatın alınmasıdır. Bunun gereği, mürsel istidlalin kıyas (genel kural) üzerine takdimi esasına başvurmaktır. Yani genel kuralın tersine özel çözümlere başvurmaktır. Buna göre nassların aksine; selem, icare akitleri, menfaatin satışı, Ramazan orucunda unutarak yeme veya içme, gülmek ile abdestin bozulması; icmaya karşı ıstisna akitleri (siparişle bir şeyin yapılmasını

<sup>244</sup> a.g.e., s. 203.

isteme); zaruret nedeniyle kuyudan su çekilen kovanın temiz olması; hafi kıyas olarak yırtıcı hayvanların etleri ve artık suların pis kabul edilmesi, yırtıcı kuşların ise içtiği suyun temiz kabul edilmesi, alıcı ve satıcı ihtilaf ettiğinde ikisinin de yemin etmesi, vakıf yapılırken bir arazide geçiş hakkı, su hakkı gibi hakların da geçmiş olması. Şatibi, çoğu kez bu durumların, zaruri bir aslın haci ile, hacinin de tekmili ile birlikte olması halinde bulunduğuna dikkat çeker. Kıyasın zaruri hakkında mutlak surette tatbiki, bazı cüzileri hakkında sıkıntı ve meşakkatin doğmasına sebebiyet vereceği için, bu sıkıntı ve meşakkat alanları genel kuraldan istisna edilerek uygulama yönüne gidilir. Mesela karz akdi, istihsan kaidesine göre meşru olmaktadır. Aslında bu faizdir. Çünkü ihtiyaç sahiplerine bir kolaylık ve genişlik olmaktadır. Delilin gereğinin terkinin tercih ve bazı muarızlarından dolayı istisna ve ruhsat yoluna gitmek demektir. İki delilden daha güçlü delil ile illetin düşürülmesi anlamına geldiğini müellif, İbnu'l-Arabi'den nakille ifade eder. İstihsan aslında delillerinde çıkmak değildir müellife göre. Delillerin ne gerektirecekleri ve sonuçlarının ne olacağı ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Zaruri, haci veya tekmili esasların ortaya konulması halinde, şer'an razı olunmayan durumların ortaya çıkabileceği görülürse, bu durumda sıkıntıya düşmeksizin mümkün mertebeye onlardan korunmak ve söz konusu maslahatı gerçekleştirmek için hareket etmektedir.<sup>245</sup>

İletle ilgili şunlar söylenir: Emir ya da ibaha hükümlerinin taalluk ettiği hikmet ve maslahatlarla; nehiylerin taalluk ettiği ise mefsedetlerdir (Burada illet sadece teklifi hükümlerle ilgiliymiş gibi anlaşılıyor. İlet bizzat maslahat ya da mefsedet kendisi olup mazinnesi [muhtemelen bulunacakları yer] değildir. Açık munzabıt [Munzabıt: Şarii'n hükme sebep olarak kıldığı şey demektir] olabileceği gibi, kapalı ve gayr-ı munzabıt olabilir.<sup>246</sup> Şatibi, hikmetin meşruiyetini de tartışmaktadır. Sebebin bir hikmetten dolayı meşru kılınmış ise hikmet ya bilinmektedir ya da zannedilmektedir, der. Sebep de hikmete bağlı olarak meşruiyet kazanmaktadır. Eğer hikmet bilinmiyor ve zannedilmiyorsa bunun iki kısmı vardır:

- a) Bu neticenin , mahallin o hikmeti kabul etmemesi sonucunda olması;
- b) Harici bir unsurdan olması.

<sup>245</sup> a.g.e., s. 210.

<sup>246</sup> a.g.e., c. I, s. 264.

Birinci kısımdan ise, meşruiyet esastan kalkacaktır. Şer'an o mahalda, sebebin etkisi bulunmayacaktır. Mesela akıllı olmayan bir kimseye nispetle suç (cinayet) işlemesi durumunda onun cezalandırılması, şarap ve domuz üzerine akit yapılması, yabancı kadına (talik olmaksızın) talak verilmesi, başkasına ait kölenin azat edilmesi gibi. Burada Şatibi, bunlara delalet eden iki delil bulunduğunu söyler: Maslahatların ispatı kaidesine binaen, sebeplerin asıl konuluşunda bir hikmete mebni olarak konulmuş olduğunu kabul etmektir. Şatibi, sebeplerin hikmetten soyutlanmış olarak konulmadığını kabul etmekte ve bunun meşru olduğunu ifade etmektedir. Diğer delile gelince, hadlerin caydırma ve önleme (zacr); ibadetlerin Allah'a boyun eğme (huşu) amacının dışında başka maksatlar için konulmuş olmamaları. Şatibi, hükümlerin talilini kabul eden herkesin bunda ittifak ettiğini ileri sürer.<sup>247</sup> Şatibi, sebeplerin hikmetlerinin ki bunların müsebbeb olduğunu söyler, vuku bulmaması halinde, mahallin kabul etmesine rağmen, harici bir unsurdan kaynaklanıyorsa bakılır; harici unsur, sebebin meşruluğuna tesir ediyor mu yoksa sebep asıl meşruiyet üzere mi kalmakta? Burada her ikisi olabilir demektir, Şatibi. İhtilafın da olabileceğini söyler. Şatibi, burada bunu caiz gören kimselerin görüşlerini desteklemek için getirdikleri delilleri sıralar:

1. Külli kaideler "kadaya a'yan" denilen farklı ve hususi çözümler, nadir olan istisnalarla bozulmaz.
2. Hikmet –Şatibi'nin üzerinde durduğu yer de burası olmaktadır- ya sadece mahalline ve mahallin onu kabul edip etmediğine nazaran ele alınmakta ya da bizzat mahalde mevcudiyeti ile itibara alınmaktadır. Sadece mahallin kabul edip-etmemesi açısından ise o takdirde, talik meselesinde talakına yemin edilen kadın, gerek yemin eden tarafından ve gerekse başkaları tarafından üzerine akdedilecek nikah akdini kabul edici mahal olmaktadır. Dolayısıyla bunu men edici hususi bir delil olmadıkça, men cihetine gidilemez. Bunun için delil yoktur. Eğer hikmetin mahalde bizzat fiilen mevcudiyetine itibar edilecekse, o takdirde bir engel sebebiyle olsun-olmasın, bulunmaması durumuna itibarla menine gidilecektir. Şatibi, bu açıklamasına konfor içerisinde yolculuk eden kralın, namazı kısaltmaması gerektiği örneğini verir. Çünkü onun yolculuğunda meşakkat yoktur. Seferle ilgili ruhsatlardan

---

<sup>247</sup> a.g.e., s. 248.



yararlanamayacağını söyler. Hükmün asli meşruiyet üzere cereyan eden ve fakat hikmeti bulunmayan benzer meselelerde de durumu aynı olacaktır.<sup>248</sup>

Bazı sebepler, hikmetleri veya muhtemelen onları içeren şeyler (mazinne) bulunmasalar bile meşru olacaklardır. Çünkü mahallin haddizatında hikmeti kabulü, her ne kadar fiilen vuku bulmasa bile, o mahal hikmetin bir mazinnesi (muhtemelen bulunabileceği yer) olmaktadır ve bu makul bir şeydir.

3. Bir mahalde bizzat hikmetin mevcudiyetini esas almanın belli bir kıstası yoktur. Çünkü bu hikmetler ancak ikinci etapta sebeplerin vukuundan sonra ortaya çıkarlar. Dolayısıyla sebebin vukuundan önce, bu hikmetlerin mevcut olup-olmadıklarının bilinmeyeceğini üçüncü delil olarak sunar Şatibi. Aslında biraz kapalı ve mutlak olarak ifade etmektedir ve ikinci delilin devamı niteliğindedir üçüncü delil. Eğer önceden hikmetin mevcudiyeti bilinmeyeceğine göre, sebebin meşruiyetinin hikmetin vücuduna bağlı sayılması doğru olmaz. Çünkü hikmet ancak sebebin vukuundan sonra ortaya çıkmaktadır. Ama Şatibi, sebebin vukuunu hikmetin mevcudiyetinden sonra varsaymaktadır. O halde mahallin hikmeti genel anlamda kabul eder olmasının, hikmetin vücuduna bir mazinne olarak yeterli kabul edilmesi anlayışına ulaşılır. Men taraftarı olanlar (mahallin kabulüne rağmen, sebeplerin hikmetlerinin harici bir unsurdan dolayı vuku bulmaması durumunda bu harici unsurlar etkili midir? Yoksa etkili değil midir? Konusunda men tarafına gidenler) ise delil olarak şu üç delili getirebilirler, der Şatibi:

1. Mahallin hikmeti kabulü iki şekilde olabilir:

- a- Hariçte gayr-ı kabil olduğu düşünülse de sadece zihni olması sebebiyle şer'an itibar edilmesi şeklinde olur ve hikmeti zihnen kabul edebilir olmayan sebeplere tevessül meşru olmaz.
- b- Mahallin hikmeti hariçte bulunduğu için olur. Hariçte hikmeti bulunmayan bir şey asla meşru olmaz. Çünkü sebepler sadece kulların maslahatları için meşru kılınmışlardır. Bu maslahatlar meşruiyetin hikmetleri olmaktadır.

2. Sebepten maslahatın neşet etmeyeceğini ya da onunla maslahatın vücuda gelmeyeceğini bile bile onu kullanmak, bu hükmün konuluşunda gözetilen Şarii'n

---

<sup>248</sup> a.g.e., s. 249.

kastını bozmak olmaktadır. Böyle bir yerde sebeplere tevessül abes olur. Abes olan bir şeyse, her hükmün bir maslahata mebni olduğu esasına binaen meşru kılınmaz.

3. Bu meseleler içerisinde caiz olanlar veya cevazı kabul edilenler, sadece hikmetin mevcudiyeti itibarıyla olduğunu üçüncü delil olarak getirildiğini ifade eder Şatibi.<sup>249</sup> Aslında mesele talakı üzerine yemin edilen kadının nikahlanması, konfor içerisinde yolculuk yapan kralın ruhsatlardan istifade edip-etmemesi meselesi üzerinde dönmektedir. Ve teorik olarak aklen meselenin vuku bulup-bulmaması (muhal olup-olmaması üzerinde) üzerinde dönmektedir. Konu tam vuzuha kavuşturulmamıştır. Meşakkat izafidir. İnsandan insana değişir ve belli bir kıstası yoktur. Bunun için de Şari' hikmet yerine, şer'i hükümlerin zapturapt altına alınabilmesi için hikmetin mazinnesi (muhtemelen içerisinde bulunabileceği yeri) onun yerine ikame etmiştir. Mesela cinsel ilişkide sünnet mahallinin girmesini ihtilam olmayı yükümlülüklerin akıl için mazinne kabul edilmesi bunun örneğidir. Ama dirhemdir dirhemle değiştirilmesi aklen bazen benzerliğinin tasavvur edilmesi mümkün olmayabilir. Şatibi, hulle nikahında, nikah maksatlarının gözetilmediğini söyleyerek bu uygulamaya karşı çıkar. Hulle nikahında gözetilenin gerçek anlamda değil, sureta kadının yeni bir koca ile nikah vasıtasıyla, ilk kocasına helal kılınması kastı vardır. İşte bu kasıt, şer'an gözetilen kasta uygun değildir, der. Bunun ne örfen ne de şer'an sürdürülmesinin mümkün olmadığını ekler. Bununla ilgili nass'ın da çok sert olduğunu ifade eder.<sup>250</sup> Aslında bu izah tarzı nassların sertliği doğrultusunda yapılmaktadır. En doğrusu da budur. Çünkü talik meselesi esbaba tevessül konusunda bundan çok uzaktır. Hulle nikahında mutlaka ailevi ilişki şartı bulunmalı ki ilk koçaya helal olsun. Ama hulle nikahında şehveti giderme gibi bazı maksatlar olabilir. Fakat varit olan nass çok sert ve ahlaki bir mefsedeti içermektedir. Ve çok kullanılması halinde dinin zaruretlerinden olan neslin korunması tehlikeye girebilir. Şatibi, konuyu, anlatılanların iki esasa dönük olduğunu vurgulayarak tamamlar:

Maslahatlar için meşru kılınmış hükümlerde, bu maslahatların hükmün altına giren bütün fertlerinde teker teker bulunması şart değildir. Gerekli olan –mutlak olarak- maslahatın muhtemelen bulunabilirliği (mazinnesi). Muamelatla (adiyyat) ilgili

<sup>249</sup> a.g.e., s. 252.

<sup>250</sup> "Hem hulle yapana hem de yaptırana, Hz.Peygamber tarafından lanet edilmesi", Ahmet, 1/448; Ebu Davut, Nikah, 15; Tirmizi, Nikah, 28]

uygunluğunun ortaya çıkması şartı yoktur.<sup>251</sup> Burada son olarak Şatibi'ye göre zannın tanımını vermeye çalışalım: Külli olan hükümler doğruluk derecesi açısından galip olan bilgiler üzerine bina edilir. Zira külliyyatın korunması bunu gerektirmektedir. Eğer cüziyyat dikkat nazarına alınacak olsaydı, o zaman aralarında fark kalmazdı ve kesin bilgi ifade eden bir şey olmadıkça hükümde bulunulmaz, “zan” mutlak surette atılır, itibare alınmazdı. Halbuki durum böyle değildir. Aksine zannın gereğiyle hükümde bulunulur. Daha sonra bazı vakalarda hükme medar kılınan zannın hatalı olduğu ortaya çıksa bile ona itibar edilir. Bu da külli hükme itibarla cüzi olsa şeyin hükmünün atılmasından başka bir şey değildir. O da bir fiilin külli ya da cüzi oluşuna göre farklı hüküm aldığına doğruluğuna ve cüzi olanın durumunun, külli olana nispetle daha hafif olacağına bir delildir. Ahad Haberlerde hata ve unutma ihtimali vakidir. Ancak galip olan doğruluktur.<sup>252</sup>

Sonuç: Kur'an ve sünnet Arap dili ile gelmiştir. Arapların kendine has dili kullanış adet ve şekilleri bulunuyordu. Bunu neticesi olarak İslam'ı bu iki kaynaktan öğrenmek isteyen, Arap dilinin gerek konuşan gerekse dinleyen zihinlerine doğan manalar açısından Arap dilini bilmesi zorunluluk arz etmektedir.<sup>253</sup> Arapça'nın bu düzeyde iyi bilinmesi içtihat için gerekli şartlardan olmaktadır.<sup>254</sup> Şarii, başlangıçta şeriatı koyarken neyi kastetmiştir? Anlaşılır olmasındaki amacı nedir? İnsanları, onların gereği ile yükümlü tutmasındaki amacı nedir? Mükellefin, onun hükmü altına girmesindeki amacı nedir? gibi maksatları derinliğine araştırılıp ortaya konulması furu'larına (ayrıntılara) ne denli tatbik edildiği, şeriatın kaynaklarının istikraya tabi tutularak (cüziyyatı teker teker ele alınması) bu maksatlara ulaşılması, “Hikmet-i Teşri” ilmidir ki, şer'i hükümleri bizzat tafsili delillerinden elde etmeye çalışan herkesin mutlaka bilmesi gerekmektedir.<sup>255</sup> Zira şeriatın maksatlarına ve prensiplerine bakmaksızın sadece cüzi deliller üzerinde düşünmek yeterli değildir. Bunun neticesinde çelişkiyi ortadan kaldırmak için Şatibi, şu delili ortaya koyuyor: Cüzi hususların külli (genel) prensiplere vurulması.<sup>256</sup> Şer'i hükümlerin istinbatı (hüküm çıkarma) için iki temel şartın bulunması gerektiğini ortaya koyar: Arap dilini iyi bilmek ve Hikmet-i Teşri ilmini ve şer'i

<sup>251</sup> a.g.e., s. 256.

<sup>252</sup> a.g.e., s. 129.

<sup>253</sup> Erdoğan, 2001: 28.

<sup>254</sup> Şatibi, 1990: c. I, 1.

<sup>255</sup> a.g.e., s. 2.

<sup>256</sup> a.g.e., s. 3.

maksatları bilmek. Şatibi'ye göre şeriat, mesalihe itibar esası üzerine kuruludur. Dünya durdukça bütün insanlığın ebedi değişmez genel bir nizamıdır. Genel ve normal hallerde tatbik edilebilirlik prensibi esas, aksine örf ve adetlerin değişmesi halinde hükümlerin değişmesindeki maksat, asli hitabın değişmediği, örf ve adetlerdeki değişmenin başka bir esasa dayanacağı, bu şeriatın özelliğinin hoşgörü ve müsamaha ve yumuşaklıkla muamele esası olduğunu ifade eder.<sup>257</sup> Müellife göre içtihat, hukuki sistemin, sosyal değişimlere uyum göstermesinde en büyük yardımcıdır. Burada içtihadın ayırıcı niteliği ortaya konulmaktadır. Ve ihtiyaç oldukça ehil kimseler tarafından gerçekleştirilir.<sup>258</sup> Şatibi'den anladığımıza gelince içtihat, herkese açık olan bir vetire değildir. Taklit de, hukuk için pratik bir zorunluluktur ki hukuk uygulanmaya devam edilsin. Ayrıca Şatibi, içtihat sahasını belirlerken şu önermeyi sunar: Muayyen ve muayyen olmayan vacipler arasında (kul hakları-şer'an belirlenmiş veya belirlenmemiş) bir üçüncü kısım vardır ki bu ikisinden birisi altına girmemektedir. İşte bu kısım içtihat konusu olmaktadır.<sup>259</sup>

Şatibi, icmaya büyük değer verir. Hukukta bütünlüğün ve tevhidin sağlanması için icmanın, her türlü ihtimali ve itirazları kesip attığını ifade eder. İcma katidir. İcmanın haber-i vahidin veya kıyasın hüccetliği gibi hususlarla ilgili deliller üzerinde düşünüldüğünde, bahsedilen manevi tevatüre benzerlik noktası etrafında dönüp dolaşıldığının görüldüğünü ifade eder.<sup>260</sup> Yani bütün delillerin aynı noktada buldukları yer. Çünkü bunların delilleri sayılmayacak kadar çok çeşitlidir. Açıkları farklıdır, tek bir konuya dönük değillerdir. Bu deliller istidlalden amaçlanan aynı mana üzerinde birleşirler. Araştırmacının önünde birbiri destekleyen çok sayıda delil bulunduğu zaman, bunların tümünden o konu ile ilgili kesin bir delalet çıkar. İşte bu şekilde düşünmek, Şatibi'ye göre, usul yaklaşımıdır. Bu yaklaşım ise bu delillerin tümü birden göz önüne alınarak yapılmış bir istidlaldir. Bu düşünce problemlerini de ortadan kaldırır. Genel esaslar ve cüzi konular hakkında getirilen şer'i deliller böyle değerlendirilmelidir. Böyle olmasaydı şer'i hükmün katiliği diye bir şey kalmaz, devreye aklı sokmamız gerekirdi. Halbuki akıl ancak şeriatın arkasından bakar, usulle ilgili delilleri incelerken bu noktanın akıldan çıkarılmaması gerekir.<sup>261</sup> Bütün milletler,

<sup>257</sup> a.g.e., s. 4.

<sup>258</sup> Mesut, 1997: 276.

<sup>259</sup> Şatibi, 1990: 149.

<sup>260</sup> a.g.e., s. 30.

<sup>261</sup> a.g.e., s. 31.

şeriatın şu zaruri beş esası ittifak etmişlerdir: Din (din ve vicdan hürriyeti), nefis (yaşama hakkı, can güvenliği), nesil (bir nevi çocuk hakları), mal (iktisadi haklar) ve akıldır. Ümmete göre bunlar dinden olduğu zorunlu olarak bilinen hususlardır. Bunlar ne belli delil ile sabit olmuşlar ne de sadece ona dönük olacakları bir esasa dayanmaktadır. Aksine bunların şeriata olan uygunluğu belli bir konuya ait olmayan ve sayısız denilebilecek kadar çokluktaki delillerin istikrasından elde edilmiştir. Tek tek bakılsa belki bu sonucu vermeyecekti. Akıl yalnız başına ve doğrudan şeri hükümleri idrak edemez, o hükümlere sadece şeriatın arkasından bakabilir. Bu itibarla nakli delillerin katilik ifade etmesinde istikra yöntemi taayyün etmiş olur. Bazıları delilleri teker teker ele aldığı için icmanın katiliğini değil de zanniliğini iddia etmişler ve bu nedenden dolayı muhalefet etmişlerdir. İcmanın üzerinde lafzı delillerle değil de örfi durumlarla ve icma ile istidlale temayül etmişler. Bu da onları icmanın zanniliğine götürmüştür <sup>262</sup> Belli bir nasla belirlenmemiş, şeriatın genel tasarruflarına uygun ve manası delillerden çıkarılmış her şer'i esas sahihtir, üzerine hüküm bina edilebilir. Mesela mesalih-i mürsele ve istihsan kaideleri.<sup>263</sup> Bu esas delillerin istikrası (teker teker incelenmesi) neticesinde ortaya çıkmış ve katiliği sabit olmuş olması gerekmektedir. Bu arada şunu da unutmamak gerekir ki der Şatibi, deliller birbirine eklenmedikçe tek başlarına bir hükmün katiliğini ispat etmez.<sup>264</sup> Ayrıca burada fer'i mesele hakkında belli bir esasın delaleti söz konusu değilse de, külli bir esasın delaleti bulunmaktadır. Külli esas kati olunca belli bir esasa eşit olur.<sup>265</sup> Şarii, her ne kadar muayyen ve özel delillerle istihsanın hücciyetini ortaya koymamışsa da; o, şeriatın tasarruflarına uygun ve manası tafsili delillerin istikrasından çıkarılmıştır. Bu itibarla istihsan üzerine hüküm bina edilebilecek külli bir esas olacaktır. İstihsanda ve mürsel maslahatlarda söz konusu olan külli bir esas ile hususi bir fer'i üzerine istidlal olmaktadır. İstihsan, delilin maslahat sebebi ile yeni bir delil inşa etmektedir. Maslahat da ise mutlaka Şarii'n maksadına uygun düşme şartı vardır. Şatibi, Şari' Tealanın, şeriatı, ittifakla maslahatları göz önünde bulundurarak, onların teminini amaçlayarak

---

<sup>262</sup> a.g.e., s. 34.

<sup>263</sup> Erdoğan, 2001: 37.

<sup>264</sup> Şatibi, 1990: 32.

<sup>265</sup> a.g.e., s. 33.

vaz' ettiğini söyleyerek şunu da eklemektedir: Bu meselelerde ortaya çıktığı üzere, muteber olan maslahatlar, külli olanlardır; cüzi olanları değildir.<sup>266</sup>

Son olarak tearuz ve tercih üzerinde durmak istiyoruz. Şatibi'ye göre, gerçek anlamda şeriatla herhangi bir tearuz yoktur; tearuz ancak müçtehidin nazarında bulunur. Şeriatın esaslarına vakıf olan bir kimse, şer'i delillerin kendi nazarında hemen hemen tearuz etmediğini görür. Çünkü şeriat, bir bütündür ve cüzleri arasında bir tearuz yoktur. Şatibi, müçtehitlerin teker teker ele alındıklarında hatadan masum olmadıklarını ifade eder.<sup>267</sup> Şatibi, bu konu hakkındaki görüşlerinin, diğer konuları açıklarken geçmiş olduğunu ve dolayısıyla fazla uzatmadığını belirtir. Ayrıntılı bilgileri, üzerinde çalışılan eserin dördüncü cildinde, tearuz ve tercih başlığı altında bulabiliriz.



---

<sup>266</sup> a.g.e., 129.

<sup>267</sup> a.g.e., c. IV, s. 301.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2.1.ŞATİBİ'DE İSLAM HUKUKUNUN GAYESİ<sup>268</sup>

#### 2.1.1 GENEL AÇIKLAMA

Şatibi, makasıt bölümünde dinin, Şari'ce konulmasındaki kastını ortaya koyar. Şer'i yükümlülüklerin, yaratılış konusunda gözetilen maksatları korumaya yönelik olduğu ve bunlarla ilgili dinin zaruretlerini (temel hak ve hürriyetlerin çekirdeğini oluşturan formülasyon) açıklar.<sup>269</sup> Maslahat konusunda, genellik, uygulanabilirlik ve anlaşılabilirlik kriterleri ön plandadır. Buna bağlı olarak dil teorisi ve hukukun geçerliliği ve evrenselliğini tartışır.<sup>270</sup> Dinin zaruretlerinin, mertebeleri olduğunu, her alt mertebenin, üst mertebede bulunanları tamamladığını ve tamamlayıcı unsurların, aslı, zedeleyemeyeceğini söyler. Şeriatın, anlaşılmak için ve gereği ile yükümlü tutulmak için gönderildiğinde şüphe olmadığını ifade eder. Bu bahiste, meşakkatlerin teklife mani olup-olmadığını tartışır. Diğer bahisler ise Şari'i, mükellefin şer'i hükümler altına girmesindeki kastı, kulun zoraki kulluk değil de ihtiyari kulluğa yüceltilmesi. Şer'i maksatları "asli" ve "tabi" olmak üzere ikiye ayırır. Yükümlülüklerde mükellefin (sorumlu tutulan) maksadı veya niyetini, "hiyel" beraber tartışarak makasıt bölümünü bitirir.

Konuya geçmeden önce İslam hukukunun genel gayesinin ne olduğunu açıklamaya çalışalım. İstikra yöntemi yani delillerin teker teker incelenmesiyle ortaya çıkan usul yaklaşımı neticesinde, ümmetin düzenini korumak, toplumun yararını, toplumu meydana getiren insanın yararını da koruyarak gerçekleştirmektir. Yani insanın temel haklarıyla beraber insanın sosyalleşmesini ve toplumla kaynaşmasını sağlayıcı hükümler getirir. İnsanın yararını sağlayıcı genel ilke "salah" ya da "celbu'l-mesalih" ve "def'u'l-mefasit"<sup>271</sup> olarak ifade edilir.<sup>272</sup>

<sup>268</sup> İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, İz Yayıncılık, İstanbul-1999; s. 119

<sup>269</sup> Mesut, 1997: 197; Yahyavi, 1993: 95-96: ayrıca Şatibi ile İbn Aşur karşılaştırmak için bkz.: Neccar, *Fusulun fi'l-Fikri'l-İslamiyyi*, Daru'l-Mağribi'l-İslamiyyi, Beyrut-1992.

<sup>270</sup> Mesut, *Şatibi'de Anlam Teorisi, İslami Araştırmalar*, Ankara 1997, c. 10, s. 168.

<sup>271</sup> Mecelle, 26, 27, 32, 30.

<sup>272</sup> Aşur, 1999: 121; Neccar, 1992,139; Mahmasani, 1985: 29-30.

## 2.1.2. MAKASID

Şatibi, makasid konusunun iki açıdan ele alınacağını söyleyerek konuya giriş yapar:

1. Şari'in maksatları açısından: Bu bölüm dört başlık altında incelenir:

a. Kanun koyucunun, başlangıçta şeriatı koymadaki kastı,

b. Şeriatı, anlaşılacak için koymuş olmasındaki kastı,

c. Şeriatın gereğiyle yükümlü tutmak için koymuş olmasındaki kastı,

d. Mükellefin, şeriatın altına girmesindeki kastı, şeriatın yaşanılmak üzere konulmuş olması.<sup>273</sup> Bu dördüncü maksadı Mesut, dilbilimsel yani linguistik olarak değerlendirir.<sup>274</sup>

Asıl olanda birinci maksattır. Diğerlerinin birinci maksadın detayları olduğu incelendiğinde anlaşılacaktır.

2. Kulların maksatları açısından.

Şeriatların konulmuş olması sadece dünyada ve ahirette kulların maslahatlarının teminine yöneliktir, ifadesiyle Şatibi, diğer ilahi şeriatları da kastetmektedir. Bu önermeyle ilgili olarak Kelam ilmindeki görüş ayrılıklarından bahseder. Razi'ye ve Mutezile'ye ait görüşleri serdedir.<sup>275</sup> Sonra gelen hukukçuların, Mutezile'ye ait görüşü tercih ettiklerini belirtir. Kısaca bu görüşler, Mutezile'ye göre, Allah'ın hükümlerinin, kulların maslahatlarına riayet prensibiyle ilintili olduğu. Razi'ye göre ise Allah'ın hükümlerinde de, fiillerinde de asla belli bir sebebe bağlı olmadığı şeklindeki görüş ayrılıkları.<sup>276</sup> Müellif, kendisinin de aynı görüşte olduğunu şu önermesiyle açıklar: Biz, şeriatın, kulların maslahatları için konulmuş olduğunu istikra yoluyla elde etmiş bulunuyoruz. Kitap ve sünnette mevcut bulunan ve hükümlerin belli bir illete dayalı olduğunu ortaya koyan deliller sayılamayacak kadar çoktur.<sup>277</sup> Şatibi, istikra neticesinde ve bu da kesin bilgi ifade ettiğine göre şöyle bir netice çıkar: Hükümlerin belli bir illete bağlı oluşu prensibi, şeriatın bütün teferruat (tafsilatında) hükümlerinde de geçerlidir.

<sup>273</sup> Şatibi, 1999: c. I, 321; Yahyavi, 1993: 98.

<sup>274</sup> Mesut, 1997: 199; Neccar, 1992: 144

<sup>275</sup> a.g.e., s. 198.

<sup>276</sup> Şatibi, 1990: 322.

<sup>277</sup> Nisa, 4/165; Enbiya, 21/107; Hud, 11/7; Zariyat, 51/56; Mülk, 67/2; Maide, 5/6; Bakara, 2/150-179-183; A'raf, 7/172



Kıyas ve içtihadın şer'i bir delil olarak sabit olmaları ve kabulü bu noktadan olmaktadır, diyerek önermesinin güçlendirir.<sup>278</sup>

### 2.1.2.1. ŞARİ'İN, ŞERİATIN KONULMASINDAKİ KASTI (Fiillerin Takdir Suretleri)

Konu on üç mesele altında incelenir. Şatibi, şer'i yükümlülükler, yaratılış konusunda gözetilen maksatların korunmasına yöneliktir, önermesiyle konuya giriş yapar. Ve bunların üç kısımda toplandığını ve bir dördüncüsünün olmadığını belirtir. Sırasıyla bunlar:

1. Zaruriyyat (olmazsa olmaz-zorunlu temel ihtiyaçlar),
2. Hacıyyat (olması gerekli-medeni hayat için gerekli ihtiyaçlar),
3. Tahsiniyyat (estetik, olması güzel veya yaşama güzellik katan bedri ihtiyaçlar).<sup>279</sup>

18. yüzyılda yaşamış olan Hindistanlı İslam Bilgini olan Ed-Dihlevi (öl.1762), bu ihtiyaçlar için "irtifaklar" tabirini kullanır.<sup>280</sup> İbn Aşur (öl.1973), bu ihtiyaçları yararın sağlanması ve zararın kaldırılması yoluyla toplum düzeninin korunması başlığı altında incelemektedir.<sup>281</sup> Biz de herkesin anlayabileceği bir başlık olarak düşündüğümüzden aynen iktibas ettik. Dihlevi, konuyla ilgili olarak şunları belirtir: "Şer'i bütün hükümler insanı hem iç hem de dış dünya da "insan-ı kamil" kılmayı ve böylece onu mutluluğa erdirmeyi amaçlar. İnsanın mutlu olabilmesi 'fitrat' üzere olmasına bağlıdır. Fitrat hali ise, insan doğasında mevcut bulunan şehvetlerin (Şatibi' de haz olarak görürüz) denge noktası olan şu dört vasfin bir arada bulunması ile oluşur: Temizlik (taharet), huşu ve teslimiyet, semahat ve adalettir. Bu vasıfların her iki ucu da insanı mutsuz kılan aşırılıklardır".<sup>282</sup> Tekrar müellifin sözlerine dönerek, onun düşüncelerini özetlemeye çalışalım. **Zaruri** olan maksatlar, onsuз olunamayan, din ve dünya işlerinin kendisiyle tat bulunduğu hususlardır. Bu ihtiyaçlar olmazsa hayat ortadan kalkar. Şatibi, bu ihtiyaçların korunmasının iki yolla olacağını söyler. Birinci yol, bu zaruri olan

<sup>278</sup> Şatibi, 1990: 323; Savalihi, 1996: 59; Türki, 1990: 238.

<sup>279</sup> a.g.e., s. 324; Mesut, 1997: 202.

<sup>280</sup> Ed-Dihlevi, 1994: 125.

<sup>281</sup> İbn Aşur, 1999: 119, 139; Yahyavi, 1993: 97; Türki, 1990: 237.

<sup>282</sup> Ed-Dihlevi, 1994: 191, 194.

maksatlara varlık kazandırmak yani hayata geçirmek ve sağlam temellerini atmak. İkinci yol ise, bu zaruri olan ihtiyaçlara zarar vereceği ve işlenme durumunda ya da beklenti halinde ortadan kaldırmaya sebebiyet verecek şeyleri uzaklaştırmak.<sup>283</sup> Örneklerini şu şekilde verir: İman, ibadetler için varlık kazandırma açısından dinin korunmasına yöneliktir. Beşeri davranışlar (yemek, içmek, barınma, seyahat gibi), aklın ve nefsin korunmasına yöneliktir. Muamelat, varlık kazandırma açısından neslin, malın, hem nefsin hem de aklın korunmasını içerir. Adat (beşeri davranışlar) dolaylı gerçekleşir. Cezai hükümler ve yasaklar, bu ihtiyaçların korunmasına yönelik hususlardır. Böylece hem koruma gerçekleşecek hem de mevcudiyetlerini sürdüreceklendir. Vücut verme, ortadan kaldırılmasını engelleyen ve varlığını sürdürme açısından zaruriyyatın tamamını iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama prensibi içerisinde toplayabiliriz.<sup>284</sup> Şatibi'nin şu tespiti çok önemlidir: Muamelat, insanın, başkasıyla birlikte olan ve bir maslahatın teminine yönelik davranışlardır. Yani beraber yaşamada uyulması ve dikkat edilmesi gereken kurallar. Zaruriyyatın içerisinde yer alan konuları beş kısımda inceler: Dinin korunması (inanç ve ibadet hürriyeti yani din hürriyeti, manevi hürriyetler), nefsin korunması (bedeni hürriyetler, yaşama ve hayat hakkı, can güvenliği), neslin korunması (aile, çocuk hakları, eğitim ve öğretim), malın korunması (iktisadi haklar, teşebbüs ve kazanç hürriyeti), aklın korunması (düşünceyi açıklama ve ifade etme hürriyeti gibi). Şatibi, bu beş hususun korunmasına bütün dinlerde ve milletlerde riayet edildiği söyleyerek, bunların değişmeyen ihtiyaçlar olduğunu vurgulamıştır.<sup>285</sup>

**Hacıyyata** (medeni ihtiyaçlar)gelince şöyle tanımlar: Onsuz olmakla birlikte bir genişlik ve kolaylık sağladığı için ihtiyaç duyulan, bulunmadığı zaman da sıkıntı ve güçlüklerle sebep olan şeylerdir. İbadetler için ruhsatlar örnek verilir. Ruhsat, hastalık veya yolculuk sebepleriyle doğabilecek arizi meşakkatlerin ortadan kaldırılmasıdır. Beşeri davranışlar (adat), helal olmak kaydıyla yiyecek, içecek, barmak gibi şeylerin kaliteli olması, avın helal kılınması. Muamelat konusunda ise kırız, selem gibi akitler bu kabildendir. Cezai hükümler bahsinde ise kasame (öldürme şüphesinden dolayı, ölünün bulunduğu oturma bölge ahalisine verdirilen yemin), zenaatkarları tazmin ile

<sup>283</sup> Şatibi, 1999: 325.

<sup>284</sup> a.g.e., c. II, s. 7.

<sup>285</sup> a.g.e., s. 9.

sorumlu tutmak. Hacıyyatın bulunmama durumunda ortaya çıkacak sıkıntı ve zorluk, zaruriyyatın bulunmaması durumundaki sıkıntı ve güçlük kadar olmaz.<sup>286</sup>

**Tahsiniyyat** (estetik, olması güzel ihtiyaçlar, güzel yaşama sanatı) ise, üstün ahlak anlayışına uygun bir davranış göstermeyi, sağ duyu sahiplerinin hoş karşılamayacağı nahoş hallerden uzaklaşmayı temine yönelik şeylerdir. Dinimizde bu anlayış “mekarim-i ahlak”tır. Tahsiniyyat, zaruri ve haci kısımların geçerli olduğu sahalarda söz konusudur. İbadetlerde, taharet konusuna giren bütün uygulamalar bu kabildendir. Beşeri davranışlarda ise pislik ve iğrençlikten kaçma, israf ve cimrilikten kaçma. Muamelat konusunda ihtiyaçtan fazla su ve ot gibi şeylerin satımın yasaklama, köleye şehadet ve devlet başkanlığı ehliyeti vermeme, burası bizim çok önemli Şatibi, tahsiniyyat için örnek olarak günümüzde güncel olan bir konuyu vermektedir: Kadının devlet başkanlığı. Der ki kadına devlet başkanı (imam) olma ve kendi kendisini evlendirme selahiyeti tanınmama tahsini ihtiyaçlar içerisinde mütaala edilir. Cezai konularda ise hür insanın köle karşılığında kısas olunmaması, cihat esnasında kadınların, çocukların ve rahiplerin öldürülmemesi esasları da tahsiniyyattandır. Tahsiniyyatın bir özelliği, zaruriyyat ve haciyyat olan asli maslahatlara fazladan bir güzellik ve kernal vasfı getirme amacına yöneliktir. Bunlar sadece, güzelleştirici ve süsleyici bir özellik arz etmektedir.<sup>287</sup>

Bu üç mertebenin tamamlayıcı unsurları vardır. Tamamlayıcı unsurlar bulunmasa, zaruri, haci ve tahsini olan asıllarda gözetilen asli hikmetler ihlale uğrayıp ortadan kalkmış olmazlar.<sup>288</sup> Mesela kısasta tarafların her yönden eşit olması zaruriyyatın mükemmilatındandır. Küçük kızın evlendirilmesinde denklik ve emsal mehir aranması da ha teknilattandır. Tuvalet adabı, kurbanlık için iyi bir hayvanın seçilmesi de tahsini teknilattandır. Bu mükemmilat olan hususlar, her bir mertebe için genişlik ve kolaylık getirmektedir. Şu da unutulmamalıdır ki tahsiniyyat, haciyyatın; haciyyat ve tahsiniyyat da zaruriyyatı tamamlama (tekmile) durumundadır.<sup>289</sup> Her tamamlayıcı unsurun bir şartı vardır. Bu şart da tamamlayıcı olan unsurun aslı ortadan kaldırıcı bir mahiyet arz etmemesidir. Eğer ortadan kaldırıcı özellik arz ederse tamamlayıcı unsurun da ortadan kaldırılmış olması demektir. Şatibi, bu durumu sıfat ve mevsuf ilişkisine

<sup>286</sup> a.g.e., s. 10.

<sup>287</sup> a.g.e., s. 11.

<sup>288</sup> Mesut, 1997: 203.

<sup>289</sup> Şatibi, 1990: 12.

benzetir. Mevsufun ortadan kalkması demek sıfatın da ortadan kalkması demektir. Tamamlayıcı maslahatın, asli maslahat bulunmadan önce var olduğunu düşünsek bile asli maslahattan beklenen, tekмили maslahat tarafından gerçekleşmemektir. Zaten bu gibi durumlarda yani karşı karşıya gelmeleri durumunda (tearuz) asli maslahatlar öncekli olarak değerlendirilir, der. Şatibi, konuyu şu örnekle açıklar: Canın korunması, zaruri bir asıldır. İnsanlığa yaraşır bir şekilde hareket etmek (mürüvvet) ise, güzeldir, tahsinidir. Pis ve iğrenç olan şeyler, üstün ahlak anlayışına ters düştüğü için de yasaklanmıştır. Şayet pis olan bir şeyle canın kurtarılması söz konusu ise, o pis şeyin alınması öncelikli olarak gerekecektir. Alış veriş de zaruri bir asıldır. Garar ve cehalet bulunmaması ise tekмили durumdur. Alış verişler de garar kesin olarak aranacak olsaydı, alış veriş diye bir şey kalmazdı.<sup>290</sup> Bir diğer mesele de Zaruriyyatın, haciyyat ve tahsiniyyat için asıl teşkil etmesidir. Zaruri olan bir asıl ihlale uğrarsa mutlaka haci ve tahsini olanlar da ihlale uğrar. Bunun aksini de düşünebiliriz. Tahsini veya haci olan bir şey ihlale uğrarsa zaruri olanın da mutlak surette ihlale uğraması gerekmez.<sup>291</sup> Şu unutulmamalıdır ki mutlak surette tahsinin ihlale uğraması, haci olanın bir şekilde zarar görmesine neden olabilir. Aynı şekilde hacinin, mutlak ihlale uğraması da zaruri olan aslı da zarara uğramasına neden olabilir. Şatibi, konuyu açıklamak için beş önerme ileri sürer. Birinci önerme. Zaruri, haci ve tahsini için asıl teşkil eder. Çünkü din ve dünya işleri beş zaruri esasın (din, nefis, nesil, mal, akıl ki bunlar temel haklar olmaktadır) korunması üzerine kuruludur. Dünya ve ahiret mutluluğu, kıvamı bu esaslar üzerine bina edilmiştir. Eğer bunlar ortadan kalkarsa ne teklif ne de mükellefiyetlerden eser kalır. Din olmazsa ceza ve mükafat olmaz. Akıl olmazsa teklif olmaz. Nesil olmazsa insanlığın bekası olmaz. Mal\* olmazsa yaşama imkanı olmaz. İnsanlık yok olur. Haci ve tahsiniyyat olan şeyler, zaruriyyatı tamamlayan ve koruyan bir duvardır. İkinci önerme ise zaruri, ihlale uğradığında, bundan haci ve tahsini de ihlale uğrar. Çünkü zarurinin asıl maksat olduğu, onun dışında kalan haci ve tahsini olanlar onun bir sıfatı ya da dali olduğu ve bunların, zaruri üzerine bina edildiği ortaya çıkınca; zarurinin ihlale uğraması diğerlerinin de ihlale uğramasına neden olur. Çünkü temel çöktüğü zaman, onun üzerine

---

<sup>290</sup> a.g.e., s. 13.

<sup>291</sup> a.g.e., s. 15.

\* Şatibi'ye göre mal, mülkiyet altına giren ve kişinin müstakillen mülkü olan mülkiyet hakkı. Bu tanıma yiyecek, içecek türünden insanın sahip olmak istediği her şey girmektedir.

kurulu olan bina da çöker.<sup>292</sup> Burada şunu ifade etmemiz gerekir: Müellif tamamlayıcı olarak gördüğü fer'ileri kendi başlarına ifade ettikleri anlam üzerine değil de parçası oldukları bir üst asılla ilgili olarak ihlale uğrayıp-uğramamalarını yorumlamaktadır. Tamamlayıcı unsurların kendi başlarına ifade ettikleri anlamlar açısından değil. İkinci önermeye getirilen örnek ise namaz veya orucun belli bir kasıtle nehyedilmiş olması. Güneş doğarken, batarken namaz kılınmaması, bayram gününde orucun tutulmaması. Böyle durumlarda namaz ve oruçla ilgili bütün vasıflar da bu nehiy kapsamına girer. Satış akdini kabul etmezsek, garar ve cehaletten bahsetmek anlamsız olur.<sup>293</sup> Üçüncü önerme ise hacı ve tahsini olan bir şeyin ihlale uğramasından zararının ihlalinin söz konusu olmadığı. Bu önermeyi daha önce geçtiği gibi Şatibi, bu durumu sıfat-mevsuf ilişkisi gibi olduğunu açıklamıştı. Mevsuf bazı sıfatların bulunmaması durumunda ortadan kalkmaz. Örnek olarak namazın tamamlayıcı unsurlarından olan zikir, kıraat veya tekbir gibi evsafından sayılan bir unsurun ihlalinde asıl olan namaz ihlal olmaz. Kısasta tamamlayıcı olan eşitlik olmasa bile asıl olan kısas batıl olmamaktadır. Dördüncü önerme “mutlak surette (tümünden, hepsi) hacı ve tahsini olan şeylerin kalkması durumunda, bundan zaruri etkilenebilir”. En güçlüsü zaruri olanlarıdır. Sırasıyla hacı ve tahsini olanlar gelir. Birbirleriyle irtibatlıdır. Çünkü birbirlerinin tamamlayıcısıdırlar. Alt mertebede bulunan bir hususun iptali, üst mertebede olanların da iptaline adım atılması demektir. Çünkü aşağı mertebede olan, üst mertebede olanın koruyucusudur. Bu etkilenme de mutlak surette tamamlayıcı olan unsurların iptali veya terk durumunda olmaktadır. Mesela namazı, sadece farzlarına riayet ederek kılanların durumu hoş karşılanmamaktadır. Bu namazı terke kadar götürebilecek bir yoldur. “Garar ve cehaletin bulunmaması” tamamlayıcı unsurunun yok olması, akitte taraf olanlar için fayda doğurmayacak neticelere götürmesi kaçınılmaz olacaktır.<sup>294</sup> Her derecenin, kendisinden bir üst mertebeye olan nispeti, farzla nafil arasındaki nispeti gibidir. Cüz olarak ele alınan mendup, küll olarak ele alındığında hükmü değişir ve vacip halini alır. Eğer vacibin rükünlerinde biri ihlale uğrarsa, vacip ortadan kalkıyor; rükün mevkiinde olan bir unsurun ihlali halinde de vacip de ihlale uğrar. Bu durum tamamlayıcı unsurun ihlali için de geçerlidir. Hacıyyat ve tahsiniyyat bir bütün olarak ele alındığında, her biri zaruriyyatın fertleri gibi olmaktadır. Zaruriyyatın mükemmel

<sup>292</sup> a.g.e., s. 16.

<sup>293</sup> a.g.e., s. 18.

<sup>294</sup> a.g.e., s. 22; Mesut, 1997: 204.

hali, mükellefe, güçlük ve sıkıntı getirmeksizin kolaylık ve genişlik üzere olması, üstün ahlak anlayışına ve genel kabul gören anlayışa (umum) uygun düşmesi durumunda olacaktır. Ters durumda ise iyi ve güzel bulunmaz. Hacı ve tahsini unsurlar ihlal edildiği zaman, zaruriyyat sıkıntı ve meşakkat içerecek ve genel kabul gören anlayıştan uzaklaşacaktır. Eğer zaruri durumun işlenmesinde sıkıntı ve güçlük olursa, şeriatın konulmasındaki gözetilen maksatlara ters düşecektir. Şu da vardır ki her bir hacı ve tahsini, asıl olan zarurinin hizmetinde bulunmakta ve onun özel konumunu güzelleştirmekte ve kemale ulaştırmaktadır. Namazdan önce temizlik yapılması ve abdestin alınması, ibadet için bir hazırlık teşkil etmekte ve zaruri olan namaza hazırlanmaktadır. Burada şöyle de diyebiliriz: Madem zaruriyyatı tamamlayan unsurların ihlale uğraması, asıl olan zaruriyi de etkiliyorsa; zaruri için, hacı ve tahsinin korunması uygun olur. Şatibi, bütün bunlardan sonra şu neticenin çıktığını ifade eder: Bunlar bütün milletlerde/şeriatlarda dikkate alınan hususlardır ve hiçbir şeriatla furudâ yani teferruatta olan ihtilaflar gibi, bunlar hakkında ihtilaf yoktur. Bunlar dinin esasları (usulu'd-din), şer'i kaideler ve şeriatdaki külli esaslarıdır.<sup>295</sup> Bu konuya bağlı olarak Şatibi'nin maslahat ve mefsedet hakkındaki düşüncelerinin inceleyelim:

#### **2.1.2.1.1. MASLAHAT VE MEFSedet**

##### **2.1.2.1.1.1. Dünyevi Anlamda Maslahat ve Mefsedet**

Şatibi, maslahatları iki açıdan ele alır:

- a. Varlık aleminde bulunmaları ve mahiyetleri açısından,
- b. Maslahatlara şer'i hitabın taalluku açısından.

Binci önermeye göre maslahatlar ele alındığında dünyada bulunan maslahatların tümü katkısız (mahza hayr) şeklinde değildir. Şatibi, burada maslahatın anlamını da verir. Ona göre maslahat, insan hayatının kıvamını, yaşantısının devamını temine yönelik hususları, shevi (hazlar) ve akli özelliklerinin gerektirdiği şeyleri mutlak surette elde

---

<sup>295</sup> a.g.e., s. 24.

etmesidir.<sup>296</sup> Mefsedet için de aynı önermeyi ileri sürer. Mefsedetler de aynı şekilde katkısız mefsedet (mahza şer) şeklinde bulunmamaktadır. Şatibi, önermesini dünyada bulunan mefsedetlerin hiç birisinde incelik, şefkat veya alınacak bir lezzetin bulunmadığını; dünyanın iki ucun karışması (maslahat ile mefsedetin) üzerine kurulduğunu; çünkü varlık aléminin imtihan ve buna bağlı olarak iyiyi ve kötüyü ayırma esası üzerinde döndüğünü söyleyerek güçlendirir. Delil olarak Enbiya Suresinin 35., Mülk Suresinin 2. ayetlerini getirir. Ayrıca hadisten de bununla ilgili deliller getirir: “Cennet, insanın hoşuna gitmeyecek şeylerle kuşatılmıştır. Cehennem ise şehvetlerle sarılmıştır.”<sup>297</sup>

Durum böyle olduğuna göre dünyevi anlamda maslahat ya da mefsedet denildiği zaman, bundan galebe çalan manası anlaşılacak. Eğer maslahat tarafı ağır basıyorsa, o örfi anlamda maslahat olmakta; mefsedet tarafı ağır basıyorsa, o örfi anlamda mefsedet olmaktadır. Bu yüzden fiil iki yönlü olmakta, ağır basan tarafa nispet edilmektedir. Ağır basan taraf maslahat ise o matlup (istenilen) olmakta ve maslahat olduğu ifade edilmektedir. Şatibi, örfün dışına çıkılırsa fiil, başka bir nispet ve taksiminin olacağını kaydetmektedir. Dünyevi anlamda maslahat ve mefsedet kavramalara, adet yani beşeri fiillerdeki gerçeklikleri (varlıkları) ve mahiyetleri açısından bir yaklaşım olmaktadır.<sup>298</sup> İkinci kısma yani şer’i hitabın taalluku açısından ele alındığında ise bir şeyin içermekte olduğu maslahat ve mefsedet, örfi anlamda maslahat tarafı ağır basıyorsa, bu şer’an maksuttur. Bunun neticesinde de kullara, onun ortaya konulması için şer’i talep yönelmiş ve böylece maslahatla ilgili konulan nizamın en uygun yolla yürürlüğü istenmiş; cari adetler doğrultusunda daha tam, maksada daha yakın ve uygun olarak vücuda getirilmesi amaçlanmıştır. Böyle bir durumda, maslahata tabi bir mefsedet veya meşakkat varsa; bunlar, o fiilin meşru kılınmasında ve talepte bulunulmasında dikkate alınmış değildir. Aynı durum mefsedet içinde geçerlidir. Mefsedet tarafı ağır basmışsa, o şeyin kaldırılması amaçlamakta ve yasak hükmü konulmaktadır. Böylece her sağ duyu sahibinin benimseyeceği en makul bir biçimde, onun ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır. Bu durumda her ne kadar cüzi bir maslahat olsa da fiilin yasaklanmasında göz önüne alınmamaktadır.

<sup>296</sup> Mesut, 1997: 201.

<sup>297</sup> Müslüm, Cennet, 1; Ebu Davud, Sünne, 22.

<sup>298</sup> Şatibi, 1990: 25.

Yani hükmün konulmasında gözetilen ana kıstas sadece ağır basan taraf olmaktadır; yasak durumunda fiilin içerdiği cüzi maslahat, talep durumunda da mefsedet dikkate alınmamaktadır. Şer'an muteber olan emre ve nehye konu olan maslahat ve mefsedet içerdiği cüzi maslahat veya mefsedet ilga edilmiş, sanki hiç yokmuş gibi kabul edilmektedir. Yani Şarii katında maslahat ve mefsedetler katkısız bulunmaktadır. Şatibi, emredilen fiilde mefsedet ve yasaklanılan fiilde maslahat vardır düşüncesinin yanlış olacağını; çünkü şer'i hakikatte böyle bir şeyin olmadığını ifade eder. Ağır basılan maslahat ve mefsedetten maksat, kısmen de olsa Şari'in, hakkında hüküm koymak için iltifatını gerektirecek bir dereceye çıkmaksızın kesbi itiyad (adet) düzeyinde cari olan şeydir. Bu düzeyse, şer'i hükümlerin konulmasında Şari'ce dikkate alınmayan bir sınır olmaktadır. Eğer Şari tarafından ağır taraf kabul edilecek olsaydı, fiilin mutlak surette ne emredilmesi ne de yasaklanması mümkün olacaktı. Fiil, böyle bir durumda, maslahat açısından emredilmiş, mefsedet açısından da yasaklanmış olacaktı. Ve yine ağır basan taraf dikkate alınacak olsaydı, kula yönelik, bütün yükümlülükler takat üstü yükümlülük halini alırdı. Bu ise şer'an batıldır. İmanın vacip, küfrün haram olması, nefisleri kurtarmanın vacip, öldürmelerin ise yasaklanması gibi emir ve yasaklar örnek olarak verilebilir.<sup>299</sup> İman ve küfrün aynı anda emredilmiş olması muhaldir. Çünkü iman ile nefsin başı boşluğu engellenmiş, her türlü şehvi arzulara yönelerek insanîyetinin kaybolması önlenmiştir. Çünkü imandan daha üst bir merteye yoktur. Şatibi, maslahatın izin verilmiş olacağını ve bunun neticesinde emir ve yasağın bir arada bulunmayacağı düşüncesini kabul etmez. Kabul edilse bile, ibaha emir ve yasakla tezat teşkil edeceğini söyler. Tercihe bırakma, tercihin söz konusu olamayacağı emir ve yasak durumuyla ters düşer. Halbuki her ikisi de aynı fiil üzerinde söz konusudur. Her ikisine de aynı anda taalluk etmesi ise uygulanması, istenildiği biçimde olmayan bir hitap olur.

İlahi İrade;

Şatibi, iradeyi ikiye ayırır: Tekvini irade yani halkı (yaratma) kasıt, teşrii (yasama) kasıt.<sup>300</sup> Sözlerinin teşrii kasıt ile ilgili olduğunu söyleyerek, felsefecilerin düşüncesinde olmadığını belirtir. Bu taksimi, filozofların özellikle de Mutezili'nin "Şerler ve mefsedetlerin vukuu istenilen şey değildir. Bunlar Allah'ın iradesi aksine vuku bulmaktadırlar" görüşünde olmadığını ifade etmek için yapmıştır. Ona göre teşrii kasıt ile yaratma kasıtı ayrıdır. Aralarında birinin varlığından diğerinin varlığını gerektirecek

<sup>299</sup> a.g.e., s. 27.

<sup>300</sup> Mesut, 1997: 206.



zaruri bir bağ bulunmamaktadır. Şeriat, mutlak anlamda kulların maslahatını temin için konulmuştur. Bir maslahatın celbi ya da bir mefsedetın defi için meşru kılınan her bir şeyde, onda bulunup da, onunla tenakuz (zıtlık) halinde bulunan unsur (ağır basılan taraf-mercuh) teşri' esnasında dikkate alınmamaktadır. Her ne kadar teşri' kılınan fiiller içerisinde ağır basılan ve teşri'de dikkate alınmayan bu unsur varlık aleminde mevcut olsa da, bu varlık kazandırma, ona taalluk eden kadim kudret ve kadim irade ile olmaktadır. Ama teşri' hükmün kendisine has bir bakış açısı vardır. Emir ya da nehiy, emredilen ya da nehyedilen şeyin vukuu bulma ya da bulmaması iradesini zaruri olarak gerektirmez.<sup>301</sup>

Şatibi, şu soruyu kendisine sorarak konuyu tartışmaya devam eder: Acaba maslahat ve mefsedet, Şari'in iltifatını gerektirecek bir ziyadeliğe ulaşmışsa ve müstakil olarak bulunduğu zaman, Şari'ce dikkate alınacak bir durumda bulunuyorsa o zaman hüküm ne olacaktır? Cevap olarak karşımıza iki durumun çıkacağını söyler. Birincisi ya her iki taraf birbirine eşit durumda olacaktır ya da bir taraf diğer tarafa ağır basacaktır. Birbirlerine eşit olurlarsa ve bu netice delillerin gereği olarak ortaya çıkmışsa, bu durumda mükellefin yapacağı bir şey yoktur; tercih yoluna gidemez. Şatibi, böyle bir durumun şeriatta olmadığını varsayar. Var olduğu kabul edilse bile delile dayanmaksızın, arzular istikametinde bir yol tutulacaktır ki bu şeriatta batıldır. Daha önce de geçtiği gibi bir şeyi hem emretmek hem de nehyetmek mümkün değildir. Şari'in kastının bunlardan hiç birisine taalluk etmediğini de söylemek doğru değildir. Sözü edilen emir ve ya yasak olduğu için talep söz konusudur. Talep varsa teşrii kasıt var demektir. Zira iktiza olmaksızın emir ve yasak bulunmaz. Böyle olunca da Şari'in kastının mutlaka birisine taalluk olduğu ortaya çıkar. Mükellef için ise taalluk olunan taraf belli olmadığı için tevakkuf etmesi yani beklemesi gerekir.<sup>302</sup> Şöyle bir soru akla gelebilir: Ya iki taraftan birisi diğer taraf üzerine ağır basarsa o zaman ne olacak? Müellif şöyle cevaplar: Şari'in kastı diğer tarafa taalluk etmiş değildir. Şari'in kastı diğer tarafa taalluku söz konusu olsaydı, o zaman tercih sahih olmazdı. Hüküm, iki tarafında eşit olmaları durumunda olduğu gibi olur ve neticede beklemek (tevakkuf) gerekir. Ama tercih söz konusu olduğu için, böyle bir netice doğru olmaz. Bu durum şöyle de değerlendirilebilir: Müçtehit nazarında her iki taraf beraber itibara alınır. Her ikisinde Şari'in kastı olma ihtimali vardır. Biz ise Şari'in maksudu olduğu kanaatinde

<sup>301</sup> Şatibi, 1990: 28.

<sup>302</sup> a.g.e, s. 30.

bulduğumuz şeyle yükümlüyüz. Racih (ağır basan) her ne kadar karşı tarafı galebe çalmışsa da diğer tarafın racih olmadığı durumunu ortadan kaldırmaz. Bu ihtimal her iki durumun eşit olması durumunda teklif konusunda gözönünde bulundurulmaz. Düşünme ve inceleme konusunda dikkate alınır. Şatibi, bilginlerden bazılarının “hilafa riayet kaidesi (mümkün mertebe ihtilaflardan kurtulma ilkesi)”nin bu noktada ortaya çıktığını ifade eder. Kendisi ise hangi açılardan bakılırsa bakılsın, getirilen yükümlülükte, ağır basan (racih) tarafla, ağır basılan (mercu) tarafın bir arada bulunmaları durumunda, ağır basılan taraf hükmün konulmasında dikkate alınmadığını; dikkate alınmış olsaydı, aynı fiil hakkında hem emir hem de nehyin bir arada bulunmaları söz konusu olurdu; bu ise takat üstü yükümlülük olduğu sonucuna varır. Yani Şatibi'ye göre mercu taraf dikkate alınmıyor. Sonra Şatibi, acaba böyle bir durum Şari'in tali kastı ile dikkate alınmış olamaz mı sorusuna, ikinci dereceden kasıt olabilmesi için, birinci dereceden olan asli kasıt ile çelişir olmaması gerektiği cevabını verir. Çünkü Şatibi, Şari'in maksatlarını ikiye ayırmıştı: Asli ve tabi maksatlar.

#### 2.1.2.1.1.2. Uhrevi (Ahiret ) Anlamda Maslahat ve Mefsedet

Şatibi, uhrevi maslahatları da ikiye ayırır:

a.Katkısız olup, bir diğeriyle karışık bulunmayan uhrevi maslahat ve mefsedetler. Cennet ehlinin nimetleri, ebedi cehennemliklerin azabı gibi.

b.Birbiri ile karışık halde bulunan uhrevi maslahat ya da mefsedetler. Bu türden olanlarının sadece tevhit ehlinde olup cehenneme girenler hakkında ve cehennemdeki durumları ile söz konusu olduğudur. Bunlar cennete döndüğünde birinci kısma girer.<sup>303</sup>

Ahiretle ilgili bu neticelerin olması sadece dinle ilgilidir. Ahiret işlerinde aklın bir yeri bulunmamaktadır. Bu bilgiler nakil yoluyla elde edilir.

Birinci kısımda olan uhrevi maslahat ve mefsedetlerin katışıksız olduğu konusunda, Zuhruf 75, Hac 19, Taha 74, Hicr 48 ve Zümer 73'üncü ayetleri delilleridir.<sup>304</sup> Şatibi, azap mefsedeti içinde bir maslahatın yani bir hafifletmenin ve cennet maslahatı içinde bir mefsedetin yani bazı kimselerin cennetteki bazı nimetlerden mahrum kalacaklarıyla ilgili itirazı kabul etmez. Nakli deliller içerisinde, cennet nimetlerinin azapla katkılı ve

<sup>303</sup> a.g.e., s. 31.

<sup>304</sup> Hadisler için bkz.: Buhari, Tefsir, 50/1; Müslim, Cennet, 39; Tirmizi, Cennet, 22, Ahmed, 2/314.

iççe bulunacağına, onlarda her hangi bir mefsedetin bulunabileceğini ifade eden bir haberin asla mümkün olmadığını söyler. Akıl bu neticeyi mümkün görse bile, şu unutumamalıdır ki ahiretle ilgili konularda akıl yetkili değildir. Ve nakle tabidir. Ebu Talip ve Huzeyme'yle ilgili uygulamaların şahsa özel uygulamalar olduğunu kaydeder (kadıyyatu ayn). Bu tür uygulamaların genel uygulamayı değiştirmeyeceğini ifade eder. Hadislerde belirtilen öncelikleri az ya da çok hayırlı olmadıklarını belirtmek için değil, öncekilerin fazladan daha başka meziyetlere de sahip olduklarını bildirmek için olduğu şeklinde yorumlar. Mesela Hz. Peygamber'in Ensar haneleri için söylediği sözleri.<sup>305</sup> Şahıslar, türler ve sıfatlar için yapılan takdimleri aynı şekilde anlamak lazımdır Şatibi'ye göre. Mesela "İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kılmışsınız"<sup>306</sup> ayeti bu manada anlaşılmalıdır.

Şatibi'nin konuyla ilgili şu tespiti ilgi çekicidir: Aynı türe ait fertlerin, o türün hakikatine nispetle sıralamaya sokulması mümkün değildir. Aksine böyle bir sıralama, ancak o fertlerin, o türün hakikati dışında sahip oldukları özellikler ve harici nitelikleri dikkate almak suretiyle yapılabilir. Peygamberlerin üstünlükleri, imanın artması ve eksilmesi bu tür içerisinde değerlendirmek icap eder.<sup>307</sup>

### 2.1.2.1.1.3. SONUÇ

Bütün bu anlatılanlardan çıkan sonuç, Şari' Teala'nın şeriatı, vaz' etmesindeki amacı, dünyevi ve uhrevi maslahatların gerçekleştirilmesi olduğudur. Bu amaç gerçekleştirilirken, hem külli hem de cüzi düzeyde bu ahengin ihlaline imkan verilmemiştir. Bu durum zaruri, haci, ve tahsini hususları da kapsamaktadır. Eğer bu maslahatlar gerçekleştirilirken nizamda ya da hükümlerde ihlaller olsaydı, o durumda teşri' (yasama) maslahatlar için yapılmış olmayacaktı. Halbuki Şari' Teala onlarda gözetmiş olduğu kasıt mutlak maslahat olmalarıdır. Bu şekilde konulmuş olmaları, mutlaka bütün mükellefler ve her türlü yükümlülük ve ortam için ebedi, külli ve genel vasıfta olması gerekmektedir. Külli bakış açısı, cüzilerin ele alınması içindir. Onların,

<sup>305</sup> Hadis için bkz.: Buhari, Edep,47; Müslim, Fedailu's-sahabe, 177.

<sup>306</sup> Bakara, 2/253.

<sup>307</sup> a.g.e., s. 36; Mesut, 1997: 208.

cüziyyata indirgenmeleri küllilik vasfına zarar vermez. Bu yaklaşım ile teşri'de kemale ulaşmış bir nizamın mevcut olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şatibi, sekizinci meselede şöyle bir kayıt getirir: Şer'an elde edilmek istenen maslahat ve uzaklaştırılmak istenen mefsedetler, sadece ahiret hayatına yönelik bir dünya hayatının gereklerini temin için dikkate alınmakta; sırf nefislerin arzu ve istekleri doğrultusunda celb ya da defleri istenilmemektedir. Daha önce mahiyetleri açısından ikiye ayırmış birinci kısım olan varlık aleminde bulunmalarını özetlemiştik. Şimdi ise şer'i hitabın taalluku açısından tekrar ele alınması söz konusu.

Şeriat (din), mükellefleri, arzu ve heveslerinin esiri olmaktan kurtarmak ve Allah'ın kulu olmayı temin için gelmiştir.<sup>308</sup> Mükellef için doğan maslahatlar, zararlar katkılı; mefsedetler de bazı maslahatlarla katkılı bulunmaktadır. Burada belirleyici kıstas arzu ve hevesler değil, din ve dünyanın birlikte direği olan maslahat yönüdür. Bütün menfaatler (yarar) ve mazarratlar (zarar) göreceli olup değişmez gerçeklik arz etmezler. Halden hale kişiden kişiye değişir. Bundan da maslahat veya mefsedet arzu ve heveslere tabi olamadığı ortaya çıkar. Aynı fiil hakkında gözetilen amaçlar farklı farklı olabilir. Bundan dolayı o fiilden fayda bekleyerek işleyen kimseler için menfaat olacakken, işlenmemesini isteyen kimseler içinde zarar sayılacaktır. Ve ihtilaflar baş gösterecektir. İşte burada şeriatın tam ve ahenk içerisinde yürürlükte olabilmesi için mükelleflerin garazlarına uysun uymasın, mutlak anlamda maslahatın esas alınması gerekir.<sup>309</sup> Şatibi, bu açıklamalarından sonra şu neticeleri çıkarır: Mutlak surette 'menfaatlerde asıl olan izindir (mubahlıktır); zararlar da ise yasaklıdır' denilmesini doğru bulmaz. Razi'nin düşüncesine yer vererek yalnız olmadığını dolaylı olarak ifade eder. Razi'ye göre, gerçek anlamda bir faydanın veya aynı vasıfta bir zararın bulunması hemen hemen imkansızdır. Bunların neredeyse tümü izafilik arz eden hususlardır. Maslahatlar ve mefsedetler, Şari'in hitabına bağlıdır ve bu hitap durumlara, şahıslara ve vakitlere göre farklı bir biçimde yönelmekte ve mubah olmakta; daha farklı zaman, hal ve şahıslara mubah olmamaktadır. Menfaatlerde asıl olan izindir demek de doğru olmayacaktır. Fayda, zarardan; zarar da faydadan uzak bulunamayacağı için, aynı şey hakkında hem emir hem de yasak nasıl bir arada bulunur diyebilir miyiz? İçki, kafayı bulduruyor, insanı cesaretlendiriyor diyebilir miyiz? İçkide bu durumlardan dolayı, onda asıl olan mubahlıktır demek divanelik olacaktır. Aynı durum ilaç için de

<sup>308</sup> Mü'minun, 23/71.

<sup>309</sup> a.g.e., s. 39.

geçerlidir. Acı var diye ilahta asıl olan yasaklıdır denilemez. Bir şeyin maslahat veya mefsedet olduğunu belirlemenin ölçüsü, ahirete yönelik bir dünyanın gerekleri olacaktır. Şatibi, Karafî'nin görüşlerine de yer verir. Onun da maslahat ve mefsedetler konusunda bir çıkmazdan bahsettiğini ama gerekli cevabı veremediğini dile getirir. Mu'tezile'nin görüşlerine de cevap verir. Biz ayrıntılarına girmiyoruz.<sup>310</sup> Akıl, dünyadaki mevcut bulunan bütün maslahat ve kavramları ayrıntılarıyla kavrayamaz. Şeriat, maslahat ve mefsedetlerle ilgili genel esasları koyduktan sonra akıl, tecrübelerle (tarihi-kültürel birikim) kavrayabilir. Şari'in teşri' sırasındaki, maslahatların temininne yönelik amacı, mutlak ve genel bir özellik arz eder. Hükümlerin teşrii sırasında kulların maslahatlarının amaçlandığının belirlenmesidir. Maslahata riayet prensibinin belli konu ve alanlarla sınırlandırılmaması; mutlak ve genel anlamda maslahatlara dikkat edildiği delillerden anlaşılmaktadır.

### 2.1.3. ŞERİATIN ANLAŞILMAK İÇİN KONULMUŞ OLMASI

Kutlu İslam Şeriatı masumdur; hata ve tahriften korunmuştur. Onu tebliğ eden Hz. Peygamber (s.a.v.) de masumdur. Şatibi, ümmetin de icma ettikleri konularda masumdur, diyerek söze başlar. Yüce Allah, ayetlerini korumaktadır.<sup>311</sup> Ayetleri sağlam olmakta, başka şeylerle karışmasını önlemektedir. Şatibi, burada sünnetle ilgili çıkarımda bulunur: Sünnette nihai olarak Kur'an'a döner ve onun etrafında halkalanır. Kur'an ve sünnet birbirini desteklemekte ve bir bütün oluşturmaktadır.<sup>312</sup> Bundan sonra Şatibi; kutlu İslam Şeriatının, Arapça olduğuna ve diğer dillerle anlama imkanının olmadığına geçer. Kur'an, Arap diliyle indirilmiştir.<sup>313</sup> Onu anlamak da yine Arap dili vasıtasıyla olacaktır.<sup>314</sup>

Şatibi, Kur'an'daki yabancı kelimelerin bulunmadığını ifade eder. Eğer Araplar bir kelimeyi kullanıyorlar ve manalarını anlıyorlarsa bir problem yoktur. Yabancı kökenli olduğu düşünülse bile, kelimeyi, Araplar kullanmışlar ve kendilerine mal etmişlerse

<sup>310</sup> ayr. için bkz.: Şatibi, *el-Muvafakat*, İz Yayıncılık, İstanbul-1990, c. II, s. 40-41.; Mesut, *İslam Hukuk Teorisi*, İz Yayıncılık, İstanbul-1997, s. 210-211.

<sup>311</sup> Hicr, 15/9; Hud, 11/1; Hacc, 22/52; Maide, 5/3.

<sup>312</sup> a.g.e., s. 54.

<sup>313</sup> a.g.e., s. 61; Mesut, 1997: 213; Erdoğan, 2001: 41.

<sup>314</sup> Konuyla ilgili ayetler için bkz. Kur'an: Yusuf, 12/2; Şuara, 26/195; Nahl, 16/44; Fussilet, 41/44.

artık o kelime kendi dillerinden olmuştur. Kur'an gerek kelime, gerekse manaların ifadede kullandığı üslup şekilleri, Arapların bildiği ve kullandığı şekilde olmuştur.

Şatibi, Arap dilinin manaya delaletini iki açıdan ele alır:

1. Mutlak anlamda lafız ve ibare olmaları dolayısıyla mutlak anlamlara delalet etmeleri açısından olan asli delalet şekli,
2. Kayıtlı lafız ve ibareler olmaları ve asıl yanında yardımcı, tamamlayıcı manalara delalet etmeleri açısından tabi delalet şekli.

Şatibi, birinci delalet şekli bakımından bütün dillerin müşterek olduğunu, ikinci delalet şeklinin ise yalnız Arap diline has bir özellik olduğunu, bu ikinci türden olan unsurları dikkate alan bir kimse normal bir arapça metni başka bir dile çevirmesinin asla mümkün olmayacağını ifade eder.<sup>315</sup> Tercüme yapılacak dil ile asli ve tabi bütün delalet şekilleriyle Arapçanın aynı olması gerekir. Bu ise mümkün olmayan bir benzerliktir. Neticede ise Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilmesinin de imkansız olduğu ortaya çıkar. Şatibi, Kur'an'ın asli mana üzerinde tercümesinin caiz ve mümkün olacağını İslam Bilginlerinin ittifakıyla caiz ve mümkün olduğunu belirtir. Şatibi, kutlu İslam Şeriatının, ümmiliği üzerinde durur.<sup>316</sup> Çünkü ilk muhataplar ümmi olduğu için böyle gelmiştir. Şari' Teala'nın gözettiği maksatların gerçekleşmesi için en uygun yolun bu olduğunu savunur. Şunu belirtelim ki ümmilikten maksat, dinin anlaşılmasında, kavranmasında ve gereklerini yaşamak için belli bir ilim tahsiline gerek yoktur. Çünkü ilk muhataplar ümmi idiler. Dinin anlaşılmasında ilim tahsili gerekli olsaydı, İslam'ın evrensellik arzemesi mümkün olmayacaktır. Dinin emir ve yasaklarını hem Arap hem de Arap olmayanların, anlayamayacaklar ve tatbik edemeyeceklerdir. Şeriatın ümmiliği, teklifi hükümler ile ilgili olmalıdır ki dünyadaki bütün insanları kucaklasın. Teklifi hükümler dışındaki hikmetler, sırlar, ince noktalar vardır ki ümmetin çoğunluğu bunları anlamaz. Ama Kur'an'da yer alan teklifi hükümler herkes için açık değildir. O zaman müçtehitlere gerek kalmazdı.

Ümmiliğin izahına gelince, mana ve lafız bakımından mütevatir olan ve bu hususa delalet eden nasslar vardır.<sup>317</sup> Şatibi, "ümmi" kelimesi üzerinde durur: "Ümmi", "ümm-  
anne" kelimesinin ism-i mensubudur; anasından doğduğu gibi kalan, okuma-yazma

<sup>315</sup> a.g.e., s. 64; Mesut, 1997: 215.

<sup>316</sup> Mesut, 1997: 217; Erdoğan, 2001: 40.

<sup>317</sup> Ayetler için bkz.: Cuma, 62/2; A'raf, 7/158; Ankebut, 29/48; Hadisler için: Buhari, Savm, 13; Müslim, Sıyam, 15.

öğrenmeyen, ilk yaratıldığı konumu muhafaza eden anlamına gelmektedir. Peygamberimiz 'biz ümmi bir ümmetiz; hesap kitap bilmeyiz. Ay böyledir, böyledir ve böyledir', diyerek ümmiliğin ne olduğunu açıklamıştır. Yani hesap yapma, kitap bilmeme gibi ilimlere sahip bulunmama olduğunu belirtmiştir. Ümmi olan peygamber özel olarak Araplara, genel olarak ise bütün insanlığa gönderilmiştir. Şeriatın mutlaka muhataplarınca anlaşılması gerekir. İlk muhataplarda ümmi olduğuna göre, şeriat da ümmidir.<sup>318</sup> Şatibi, İslam Şeriatı, eğer Arapların o günkü seviyelerinde olmasaydı, o zaman onlar için mucize olmazdı, der. Kur'an'ın meydan okuması karşısında aciz düşmüşler ve karşılık verememişlerdir.<sup>319</sup> Kur'an'ın indirildiği dönemde de Arapların ilgilendikleri ve nakledegeldikleri ilimler vardır. Onlardan da sağduyu sahipleri, üstün ahlak anlayışına ve güzel huylara sahip olmaya önem veriyorlardı. Şeriat, bunlardan güzel olanları kabul etti, ilavelerde bulundu. Kötü ve çirkin olanları iptal etti. Şatibi, Arapların sahip olduğu ilimlere yer vererek, Kur'an'dan bu ilimlerle ilgili ayetleri getirir. Biz sadece bu ilimlerin isimlerini vermeyi yeğliyoruz: Nücum ilmi, enva (ayın konakları), yağmurun ne zaman yağacağı, bulutların hangi vakit oluşacağı, bulutları sürükleyen rüzgarların ne zaman eseceği konularıyla ilgili bilgiler, tarih ve geçmiş milletlerle ilgili haberler, çoğu batıl olan ilimler, tıp ilmi, belagat ve fesahat, darb-ı meseller. Kur'an'ın, Arapların bildiği şeyler doğrultusunda indiği, onların içerisinde yanlış olanları tashih ettiği, doğru olanları ise tasvip ettiğini, hatta Kur'an'ın kullandığı metotlar, Araplar tarafından bilinen bir aslının olup-olması arasında bir fark yoktur.<sup>320</sup>

Şatibi, Arapların, cahiliye döneminde sahip oldukları ve İslam tarafından benimsenen hükümlere yer verir: Kırız, diyet, akile, çocuğun nesebinin bilinmesi olan (ilm-i kıyafet) kaiflik, kasame, Arafat'ta vakfe yapılması gibi. Arapların elinde ataları olan İbrahim peygamberden az şeyler kalmıştı. Kur'an, Muhammed'in getirdiği şeriatla, ataları olan İbrahim'in şeriatının aynı olduğu vurgulayarak ve İslam'a davet etti.<sup>321</sup> Şatibi'nin şu açıklamalarını tarihsel okumaya benzetebiliriz: Allah, cennetle ilgili olarak gönderdiği ayetleri, onların bildiği türden olan yiyecek ve içeceklerle açıklamıştır: su, süt, içki, bal, hurma, üzüm ve benzeri bildikleri meyve ve yiyecek isimlerini kullanmış<sup>322</sup>; onların bilmedikleri yabancı meyve ve yiyeceklerinden olan ceviz, badem, elma, armut gibi

<sup>318</sup> Şatibi, 1990: 67.

<sup>319</sup> Fussilet, 41/44; Nahl, 16/103.

<sup>320</sup> a.g.e., s. 71.

<sup>321</sup> Hac, 22/78; Al-i İmran, 3/67.

<sup>322</sup> Erdoğan, 2001: 31-42.

isimleri kullanmamış, bunları 'meyveler' kelimesi içinde mevcut kılmıştır<sup>323</sup> Şatibi, Kur'an'ın kendine has, Arap edebiyatında bulunmayan ve onun mucize yönünü oluşturan özellikleri olduğunu da ifade eder.<sup>324</sup> Dördüncü mesele de Şatibi, İslam şeriatının ümmiliği ve ilk muhatapları bulunan Araplarca bilinen hususlar dışına çıkmadığı neticesi üzerine şu kaideleri bina eder<sup>325</sup>:

1. Kur'an'da bütün ilimlerin esaslarının bulunmadığı, Arapların bildiği ilimleri içermektedir. Onların bildikleri ilimler üzerine kurulu olan ve akıl sahiplerinin taaccüp (hayranlık duyduğu) ettiği, işaretleri gösterilmedikçe, üstün akıl sahipleri tarafından bile kavranamayacak türdendir (mesela Ra'd Suresinin 4. ayetinde olduğu gibi). Yani Kur'an'da, bütün ilimlerinin bulunduğunu iddia etmek, Kur'an'ı yanlış anlamaktır. Çünkü Kur'an, hidayet kitabıdır. Böyle bir çıkarımda bulunmak Kur'an'ın evrenselliğini yaralar. Ama şu soru sorulabilir: Kur'an'ı, sadece Arapların bildiği ilimlere ve alışageldikleri tarzlara hapsedmek doğru olur mu? Cevabını yukarıdaki ve gelecek açıklamalardan sonra okuyucunun zihinlerine bırakıyoruz. Şatibi, surelerin başlarındaki harfleri, müteşabihati, Arapların bildiğini; Hz. Ali'ye ve başkalarına nispet edilen açıklamaların sabit olmadığını belirterek, Arapların bunları bilmedikleri düşüncesini kabul etmez. Ve Kur'an'ı anlamak için Araplara nispet edilen ilimlerle yetinmenin gerekliliğini ifade eder. Müellif, sadece Araplar yerine çoğunluk dese ydi daha doğru olurdu. Kur'an, sadece Araplara değil bütün insanlar için indirilmiştir. Ondan herkes kendi kabiliyet ölçüsünde istifade eder. Gerçek şudur ki arapların hepsi de Kur'an'ı eşit düzeyde ve seviyede anladıklarının doğru olmadığıdır. Şeriatı anlamak için mutlaka Kur'an'ın kendi dilleriyle indiği Arapların bildiği hususlara tabi olmak gerekecektir. Onların dillerinde süregelen bir örf varsa, Kur'an'ı anlamak için bu örfü terketmek doğru olmayacaktır. Bunun neticesinde müellif, Kur'an'ı anlamak için onlarca bilinmeyen bir yola başvurmanın doğru olmayacağı şeklinde bir önerme ileri sürer. Bu bize günümüz problemlerinden olan Kur'an'ı, tarihsel ve filolojik olarak anlama ya da kavrama çabasını hatırlatmaktadır. Şatibi, bu kaidenin hem

<sup>323</sup> Cennetle ilgili ayet için bkz.: Vakıa, 56/28, 38.

<sup>324</sup> Şatibi, 1990: 77.

<sup>325</sup> Erdoğan, 2001: 40.



anlamlarda hem lafızlarda hem de üsluplarda da geçerli olacağını söyler.<sup>326</sup> Şatibi, burada tezini güçlendirmek için deliller ileriye sürer. Ayrıntılarına girmiyoruz. Bu tezin delillerinde Şatibi'nin Arap diline olan hakimiyetini görebiliriz.

2. Sözü doğru anlama ve ona doğru anlam verebilme için anlamların bütün Araplarca anlaşılabilir olması gerekecektir. Bu yüzden Kur'an, anlaşılacak için yedi harf (ahruf-u seb'a) üzere indirilmiştir. Gerek lafız ve gerekse anlam bakımından söze Arapların tümü tarafından anlaşılamayan manalar yüklemek doğru değildir. İnsanlar anlayışta aynı değildir. Bütün insanlar müşterek olan hususlarda birbirlerine yaklaşırlar ki dünyadaki maslahatlar bu yolla gerçekleşir.<sup>327</sup>
3. Hitapta anlamlara önem verilmesi, en önemli amaçtır. Çünkü Araplar anlamlara önem veriyorlar, lafızları sadece anlamlar için kalıplara döküyorlar. Bilinen bir kaidedir ki lafız, amaçlanan mananın ortaya konulması için sadece bir araçtır; sözden asıl amaç manadır. Her manada da değil de cümlenin bütünlüğü içerisindeki mana. Terkibi mananın anlaşılması lafızların sözlük anlamlarının anlaşılmasına bağlı ise, o zaman onu öğrenmek zaruri olur. Ve bu tekellüf olmaz. Yapılması gereken ilahi kelamın anlaşılmasına özen göstermek; sözden gözetilen amaç mana olmaktadır. Çünkü hitap, mana üzerine kurulmuştur.<sup>328</sup>
4. İtikadi ve ameli yükümlülükler, ümmi bir insanın kavrayabileceği düzeyde olması gerekir ki, mükellef sorumluluk altına girebilsin. İnançlarla ilgili hükümler, kavranması kolay, akla yatkın olmalıdır ki zeka seviye farklı insanlar tarafından anlaşılabilsin. Tabi akli melekesini kaybetmiş olanlar hariç. Şatibi, itikadi konulara fazla dalmamanın ve tekellüfe girmenin ümmi İslam şariatının ruhuna uygun olmadığını belirterek bir tespitte bulunur: Fırka ve mezheplerin büyük çoğunluğu, insanların üstlerine elzem olmayan hususlara dalmaları sonucu oluşmuştur. Ameli konular da ise yükümlülükler herkesçe açık olan şeylere bağlanmış, kesin isabet istenmemiş, işlerin yaklaşık olarak yerine getirilmesi ile yetinilmiştir.<sup>329</sup> Hilali görme, imsak vakti, namaz vakitleri, fecrin

---

<sup>326</sup> Şatibi, 1990: 79.

<sup>327</sup> a.g.e., s. 82.

<sup>328</sup> a.g.e., s. 85.

<sup>329</sup> a.g.e., s. 87.

doğuşu gibi hususlar hissi olaylara bağlanmıştır. Burada tedricilik prensibi de irdelenir. Ümmi olup ne şeriattan ne de akli hükümlerden hiçbir şeyle uğraşmayan bir kimse, önceden alışkın olduğu adetlerinden birden soyutlanırsa, o bu durumdan rahatsız olacaktır. Önceden bilen, haberdar olan ise aynı durumda olmayacaktır. Bu noktayı göz önünde bulunduran ilahi teşri', Kur'an'ı parça parça indirerek, yükümlülükleri azar azar bildirmiş, bir anda toptan indirmemiştir. Böylece şeriattan yüz çevrilmesinin önüne geçilmiştir.<sup>330</sup>

Şatibi, daha önce geçtiği gibi, sözün manaya delaletini asli ve tabi delalet unsurları olarak iki şekilde değerlendirir. Acaba hükümler çıkarılırken başvurulan yol asli delalet yönüyle mi yoksa her ikisi değerlendirilerek olacaktır? Asli delalet unsurlarının hükümlere delaletinde bir problem bulunmamaktadır. Burada şöyle bir kayıt getirir: Asıl konuldukları manalara delalet etmelerine engel bir karine bulunmadığı sürece buldukları hal üzere kalır. Emir, nehiy, umum ve husus sigaları buna örnektir. Tabi delalet unsurlarına gelince ya dikkate alınırlar ya da dikkate alınmazlar. Bu durumda karşımıza iki görüş çıkar: Dikkate almanın doğru ve gerekli olduğunu savunanlar, dikkate alınmaması gerektiğini savunanlar.

Dikkate almanın doğru ve gerekli olduğunu savunanların delilleri: Dikkate alınmaları gerekir. Çünkü sırf o manalara delalet etsinler diye getirilmişleridir. Şeriattan hükümler çıkarılması, onun sadece Arap diliyle gelmiş olması açısından olup; yalnızca sırf kelam oluşu açısından değildir. Bu her iki delalet şeklinin alınması gerektiğini gösterir. Çünkü her ikisi de kapsam dahilinde olacaktır.<sup>331</sup> İlim adamları, tabi delalet unsurlarını dikkate almışlar ve bu açıdan hareketle çeşitli hükümler çıkarmışlardır. Mesela İmam Şafii, uyanıldığında elleri yıkamakla, az suyun, niteliklerini değitirmeyen miktardaki necasetle pis hale geleceği hükmünü çıkarmıştır. Gebelik süresinin en az altı ay olduğu yine tabi delalet şekliyle varılan bir hüküm olmuştur. Aynı durum özel bir sebepten dolayı gelen amm nasslar için de geçerlidir. Coğunluk bilginler, sebep özel de olsa, lafza ve maksada itibarla bu tür amm nassların umumu üzere alınmaları taraftarıdırlar. Mesela Cuma ayetinden, ezan vaktinde yapılan alış veriş akdinin fasit olduğu hükmünü çıkarmışlardır.<sup>332</sup> Kıyas-ı celiiyi, kıyas olarak kabul etmişler. Azadın sirayeti için

<sup>330</sup> a.g.e., s. 91.

<sup>331</sup> a.g.e., s. 93.

<sup>332</sup> a.g.e., s. 95.

cariyenin, köleye katılması gibi. Bu konu da gelen nassın asıl amacı ise mutlak mülkiyeti belirtmektir.

Dikkate almanın doğru olmayacağını savunanların delilleri: Tabi delalet yönü, asli delalet yönüne bir yardımcı unsurdur. Bunların manaya delalet etme yönleri ise, sırf asli manasını güçlendirmek, tekit etmektir. Eğer tabi delalet unsurları kendilerine has birinciden bağımsız olmaları şer'an kabul olsaydı; o zaman asli yön olmuş olurlardı. Zira mananın benimsenmesi asıl hakkı ile kastedilmiş olacak ve ibarenin hükme delaleti ikinci yönden değil de birinci yani asli delalet yönünden olacaktır.<sup>333</sup> Bu delalet yönünün, birinciye tabi olarak konulmuş olması, bunların delalet edeceği mananın ancak birinci delalet unsurları yönünden olması gerekir. Tabi delalet unsurlarının vereceği mana, asli delalet unsurlarının verdiği mana yönünde olmazsa, o zaman tabi delalet unsurlarını, asıl konulmuş oldukları manadan uzaklaşmış olurlar. Müellifin eğilimi de, dikkate almanın doğru olmayacağını savunanlardan yanadır. Ama ilerde gelecek açıklamalarla her iki tarafın da haklı olan yönlerini ortaya koymaya çalışması, ortada bir tutum sergilediğinin göstergesidir. Ona göre Arap dilinden kasıt açısından tabi delalet unsurları, sadece birinci delalet unsurlarını, aynen onların delalet ettikleri anlam üzerinde tekit edici mahiyettedir. Bunların delalet ettikleri mana, bizzat asli manadır. Tabi olan mana, asli olan manayı tamamlamaktır. Bunun neticesinde tabi olan mananın, asli olan mana üzerine bir ziyadelik getirmeyeceğidir. Tabi delalet unsurlarının, birincinin tekiti dışında müstakil bir manaya gelecek şekilde, asli delalet unsurlarından ayrılması mümkün değildir. Çünkü Araplar, dili ilk koyuşlarında tabi delalet unsurlarını, asli delalet unsurlarından ayırtmeksizin koymuşlardır. Dilin koyuluş dışına çıkmak doğru değildir.<sup>334</sup> Şatibi, hayız müddetinin en uzun süresinin on beş olduğunu kabul etmez. Az suyun niteliğini değiştirmeyecek miktarda necaset düşmesiyle ilgili hususu kıyas veya daha başka konuya girdiğini söyleyerek bertaraf eder. Gebelik süresinin en az altı ay olduğu hükmü ise ona göre asli delalet neticesinde çıkmıştır. Cünüp olarak sabahlamakla oruca bir şey olmadığı yine asli delalet ile çıkarılmış bir hükümdür. Kesin olan tabi delalet unsurlarıyla müstakil olarak hüküm ispatında bulunmak mümkün değildir. Delil olarak kullanılmaları da doğru değildir.<sup>335</sup>

---

<sup>333</sup> a.g.e., s. 97.

<sup>334</sup> a.g.e., s. 98.

<sup>335</sup> a.g.e., s. 100.

Müellif, konuyla ilgili bir mesele üzerinde durur ki, o da asli mana üzerine ziyadelik getirdiği ancak sağ duyu sahiplerinin kabul edeceği şer'i adap ve tenezzülât-ı ilahi doğrultusunda hareket etmek. Bunların şeriatı yerinin olduğunu ve böylece tabi delalet unsurları manaya delaletten tümünden uzak kalmış olmazlar. Böyle düşündüğümüzde tabi delalet unsurlarının mutlak surette dikkate alınmayacağı görüşünü tercih etmek zor olacaktır. Bu konuyu açıklamak için yedi örnek verilir. Allah'ın kullara "uzaklık" anlamına gelen nida harfi olan "ya" yı kullanması. Kulların ise edebe uygun düşmeyeceği için bu harfi kullanmamaları gerektiği. Çünkü Allah bizden uzakta değil, şahdamarımızdan daha yakındır.<sup>336</sup> Kulun, Rabb Teala'ya duası, halini düzeltecek kendisine fayda verecek şeylerin arzulanması, istenmesi anlamı taşır. Bütün dualar "rabb" ismiyle gelmiştir.<sup>337</sup> Bu da içinde bulunan halin gereğine uygun bir isim olduğunu öğretmek içindir. Açıkca ifade edilmesi hoş karşılanmayan ve haya duyulan konular kinaye yoluyla gelmiştir. Mesela cinsi ilişkiden bahsedilirken "libas" veya "mubaşara" kelimeleri kullanılmıştır. Kaza-ı hacet için, ayak yolundan gelme gibi.<sup>338</sup> Kur'an'da iltifat üslubuna da yer verilmiştir. Bu kula nispetle gayıptan huzura doğru yönelme edebini taşımaktadır. Şerrin açıkca Allah'a nispet edilmemesi de edep kabilindedir. Hayrı da şerri de yaratan Allah'tır. Münazaralarda sert bir üslupla ret yoluna gidilmemiş; yumuşaklıkla, alttan alarak maksada ulaşma yolu takip edilmiştir.<sup>339</sup> Durumlar anlatılırken, sebep-müsebbeb konusunda süre gelen adetler doğrultusunda ifade kullanılmasındaki edep. Allah, burada kullarına karşı ümitvar üslup kullanıp, bizlerin karamsarlığa düşmesinin engellemiştir.<sup>340</sup>

#### 2.1.4. ŞERİAT, GEREĞİ İLE YÜKÜMLÜ TUTULMAK İÇİN KONULMUŞTUR

Usul ilminde ortaya konulmuştur ki, teklifin (sorumluluğun) şartı veya sebebi, sorumlu tutulan şeyin kudret yani mükellefin yapabilme gücü dahilinde olması gerekir. Bu durum aklen mümkün olsa bile şer'an doğru değildir. Eğer Şari' Teala'nın böyle bir şeyi emrettiği sanılacak olursa, onun üzerinde düşünmek gerekecektir. Asıl talebin

<sup>336</sup> Bakara, 2/186.

<sup>337</sup> Al-i İmran, 3/8; Enfal, 8/32; Bakara, 2/286.

<sup>338</sup> a.g.e., s. 102.

<sup>339</sup> Zuhruf, 43/81; Sebe, 34/24; Bakara, 2/170.

<sup>340</sup> İsra, 17/79; Maide, 5/52; Nisa, 4/19.

istenilen şey gibi gözükten durumun öncesi ya da sonrası veya beraberinde bulunan başka bir durumla ilgili olup olmadığını araştırmaktır. Yani istenilen talep mutlaka insanın yapabileceği yönden gelmiştir. Yeme, içme gibi insan tabiatında mevcut bulunan özelliklerin ortadan kaldırılması, insanda fitri olan karakterlerin izalesi istenmez. Çirkin olan organların güzelleştirilmesi, eksik olanların tamamlanması ne emredilmesi ne de yasaklanması Şari' tarafından istenilmez. İnsanın yaratılış özelliklerine benzer bazı vasıfların bulunduğu delil ile sabit olursa, bunların hükmü de aynen bir öncekilerin hükmü gibi olur. Şatibi, yaratılış özelliklerini ikiye ayırır: müşahede edilebilen, duyuyla hissedilebilen ve hakkında bir delil bulunmadıkça gizli olan. İnsanın aceleciliği, şecaat, korkaklık, kin duymak öfke gibi.<sup>341</sup> Durum böyle olunca , açıkca insana yöneltilen talepleri, üç kısımda değerlendirir:

- a. Kesinlikle insanın kesbi (gücü) dahilinde bulunmayan talepler ki bunlar çok azdır. "Müslüman olmadıkça sakın ölmeyin"<sup>342</sup> gibi. Asıl talebin, zahirde istenilen şeyle ilgili bulunan bir hususa yönelik olması.<sup>343</sup>
- b. Kesinlikle kulun kesbi (gücü) dahilinde bulunan talepler. Bu tür fiillere yönelik talepler hakikat anlamındadır. Kendileriyle yükümlü tutulan fiillerin çoğunluğu bu kabildir. Kulun gücü dahilindedir bu tür fiiller.
- c. Hangi grupta olduğu konusunda durumu açık olmayanlar. Örnek olarak müellif, sevgi ve kin gibi duyguları verir. inceleme sonunda hangi kısma girerse o kısmın hükmünü alır. Şu unutulmamalıdır ki bu tip duygular insanın tabiatında bulunur. Bunlar asli yaratılış sebebiyle olmuştur. Bunlarla ilgili talepler de bizzat kendileriyle ilgili olarak değil de bunlarla ilgili olan durumlara yöneliktir. Çünkü insanın yaratılıştan gelen özelliklerine bağlı ya da tabi olan kesbi (iradi) fiilleri bulunmaktadır. Talep bu yaratılış özelliklerine değil de bunlardan neşet eden fiillere yöneliktir.<sup>344</sup> Nitekim acziyet ve kudret (yapabilme gücü) talep altına girmez. Veya bunların sevgi, kin gibi başka motifleri olur ve bunlar onlardan dolayı harekete geçer. Bu tip duyguları harekete geçiren motif, varlık bakımından öncelik arzeden ve kulun kudreti dahilinde ise talep

---

<sup>341</sup> Enbiya, 21/37.

<sup>342</sup> Bakara, 2/132.

<sup>343</sup> a.g.e., s. 109.

<sup>344</sup> Mesut, 1997: 220.

bu motife yönelik olur. Mesela hediyeleşmek fiili, sevgi duygusunu harekete geçirir. Şehvetin yasaklanması, helal olmayan şeylere bakmak gibi motiflere yönelik olur; yoksa şehvetin yasaklanmış olması anlamında değil. Kibir, haset, dünya ve makam sevgisi gibi kalbi fiillerin yok edilmesi veya var edilmesi insanın kudreti dahilinde değildir.<sup>345</sup>

İnsanın, kendi başına celbetmeye ya da defetmeye güç yetiremeyeceği nitelikler iki türdür: İlim ve sevgi gibi bir fiil neticesinde meydana gelen nitelikler, bir fiil neticesinde meydana gelmiş olmayıp, yaratılıştan olan nitelikler. Şecaat, korkaklık gibi. İlim ve sevgi gibi fiillere karşılık, ceza veya mükafat verileceği aşikardır. Çünkü bu nitelikler kulun kudreti altında bulunan müktesep fiillerdir. Yaratılıştan olan özelliklere ise Şari' Teala tarafından sevilen ve iyi karşılanılan şey olup-olmadığı veya üzerlerine sevap gerekip-gerekmeyeceği açısından bakılmalıdır.

Birinci açıdan, Allah'ın sevdiği ve iyi karşıladığı niteliklere, Şari'in sevgisinin ya da buğzunun bağlandığını göstermektedir. Sevgi ve buğzun zatlara taalluk etmesi sahihtir. Ayet ve hadislerde sevgi ve buğz zata bağlanmıştır, Bu sadece fiillere olan sevgi değil aynı şekilde yaratılışla ilgili sıfatlarıdır. Sevgi ve buğzun fiillere taalluk etmesi sahihtir. Mesela zulme uğrayanlardan başka kimsenin, kötülüğü sözle açıklamasın Allah'ın sevmediğini<sup>346</sup>, talakın sevilmeyen bir fiil olduğu, övülmeyi Allah'ın çok sevdiğine dair varit olan naslar bunun delilidir. İyilik yapanların, sabredenlerin, temizlenenlerin sevilmesi, zalimlerin, kendini beğenenlerin sevilmemesi de bu durumun örneklerindedir.<sup>347</sup> İkinci açıdan yani sevabın gerekip-gerekmeyeceği ya sevap ya da ceza bağlanır veya bağlanmaz ya da bunlardan birine bağlanır. İnsanın yaratılış özelliklerinin olan nitelikleri teklif konusu olamaz; ne onların elde edilmelerine ne de izale edilmelerine yönelik bir yükümlülük gelemez. Çünkü böyle bir teklif takat üstü bir yükümlülük olur. Yükümlü tutulamayacağına göre sevap ya da ceza olmaz. Bu niteliklere gerekecek ceza ya da sevap; bunların birer nitelik olmaları hasebiyle bizzat kendilerinden dolayı olacaktır; ya da bağlandıkları, taalluk ettikleri şeylerden dolayı olacaktır. Kendilerinden ötürü ise bütün niteliklerine sevap gerekecektir, fitri oldukları için. İyi olsun veya olmasın netice değişmeyecektir. Bu sefer aynı anda bunlara azap ya da ceza gerekecektir. Bu durumda aynı nitelik üzerinde iki zıttın bir araya gelmesi gibi

<sup>345</sup> Şatibi, 1990: 111.

<sup>346</sup> Nisa, 4/148.

<sup>347</sup> a.g.e., s. 114.

kastının bulunmasından, O'nun her türlü meşakkat içeren yükümlülüklerle kullarını mesul tutmayacağı anlamı çıkmaz.<sup>351</sup>

#### 2.1.4.1. MEŞAKKAT

Meşakkat, kelimesinin sözlük anlamları verilerek konuya başlanır. Sözlükte 'bir şey kişiyi yorduğu zaman', 'zor ve yorucu'; "Şaqqa ale'ş-şey'i", "yeşuqqu, şaqqa ve meşaqqaten" denilir. 'Kendi kendinize zor varacağımız memleketlere yüklerinizi taşırlar.<sup>352</sup> ayeti de bu anlamda kullanılmıştır. Ayette geçen "eş-şıqqu" kelimesi "meşaqqaten" kelimesinden türetilmiştir.<sup>353</sup> Meşakkatin bu anlamı, Arap dilinde, kelimenin konuluğu (vaz') dikkate alınmaksızın ele alındığında ıstılahi olarak dört ihtimal gerektirir:

1. Gücün yettiği ve yetmediği bütün hususlarda amm olur. Böyle bir durum takat üstü yükümlülük de meşakkat diye isimlendirilir. İnsanın havaya uçması gibi. Ayağı kötürüm olanın ayağa kalkması gibi.
2. Sadece güç dahilinde olan ancak işlenmesi sırasında içerdiği güçlük sebebiyle nefsin huzurunu kaçırarak ve onu tedirgin edecek ölçüde yapıla gelen zorluk içeren şeylere kullanılması. Bu durum ise meşakkatin, yükümlü kılınan fiillerin kendine has olması. Ruhsatların tanındığı yerler bu kabildendir. Meşakkatin, fiillerin özünde bulunmaması, ancak fiillerin külli ve devamlı oluşlarından kaynaklanan ve bu itibarla ruhsat kısmına giren meşakkatten sayılması. İnsanın tahammülünü aşan nafil ibadetin altına girmesi gibi. Buradaki küllilik ve devamlılıktan kaynaklanan meşakkat, ruhsatlarda ise cüzi bir durumdan kaynaklanan meşakkat.<sup>354</sup>
3. Sadece güç dahilinde olan ve nefse alışa gelen işlerde bulunan mutad yorgunluktan daha fazla bir güçlük getirmeyen durumlara has kullanılması. Bu durumu teklif öncesine benzetebiliriz. Teklif altına girilmeden alışagelen bir hayat tarzı vardı. Teklifle beraber nefse ağır gelen bir takım yükümlülükler

<sup>351</sup> Mesut, 1997: 221.

<sup>352</sup> Nahl, 16/7.

<sup>353</sup> a.g.e., s. 223.

<sup>354</sup> Şatibi, 1990: 120.

altına girildiği için, bu duruma “teklif” adı verilmiştir. Burada işin zorluğuna rağmen yerine getirebilme ve güç yetirebilme durumu vardır.

4. Kendisinden önce olan şeyden zorunlu olarak ortaya çıkana has kullanma. Çünkü teklif mükellefi nefsinin arzularından çıkarmaktadır.

Şatibi, meşakkatin birinci anlamının usul kitaplarında yeterince açıklandığını söyleyerek ikinci kısmı açıklamaya geçer. Meşakkatin ikinci anlamı güç dahilinde ancak işlenmesi sırasında içerdiği güçlükler sebebiyle nefsin huzurunu kaçıran ve günlük yapılagelen mutat zorlukların üstünde zorluk içeren, mesela ruhsatlar ve takat üstü nafie ibadetine dalmak gibi meşakkatler. Bu meşakkat, yapılması istenen fiillerin kendilerine has veya fiillerin özünde bulunmayıp, ancak fiillerin külli ve devamlı oluşlarından kaynaklanmasıdır. Şari’ Teala’nın getirdiği yükümlülüklerle kişilerin meşakkat ve sıkıntıya sokulması istenmemiştir.<sup>355</sup> Ruhsat bahsinde de geçtiği üzere ruhsatların meşruluğu sabit ve kesindir. Dinde zorunlu olarak bilinen konulardır. Teklifte meşakkatin bulunmadığına dair icma vardır. Bu durum Şari’in meşakkate yönelik bir kastının bulunmadığına bir delildir. Çünkü şeriat, yumuşaklık, hoşgörü ve kolaylık esası üzerine kurulmuştur.<sup>356</sup> Üçüncü anlamı olan güç dahilinde olan ve nefse alışagelen işlerde bulunan mutat yorgunluktan daha fazla bir güçlük getirmeyen durumlara gelince, Şari’ Teala’nın neticede bir nevi meşakkat ve külfeti içeren teklifte bulunduğu şüphe yoktur, ancak bu gibi şeyler geçerli olan adetlere nazaran meşakkat diye isimlendirilir. Şu unutulmamalıdır ki mutat ölçüde meşakkat içeren yükümlülükler, içermiş olduğu meşakkatlerden dolayı talep konusu olmuş değildir. Bunlar içermiş oldukları maslahatlar için istenilmişlerdir. Mesela kişinin hayatını devam ettirmek için çalışması meşakkat olarak isimlendirilmemektedir. İnsan bunu yapabilecek güçtedir. Yemek içmek bir külfettir ama insan bunları yapabilecek güçte yaratılmıştır. Burada şöyle bir itiraz getirilir: Bu açıklamalar, teklifte meşakkate yönelik bir kastın bulunmadığına delalet etmez. Şari’ce teklif diye isimlendirilmesi, emir ve yasağa yönelik kastının bulunması, şüphesiz meşakkatin de talep edilmiş olması neticesini gerektirecektir. Talep fiile, meşakkat olması açısından bağlanmaktadır. O zaman meşakkatler teklif sırasında dikkate alınmıştır. Ki böyle bir durumu Şari’, mükellefi, ne ile yükümlü tutacağını bilmektedir. Bu meşakkatin de bilinmesini zaruri kılar. Bu durumda teklifte bulunmakla meşakkati de talep etmiş olmaktadır. Meşakkat kısmen de olsa, yükümlü tutulan fiilin

<sup>355</sup> A’raf, 7/157; Bakara, 2/185,285, 286; Hac, 22/78; Nisa, 4/28; Maide, 5/6.

<sup>356</sup> a.g.e., s. 122.



işlenmesi esnasında karşılaşılması durumunda, teklif sevabından ayrı olarak sevap kazanılmasına neden olmaktadır.<sup>357</sup>

İtiraza cevap olarak şunlar ifade edilir: Teklifin, mükellefe yöneltilmesi durumunda söz konusu kasıt iki yönlü olabilir: O yükümlülük, bir meşakkat olması açısından istenilmiş olabilir ya da o yükümlülük, içermiş olduğu, mükellefe yönelik dünya ve ahiret için söz konusu olan maslahatlar açısından istenilmiş olabilir. İkincide Şari'in maksadı olduğu konusunda şüphe yoktur. Şatibi, birinci kasıt olan, o yükümlülük, bir meşakkat olması açısından istenilmiş olacağı kanaatini kabul etmez.<sup>358</sup> Her iki kastın bir arada bulunacağı zorunluluğu yoktur. Müellif, bu duruma, doktor-hasta ilişkisi örneğini verir. Doktor hastanın iyileşmesini, acı çekmemesini ister.<sup>359</sup> Şari'nin mükellefe getirdiği yükümlülüklerde aynı şekilde değerlendirilir. Bu yükümlülükler kulların, dünya ve ahiret maslahatlarını temin için koymuştur. Ve bu konuda icma vardır. Yükümlülüklere teklif adının verilmesi, onların işlenmesi sırasında ortaya çıkan şeyler itibarıyla. Böyle isimlendirilmesinde Arapların dili kullanışlarındaki örflerine uyulmuştur. Bunda ona yönelik kasıt olmasa da ondan meydana çıkan şeyler ile isimlendirilir. Lügat açısından vaz' hakikat olmaktadır. Alışagelmış mutat fiiller ile, bunların cinsinden olan fiiller ile getirilen yükümlülükler meşakkat içermezler. Yükümlülükler sırasında bazı güçlüklerin bulunacağını bilmekten, onların talep edilmiş olması, onlara yönelik bir kastın bulunması gibi netice çıkarmak doğru değildir<sup>360</sup>; zaten bunlar meşakkat olarak da isimlendirilmezler. Söz konusu edilen sevap olayına gelince, meşakkatin meydana gelmesi, mücerret tekliften zorunlu olarak doğması ve yükümlü olunan fiilin ancak o zaman meşakkate katlanılarak gerçekleşmesi açısından olmaktadır. Bu yönden bakarsak sanki meşakkat, talep edilmiş, istenilmiş gibi olmaktadır. Ama mutlak anlamda meşakkat arzu edilmiş değildir. Bu nedenlerden dolayı Şari', normal yükümlülüğün sevabından ayrı olarak meşakkat karşılığında olmak üzere fazladan sevap vermektedir. Verilen bu sevap ise meşakkatin istenilmiş veya talep edilmiş olduğu anlamına gelmez.<sup>361</sup> Mubahın durumu da aynı şekildedir. Şayet yasak olan bir şeyin ortaya çıkacağı bilinmiş olsa, bu o yasağa yönelik bir kastın olduğu neticesini çıkarmaz. Bu cevaplardan bir esas daha ortaya çıkar. Mükellef, sevabın büyüklüğüne bakarak,

<sup>357</sup> Tevbe, 9/111-120; Ankebut, 29/96; Bakara, 2/216.

<sup>358</sup> Mesut, 1997: 224.

<sup>359</sup> Şatibi, 1990: 125.

<sup>360</sup> Mesut, 1997: 226.

<sup>361</sup> Şatibi, 1990: 127.

yükümlülüğün içermiş olduğu meşakkate yönelik bir kasıttaki bulunamaz. Onun yapacağı şey, meşakkatin büyüklüğüne göre sevabının da artacağını düşünerek, yükümlü olduğu amele niyet etmek zorundadır. Şari'in kastına uygun olan, mükellefin, kendisinden istenilen amele niyet etmesi ve Şari'in bu yükümlülüğü koymadaki amacının, kendisi için dünyadaki ve ahiretteki maslahatını gerçekleştirmek olduğudur.<sup>362</sup> Şeriatta, mükellefin ibadetlerde ve diğer yükümlülüklerde nefsin zora koşmaya yönelik kastının sahîh olduğuna ve bundan dolayı da sevap alınacağına dair getirilen delilleri müellif, bazılarının şahsa özel (kadıyyat-ü ayn) uygulamalarla ilgili vahit haberler olarak kabul eder.<sup>363</sup> Bunlarla genellemeye gidilmesinin mümkün olmadığını ifade eder. Çünkü zanni olanlar, kati olanlar karşısında varlık gösteremezler. Sonra bu şekilde varit olan hadislerde, bizzat meşakkatin istenildiğine yönelik bir kasta delalet eden bir unsur bulunmamaktadır. Alınacak sevap fiili yerine getirilirken karşılaşılan meşakkatten dolayı değil, varılacak yerin üstünlüğünden dolayıdır. Mesela Ensardan bazıları mescide yakın bir yere taşınmak istemişler. Peygamber onlara "Adımlarınızdan sevap ummaz mısınız?"<sup>364</sup> hadisi bu şekilde yorumlanabilir. Kişi burada bir tür ibadet tercihinde bulunmuş, meşakkat ise onun bu iradesinin bir neticesi olmuştur. Şatibi, ayrıca Selemoğullarıyla<sup>365</sup> ilgili hadisi de bu bağlamda, İmam Malik'in ifadesiyle, yorumlar.<sup>366</sup> İşlenmesine izin verilmiş fiiller, vacip, mubah, mendup gibi, meşakkate sebebiyet verirlerse, ortaya çıkan meşakkat ya mutad türünden olur ya da olmaz. Mutad türünden ise, fiilin içermiş olduğu meşakkat nedeniyle istenilmedikleri, mutadın üzerinde ise böyle bir meşakkati Şari'in istemediği bilinir. Bu tür meşakkatlar ya kulun kendi fiil ve iradesi neticesinde meydana gelmiştir ya da gelmemiştir. Kulun kendi irade ve fiili sebebiyle gelmişse, bu şer'an yasaktır, Şeriatta böyle meşakkat içeren fiille Allah'a kullukta bulunmak yoktur. Çünkü Allah, talep ettiği veya işlenilmesine izin verdiği fiillerde güçlük ve sıkıntı murat etmemiştir. Güneş altında ayakta dikilerek oruç tutmayı nezreden kimse gibi. Çünkü Allah, nefislere işkence ederek, ne kendisine yaklaşacak bir yol, ne de kendi katında bulunan şeylere ulaşılabilecek araç kılmanmıştır. Meşakkat amele (fiile) tabi olarak olursa, mutadın üzerinde bir meşakkat altına girmeden oluyorsa bu noktada ruhsatlar devreye girer. Hastanın veya yolcunun oruç tutmaması, ayakta

<sup>362</sup> a.g.e., s. 129.

<sup>363</sup> Erdoğan, 2001: 39.

<sup>364</sup> Buhari, Hac, 15.

<sup>365</sup> Müslim, Mesacid, 280.

<sup>366</sup> Şatibi, 1990: 131.

namaz kılamayanın durumu gibi.<sup>367</sup> Mükelleften güçlük ve sıkıntıyı kaldırılmasının iki gerekçesi vardır. Mükellefin teklif yolunda ilerlemeden kesilmesi, ibadetleri sevmeme durumuna gelmesi ve yükümlülükten bıkmaması. Şatibi, bu gerekçeler altına, bedenine, aklına, malına ya da davranışlarında bir bozukluğun gelebileceği endişesi de girer, der. İkinci gerekçe ise kula yönelik çeşitli yükümlülüklerin çok ve bir anda bulunması durumunda onları gereği gibi getirememesi endişesi. Aileye, çocuklara, anne-babaya bakmak yanında başka yükümlülükleri de yapmak gibi. Bütün bunları yerine getirmeye çalışmak bir süre sonra hiçbirisinin tam olarak yapılmaması demektir.<sup>368</sup>

Yüce Allah, bu kutlu şeriatı kolaylık, hoşgörü, esasları üzerine kurulu olarak göndermiştir. Kullarının kalbini ona karşı nefret duygularından korumuş ve mükelleflere sevdirmiştir.<sup>369</sup> Şatibi, hadisten konuyla ilgili örnekleri sıralar. Amellerden güç yetirilebilenin kadar yapılması, Havla b. Tuvayt hadisi<sup>370</sup>, Zeyneb'in ipi<sup>371</sup>, visal orucunun<sup>372</sup> yasaklanması gibi. Buradaki yasaklar Şari'ce göz önünde bulundurulmuş ve akılla kavranabilen gerekçelerle (illet) olmaktadır. Yasak gerekçe ile ya var ya da yoktur. Peygamberin gösterdiği illet bulununca, yasak da bulunacak ve bu fiilden vazgeçilecektir veya yasak yönü kaldırılacaktır. Bu noktada müellif insanları iki gruba ayırır: Fiili işleme sırasında mutad üstü olan bu meşakkat etkisini gösterir ve o fiilin ya da başkalarına da etkileyerek ya da ona karşı sıkıntı ve usanç duyar ve tembellik meydana gelir. Şatibi, mükelleflerin çoğunun böyle olduğunu dile getirir. Diğer grup ise bu meşakkatlere rağmen kendilerine ağır gelmeyecek, tembellik göstermeyerek amele devam eden kimselerdir ki bunlar iştihak veya ondan aldıkları hazdan dolayı severek yaparlar, başkalarına ağır gelen, onlara ağır gelmez. Sıkıntılara karşı durdukça daha huzurlu ve mutlu olurlar. Çünkü nefsanî arzu ve isteklerden kendilerini böylece uzak tutmuş olmaktadır. Onlar kulluk vazifelerinin doruk noktasına ulaşmış kimselerdir. Sahabe, tabiin, onlardan sonra gelen nesil, müçtehitler, Allah'ın gerçek dostları hep böyle olmuşlardır. Şu gerçek ki bu vasıftaki kişiler, içlerindeki katıksız Allah korkusu, ümit ya da sevginin itmesiyle hareket etmektedirler. Çünkü korku, sevgi ve ümit sürükleyici ruh halleridir. Müellif, konuya,

<sup>367</sup> a.g.e., s. 133.

<sup>368</sup> a.g.e., s. 135.

<sup>369</sup> Hucurat, 49/7.

<sup>370</sup> Müslim, Sıyam, 177.

<sup>371</sup> Buhari, Teheccüd, 18; Müslim, Müsafirin, 219.

<sup>372</sup> Buhari, Savm, 50; Müslim, Sıyam, 57-61.

Şari'in meşakkati kaldırmasına yönelik kastı, Allah hakkı olduğu için mi? Yoksa kul hakkı olduğu için mi? Sorusuyla değişik bir açıdan daha bakar. Allah hakkı olduğu içindir dersek, Şari'in meşakkatin kaldırılmasını istediği her yerde yasaklama hükmünü getirmemiz gerekir. Dinde güçlüğü kaldırmış, meşakkat içeren amellere girilmesi ise O'nun amellerine ters düşer. Eğer kul hakkı içindir dersek, o zaman kul kendi hakkını Allah için düşürecek olursa, böyle bir ibadetin men edilmeyeceğine dair deliller vardır. "Nefislerinizi öldürmeyin"<sup>373</sup> ayeti, Allahın kullarına karşı çok merhametli olduğunu gösterir. Ayrıca şeriatın, kulların maslahatı için konulmuş olduğuna delalet eden nasslar vardır. Yasak sadece güçlük ve meşakkatin bulunduğu varsayımına dayalı olarak gelir. Güçlük ve sıkıntı kaldırılmıştır.<sup>374</sup> Şatibi bu konuda Allah Hakkını ön planda tutanların mutlak surette yasaklama yönüne gitmişler; kul hakkını ağır bastığını düşünenler ise, mutlak surette men cihetine gitmemişler, kulun kendi tercihine bırakmışlardır. Güçlük ve sıkıntının kaldırılmasının diğer gerekçesine gelince; mükellef mutlaka yapılması gereken ve kaçınılması mümkün olmayan şer'i ameller ve vazifelerle emredilmiştir. Bunlarda mevcut bulunan Allah'ın hakkını yerine getirmek durumundadır. Mükellef güçlük içerisine girerse bu yükümlü olduğu diğer amelleri yapmasını engelleyebilir. Bu sıkıntı içinde bulunduğu durum, asıl yapması gereken Allah'ın kendisini yükümlü kıldığı vazifeden alıkoyar. Mükelleften istenen ise, yükümlülüklerinin hepsini tam olarak ve hiçbirini eksiltmeden ve devamlı, ihlale uğratmaksızın yerine getirmesidir.<sup>375</sup> Yukarıda anlatılanlar hakkında izin verilenlerle ilgiliydi şimdi ise meşakkate sebebiyet veren ameller, izin verilmeyen türden olursa. Bu durumda sebebiyet vermenin önüne geçileceği aşikardır. Çünkü yasağın işlenmesi yanında bir de kişi kendisini sıkıntı ve meşakkat altına sokmaktadır. Bazen şeriatla mükellefe ağır gelen bir durum için sebep olan şeyler bulunabilir ama Şari'in bunlardan kastı hiçbir zaman mükellefi meşakkat ve sıkıntı içerisine sokmak değil; maslahatın temini ve mefsedetini uzaklaştırılmasıdır. Yasak olan suçların işlenmesi karşılığında getirilen kısas ve diğer had cezaları örnek verilebilir. Bu cezalar suçu işlemek niyetinde olanlar için caydırıcı, tekrar işlemekten alıkoyucu ve başkalarına ibret olucu özellik arz ederler.

---

<sup>373</sup> Nisa, 4/29.

<sup>374</sup> a.g.e., s. 141.

<sup>375</sup> Mesut, 1997: 227.

Mükellefin karşı karşıya kaldığı meşakkat, kendisi ya da içine girdiği fiil sebebiyle değil de tamamen harici bir unsurdan kaynaklanabilir.<sup>376</sup> Böyle durumda Şari', o elem ve meşakkatın korunması ve ona sabır ve tahammül gösterilmesi gibi bir kastı bulunmamaktadır. Öbür taraftan Şari'in, nefsin bu gibi meşakkatler altına sokulmasına sebebiyet verecek bir davranışa girilmesi gibi bir kastı da bulunmamaktadır. Bununla birlikte, insana eza ve işkence veren şeyler kulların denenmesi ve onların sağlam ve çürük olanların seçilmesi için yaratılması ve Allah'ın onları dilediği gibi ve dilediği şekilde insanlara musallat kılmaktadır. Allah yaptığından sorumlu değildir.<sup>377</sup>

Meşakkatın dördüncü anlamına gelince yani kendisinden önce olan şeyden zorunlu olarak ortaya çıkana has kullanım tarzı. Teklif; mükellefi, nefsinin arzularından çıkarmakta, arzu ve heveslerine muhalefet etmektedir. Nefislerin arzu ettiği şeylere muhalefette bulunmak, nefse çok ağır gelir ve nefislerin arzuladığı şeylerden vazgeçirmek zor olur.<sup>378</sup> Şari' Teala, şeriatı koyarken mükellefin heva ve heveslerine tabi olmaktan kurtarılmasını ve sadece kendisine kul olmasını amaçlamıştır. Ama heva ve heveslere muhalefette bulunmak, her ne kadar uygulanmasında ağır ise de, yükümlülükte dikkate alınan meşakkat türünden değildir.<sup>379</sup> Şu da vardır ki meşakkatler dünyevi olduğu gibi uhrevi de olurlar. Şeriat nazarında dinin dikkate alınması, nefsin ve diğer zaruriyyattan olan şeylerin dikkate alınmasında önce gelir. Dinin korunmasında, canların (nefislerin) heder olması ve cihatın farz kılınması gibi. Vacibin ihmali ya da bir haramın işlenmesi sonucu ortaya çıkacak meşakkat (yani dinin ihlale uğraması), diğer dünyevi dine dokunmayan meşakkatlerden daha ağırdır. Teklif her ne kadar nefislere ağır gelen şeyleri içerse de, şeriat, teklif konusunda mutedil, orta yolu; iki aşırı meyletmeksizin bir yol takip etmekte ve kulun gücü dahilinde ve meşakkatsiz yapabileceği hükümler getirmektedir. Çözümlere ve dağınıklığa izin vermemektedir.<sup>380</sup> Şeriatın aşamalı olarak (tedrici) gönderilmesinde de bu orta yol takip edilmiş, nefisler ağır ağır teklifin hükümlerine alıştırmıştır. Çünkü teşri' (yasama) mükellefi, iki aşırı uca sapmasını önlemek için konulmuştur. Şer'i külli olan her bir esas dengeyi korumaktadır. Ve kulu itidal yolu ile orta yolcu kılmaktadır.<sup>381</sup>

<sup>376</sup> a.g.e., s. 231.

<sup>377</sup> Enbiya, 21/23.

<sup>378</sup> Casiye, 45/23; Necm, 53/23; Muhammed, 47/14.

<sup>379</sup> Şatibi, 1990: 152.

<sup>380</sup> a.g.e., s. 162.

<sup>381</sup> a.g.e., s. 167; Mesut, 1997: 233.

## 2.1.5. ŞARİ'İN, MÜKELLEFIN ŞER'İ HÜKÜMLER ALTINA GİRMESİNDEKİ KASDI (Mükellefin, Şeriatla Yükümlü Tutulması)

Şeriatın konulmasında gözetilen esas şer'i maksat, mükellefin heva ve heveslerinden kopararak, kendi ihtiyarı ile Allah'a kul olmasını sağlamaktır.<sup>382</sup> Nitekim yaratılış itibarıyla O'nun kuludur.<sup>383</sup> Bu yüzden Şari'in kastına muhalefet yerilmiştir.<sup>384</sup> Müellif, tecrübeler ve adetler göstermiştir ki, dünya ve ahiretle ilgili maslahatlar, der, arzu ve hevesler peşinde koşmakla gerçekleşmez.<sup>385</sup> Heva ve heveslere uyularak işlenen ve bu arada hakkında mevcut bulunan emir ve yasağa, ya da ibahaya itibar edilmeyen her fiil kesinlikle batıldır. Şari'in çağrısına icabette bulunmak düşüncesi yoksa, o zaman fiilin işlenmesi heva ve heveslere uyulmuş demektir.<sup>386</sup> Şer'i maksatlar iki kısımdır:

1. Asli (doğrudan) Maksatlar: Bunlar mükellefe ait hazların bulunmadığı maksatlardır. Bütün şeriatlerde dikkate alınan esaslardır. Bu esaslarda mükellefe ait hazzın bulunmaması, sadece zaruri olmaları açısından olmaktadır. Çünkü zaruri esaslar mutlak surette genel maslahatların gerçekleştirilmesi demektir. Bu esaslar hal, zaman ve şahsa göre değişmezler ve iki kısımdır: Aynı (herkesi) bağlayan ve kifai (sayısı belli bir zümreyi bağlayan) zaruri esaslardır.<sup>387</sup> Bunların özelliği her mükellefin bizzat kendisi üzerine terettüp etmesidir. Mükellef, hem inancını hem ibadetini, aklını koruması, hayatının devamı, dünyanın imar olması için nesil yetiştirmesi bu kabilden olan şeylerdir. Her insan, yeryüzünde kendi kudreti dahilinde ve kabiliyeti ölçüsünde Allah'ın halifesidir. Kifai olan esaslar ise, aynı olanların tamamlayıcısı mahiyetinde olanlardır. Kifai zaruri esaslar; kamu maslahatlarının bütün insanlık için gerçekleştirilmesi demektir. Genel olarak bütün mükellefler tarafından ortaya konulması istenilen ve böylece kişisel zaruri hallerin gerçekleşebilmesi için mutlaka gerekli olan genel zaruri esasların düzene girmesi açısından yapılan

<sup>382</sup> Şatibi, 1990: 169.

<sup>383</sup> Zariyat, 51/55,57; Taha, 20/132; Bakara, 2/21, 177.

<sup>384</sup> Sad, 38/26; Naziyat, 79/37-40; Necm, 53/3,4; Muhammed, 47/14-16.

<sup>385</sup> Şatibi, 1990: 171-173.

<sup>386</sup> a.g.e., s. 174.

<sup>387</sup> a.g.e., s. 178.

taleplerdir. Kifai farzlarla, Yüce Allah, bütün insanları genel zaruri esasları ortaya konulması konusunda müşterek halife kılmıştır.<sup>388</sup>

Zaruri esaslar iki türdür: İçerisinde mükellefe ait talep konusu peşin hazlar içeren zaruri esaslar. İnsanın bir arada yaşaması, ailesiyle beraber olması, nikah akitleri gibi insanca yaşamının gereklerinden olan bütün şeyler.<sup>389</sup> İkincisi ise içerisinde mükellefe ait talep konusu (maksut) peşin hazlar içermeyen zaruri esaslar. Bu esasların içerisine aynı ve kifai farzlar girer. Tanımda geçen talep konusundan kasıt, kamu velayetlerinde olduğu gibi kifai farzlarda peşin hazlar bulunmaktadır. Başkanlığın verdiği ayrıcalıklar, saygı göstermek gibi. Bu durumlarda maslahatların ortaya konulması vasıtasız ve doğrudan olur. Kişinin bizzat kendi maslahatlarını doğrudan ortaya koyması gibi ya da maslahatların ortaya konuluşu başkalarının hazzı nedeniyle olur. Aileye karşı görevleri yerine getirmek, icare, nakliye, ticaret ve diğer sanat ve kazanç yolları hep dolaylı yönden kişinin hazlarını içerir. Kişi bunları yaparken kendi faydalarını ister ama dolaylı yönden gerçekleşir.<sup>390</sup>

2. Tali (dolaylı Maksatlar: Mükellefe ait hazların dikkate alındığı maksatlardır. Şehvetlerin giderilmesi, mubahlardan faydalanmak, ihtiyaçların karşılanması gibi. Tabi maksatlar, asli maksatların hizmetinde ve onların tamamlayıcısı unsurlarıdır.<sup>391</sup>

Buradan şöyle bir netice çıkartabiliriz. Asli kasıt ile mükellef için bir haz içermeyen şeylerde, onun hazzı Şari'in ikinci kasıtı ile ortaya çıkar ve gerçekleşir. Asli kasıtle mükellef için haz içeren kısmın gerçekleşmesi de, hazadan soyutlanmış olan kısımda gerçekleşir.<sup>392</sup> Mesela kişinin mubahlardan istifade etmesi, ticaretle uğraşması, alışveriş yapması. Kişi bunları her ne kadar kendi çıkarı için yapıyorsa da sonuçta başkalarının maslahatı ya da zaruri olan ihtiyaçlarına dönük olarak bunları işlemektedir. Sayısı belli bir zümreyi bağlayan anlamında olan kifai zaruri esaslar, göz önüne alındığında, genellik ve özellik bağlamında fiiller üç kısım da incelenir. Mükellefe ait hazzı, asli kasıtle asla itibar edilmeyen velayet, kamu başkanlığı gibi ameller. Mükellefe yönelik hazlara itibar edilen, kendi çıkarları için koşuşturması, zanaatla uğraşması gibi fiiller.

<sup>388</sup> a.g.e., s 179; Mesut, 1997: 237.

<sup>389</sup> a.g.e., s. 181.

<sup>390</sup> a.g.e., s. 183.

<sup>391</sup> a.g.e., s. 181.

<sup>392</sup> Mesut, 1997: 238.

Her iki kısım arasında yer alan yetim, vakıf ve zekat malları vekilliği gibi işler.<sup>393</sup> Bu fiillerde her iki tür karşı karşıya gelir ve çelişir. Meseleye mubah olup, sırf kula yönelik haz içeren bir fiilin, nefsin hazlarından arındırılarak, sadece Allah için işlenmiş hale getirilmesi mümkündür. İzin verilen fiil ya da emir, Allah'ın hediyesi olarak telakki edilirse nefsi hazlardan soyutlanmış olur. Müellif bu durumun kasıt açısından birinci asli fiillere gireceğinden şüphesi yoktur. Onun tartışmak istediği ise acaba hüküm açısından da birinci kısmın hükmüne katılabilir mi? Yani fiilin şahsi hazlardan arındırılmasını kabul sonrası. Birinci kısma girerse, mükellef o fiil karşılığında bir bedel alamaz ve aynı ve kifai olmak üzere olarak iki çeşidi ile birinci kısmın hükmü gibi olur mu? Olaya kasıt açısından bakarsak, kendisine eşit olan kısma hüküm de eşit olmalı. Çünkü haz kısmı kasıt ile aynen birinci kısım şekline dönüşmüştür. İzin verilen bir fiilde mükellef, hazzını talep etmiş olması mutlaka ya Allah hakkını ya da başkalarının maslahatına yönelik olarak onların hakkını dikkate alması sonucu olacaktır. Böyle düşünerek hareket etme, kendi nefsinin hazzına ulaşmadan çıkmış olmak demektir. Çünkü hazzın talebi, mutlak ve genel olarak şer'i şart ve sebeplerin varlığına, şer'i engellerin bulunmamasına bağlanmıştır ki bunlar mükellef için haz içermeyen şeylerdir. Mükellefin hazlardan tamamıyla kendini soyutladığında, ibadetlerde, adetlerde ya da her ikisinde (aynı ve kifai), meşru olanı araştırmak ve onu işlediğinde bedel alması caiz değilse kasıt ile eşit duruma gelenin hükmü de aynı olacaktır. Kastın bulunmadığını farzetmek, hazzın talebini farzetmeksizin düşünülmesi mümkün değildir.<sup>394</sup> Bu tür fiillerin, hükümde asla yani hazza dönük olmaları şeklindedir. Çünkü Şari', bu ameli işleyen kimse için kendisine yönelik bir haz koymuştur ve onu diğerlerinden önde tutmuştur. Bu durumda kişi haklarını kendisi için kullanabilmektedir. Çünkü onlar Allah'ın bir hediyesidir. Kendisine tahsis edilmiş olan ve içerisinde hazzı bulunan şeyi, izin verilmiş yani mubah kılınan kasıtle işlemiş olacaktır. Bu sınırlar sadece hazzına ulaşmak için birer vasıtadırlar. Maksadın, vasıtanın hükmünü alması zorunlu değildir. Asli kasıtle işlenen ve kişinin kendi hazzına ancak başkalarının çıkarlarıyla ulaşabileceği durumlarda, asli gözetilen maksat yanında başkalarının maslahatını da gözetmek, onların maslahatının hükmünü almaz. Mükellefin hazzı esas, diğerlerinin ki ise arizidir. Mesela ticaret, bedelli akitler. Şatibi, hazların elde edilmesinde insanların derece derece olduğunu söylerken tasavvufi eğilim gösterir. Mesela hazların elde

<sup>393</sup> Şatibi, 1990: 187.

<sup>394</sup> a.g.e., s. 190.



edilmesinde sebebin yapıştığı yolların dışında amel işlenirken kişi, kendini vekil yerine koyar<sup>395</sup> ve kendisini Allah'ın takdiri doğrultusunda dağıtmakla görevli kılar. Onu bu duruma ite saik de Allah'a olan yakini imanındır, onun için Allah yeterlidir.<sup>396</sup> Bazıları da kendilerini yetim malı üzerindeki vasi (vekil) sayar ve ihtiyacı bulundukça maldan istifade eder ve affif davranır. Kazancından bir şey almaz. İşte bu gibi olanlar da israf ve pintilik etmeden mallarda tasarruf ederler. Bu mertebede olanlarda hazlarında nefislerini arındırmışlardır. Ve peşin hazlar peşinde koşmazlar bu iki mertebede olanlar. Onlarda başkalarını kendilerine tercih (isar) hasleti ön plandadır. Diğer bir kısım da vardır ki bu kısımda olanlar yukarıdaki mertebeye ulaşamazlar. Onlar kendilerine izin verilen şeyleri alırken, izin açısından almış olmaktadırlar. Yasaklardan geri durmaktadırlar. İhtiyaç duydukları her konuda harcama yaparlar. Şer'i maksatlara uygun olarak işlenen bir amel asli maksatlar dikkate alınarak işlenmişse, o amel mutlak surette sahih ve noksanlıktan uzak bulunmaktadır. Bu durum hem hazdan arındırılmış hem de hazla iç içe olan fiillerde geçerlidir. Eğer asli maksatlar dikkate alınarak işlenirse, bu amel daha ihlaslı olur ve ibadete dönüşmesi daha kolay olur. Fiilin sadece haz yönünden ele alınması vacip değildir. Emir, yasak ya da izine uyma ve Şari'in hitabına yönelme olması her amacın gerçekleşmesini için yeterlidir.<sup>397</sup> Bir de tabii maksatlar dikkate alınarak işlenen fiiller vardır. Böyle durumda mücerret mubahtan zevk alma eğilimi vardır. Bu kasıt her ne kadar caizse de bu davranışlar ibadet değildir ve Şari'in kastına uygun asli kasıt gözetilmemiştir. Çünkü asli maksatlar, başka hiçbir şeye iltifat etmeksizin sadece emir ve yasağa riayet anlamına gelmektedir. Emre uymama durumunun olmaması ise ihlası zedeler ve o fiilde ibadet boyutu ortadan kalkar.<sup>398</sup> Gerçekten asli maksatlara girmek büyük bir yük altına girmek gibi olmaktadır. Çünkü nefsin hazalarından soyutlamak herkesin işi değildir.<sup>399</sup> Bu durum ise ihlas görüntülerinden olmaktadır. Şatibi'ye göre ihlas, amellerde, ancak nefsanî hazların atılması ve onlardan tamamen arındırılması ile mümkündür. Bu Allah katında en makbul, kurtarıcı bir yoldur.<sup>400</sup> Bunu neticesinde şöyle bir netice ortaya çıkar: amellerin, asli maksat üzerine bina edilmesi, mükellefin bütün davranışların ibadete dönüştürür. Bu davranışlar ibadet olsun beşeri davranışlar

---

<sup>395</sup> Mesut, 1997: 239.

<sup>396</sup> Şatibi, 1990: 193.

<sup>397</sup> Mesut, 1997: 238.

<sup>398</sup> a.g.e., s. 237.

<sup>399</sup> Şatibi, 1990: 199.

<sup>400</sup> a.g.e., s. 202.

olsun netice değişmeyecektir. Bu doğrultuda hareket eden mükellef, kendi nefsi hakkında olan işlerinde, Rabb'inin emrine uymak ve peygamberine tabi olmak için amel etmektedir. Yine mükellef bu düşüncesiyle, Şari'in dünya hayatının düzen ve bekasındaki muradını anlayınca ve bu anlayışla amellere girişince, kendisine yöneltilen talep doğrultusunda hareket edecek, terki istenilen şeyi de terkedecektir. Ve maslahatların gerçekleşmesi içinde eliyle, diliyle ve kalbiyle devamlı halkın yardımında bulunacaktır (emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker ilkesi; iyilikleri tavsiye, kötülükleri engelleme-toplum yarar kaidesi). Fiilleri asli maksatlar doğrultusunda işlemek, genelde o fiilleri vaciplik hükmüne nakleder. Zira asli maksatlar vaciplik etrafında dönmektedir. Hazlardan arındırılmış amel, genel vasıflı şeyler etrafında dolaşmaktadır.<sup>401</sup> Bu durumda asli kasıt, Şari'in amelde gözetmiş olduğu maslahatın celbi ya da mefsetetin def'i gibi her türlü maksatları içermiş olacaktır. Tabi kasıt üzerine işlenen fiilde gözetilen kasıt ise, cüzi maslahat olacak ve küllilik vasfı göstermeyecektir. Fiillerin asli kasıtlarla yapılmış veya işlenmiş olması, taati daha da yüceltir; muhalefet edilmesi durumunda ise, işlenen masiyet daha da büyük bir hal alır. Masiyet demek bozgunculuğun veya fesadın, külli anlamda, dünyaya dağılması ve toplumun salahını bozmak demektir. Mesela Adem'in oğlunun ilk kanı dökerek bütün haksız yere dökülen kanlardan pay yüklenecek olması gibi. Taat olarak ortaya konulan ve onları bünyelerinde toplayan esaslar, asli maksatlara yöneliktir. Tersine durumda büyük günahlarda asli kasıtlara muhalefet anlamı içermektedir.<sup>402</sup>

Bu açıklamalardan sonra Şatibi; fiillerin, tabi maksatlar doğrultusunda işlenmesi durumunu tartışır. Bu durumda ya asli maksatlar beraberinde bulunur ya da bulunmaz. Bulunursa bunda bir sorun yoktur. İkinci durumda ise, sadece hazlar peşinde koşulmuş olacaktır. Her iki şekilde de yani asli kasıtlarla beraber haz peşinde koşmak durumunda. Eğer böyle olmayacak olursa, o zaman hiçbir kimsenin hazları peşinde koşmaksızın, onlara yönelik bir kasıt bulundurmaksızın sadece emre uymuş olma niyeti olmadan hiçbir amelde tasarrufa girmesi caiz olmayacaktır. Böyle düşünülürse çaresiz bir durumda olan bir kimsenin murdar hayvan eti yiyebilmesi için dahi hazlardan soyutlanmış bir kasıt ile hareket etmesi gerekir ki bu batıl olan bir şeydir. Bunun neticesinde şu ortaya çıkar ki kulların, ibadet dışında kalan normal amellerinde hazların peşinde olma gibi bir kasıttan uzak kalmalarını istememişler. İkinci bir durum ise

<sup>401</sup> a.g.e., s. 204.

<sup>402</sup> a.g.e., s. 207.

hazlara yönelik kasıt, eğer ibadet dışı amellere ters düşerek onları iptal edecek olsaydı, o zaman cennet ve cehennemden de korkarak işlenmiş bulunan bütün taat ve ibadetler de batıl olurdu. Bu durum kabul edilemez.<sup>403</sup> Cennete girmek, cehennemde kurtulmak için çalışmak haz peşinde koşmaktır. Bu haz ertelenmiş bir hazdır. Ertelenmiş olmasının da bir önemi yoktur. Eğer dünyada ibadet dışı haz içeren ameller, bu hazların dikkate alınması durumunda batıl olurlarsa, aynı haz sebebiyle ibadetlerin de batıl olması gerekir. Hiç kimse böyle bir sonucu kabul etmez.

Şer'an talep konusu olan şeyler iki türdür: Kazanç yolları ve diğer dünya işlerini düzene koyma konusunda insanlar arasında yapılagelmekte olan adetler türünden olan, adiyyat, muamelat türünden, şeyler ki bunlar acil dünyevi hazlara ulaşmanın yollarıdır. Her türlü iktisadi tasarruflar, akitler gibi. İkincisi ise mükellefin, yaratıcısına yönelişi için gerekli olan ibadetler. Muamelat konusunda niyabet geçerlidir. Bir insan başkası için bir fiili, onun adına yerine getirebilir. Yani onun maslahatlarını ve ona dokunması zararları bertaraf etmek için yardımcı veya vekil olabilir.<sup>404</sup> Bazı fiiller vardır ki adeten ya da şer'an mükellefin kendine has olmaktadır. Nikah yoluyla eşlerin birbirlerine helalliği, yemek içmek türünden olanlar. Bunlarda niyabet geçerli değildir. Cezalar da bu gruba girer. Çünkü bir suçlunun, suçunu, başkasının çekmeyeceği hukukta bir kuraldır. Mali cezalarda ise niyabet geçerlidir. Kefilin durumu buna örnektir. Hem mali hem de bedeni olan fiillerde ise ağır basan ibadet yönüdür denilirse niyabet kabul edilmez. Mali yönü ağır basarsa niyabet geçerli olacaktır. Hac ve kefaretlere bu durum söz konusudur. Kısaca muamelat (adiyyat) konusunda şöyle denilebilir: Eğer hikmet sadece kişiye münhasır ise niyabet geçerli değil; sadece kişiye münhasır değilse caizdir.<sup>405</sup> İbadetlere gelince bir kimsenin, başka birinin yerini alması mümkün değildir ve herkes kendi yaptığından sorumludur. Niyetle bir başkasına intikal etmez, hibe ile sabit olmaz, gönüllü olsa bile günah yüklenilemez.<sup>406</sup> İbadetlerden maksat Allah'a yönelmek ve O'na tazimde bulunmak, huzurunda boyun bükme, her an O'nu anmak suretiyle kalbi diri tutmaktır. Eğer bedeni ibadetler de niyabet kabul edilseydi; iman, sabır, şükür, rıza, tevekkül, korku, ümit gibi kalbi olan amellerde de kabul edilirdi. Böyle olsaydı teklifin bir anlamı kalmaz ve bunlardan gözetilen maksat ve maslahatlar

---

<sup>403</sup> a.g.e., s. 210.

<sup>404</sup> a.g.e., s.228.

<sup>405</sup> Mesut, 1997: 239.

<sup>406</sup> En'am, 6/164; Fatır, 35/18; Bakara, 2/139.

gerçekleşmezdi. Çünkü bunlarda gözetilen hikmetler kişinin kendisine hasır.<sup>407</sup> Şari'in amellerde gözetmiş olduğu maksatlardan biri de, mükellefin onlar üzerinde devamlılık göstermesidir. Sebepleri yenilenen ibadetlerin yapılmasındaki devamlılık. Namaz, nisabı bulunan malın senesini doldurduğunda zekatının verilmesi, Ramazan geldiğinde oruç tutulması gibi.<sup>408</sup> Burada müellif, sufiyyede virtlerinin devamlılığı üzerinde durur. İbadetlerde istenen devamlık, virlere de yansıtılmıştır. Ancak onlar bu halleriyle, başkalarının yerine getirmekle emredilmedikleri yükleri yerine getirmiş olmaktadır. Bu tür fiiller ise şer'an yapılması vacip olmayan fiillerdir. Bu yaparken mükellef, o ameli bütün ömrü boyunca yapabileceğini hesaba katmak zorundadır. Çünkü kendisini güçlük altına sokmaktadır. Bu yükümlülüğün güçlüğü, kendisinin çokluğundan veya şiddetinden ya da yükümlülüğün, her ne kadar ağır gelmese de, devamlılığın kaynaklanır. Amellere girme, süreklilik kastı ile birlikte bulunduğundan, yükümlülüklerde hep orta yol esas alınmış, güçlük kaldırılmış; kolaylaştırma emredilmiş, zorlaştırma yasaklanmıştır. Zor ameller altına girmekle işler zorlaşmakta, bunun neticesinde de devamlılık ihlale uğramaktadır. Bu yüzden şeriat mükellefler açısından külli ve geneldir. Talep bazı mükelleflere has değil; onun hükmü altına girme hususunda hiçbir mükellef istisna tutulmamıştır. İstisna tutulmuş olsaydı Hz.Peygamber, bütün insanlığa gönderilmezdi. Deliler, çocuklar hakkında durum farklıdır.<sup>409</sup> Hükümler kulların maslahatları için konulmuştur ve onlar maslahatlar karşısında eşittirler.<sup>410</sup> Bu konuda sahabe, tabiun ve sonra gelen nesillerin icmaı vardır ve peygamberin fiillerini, herkes için bağlayıcı kabul etmişlerdir.<sup>411</sup> Sadece bazı kimselere has olsaydı, mükellef şartı taşıyan bazı kimseler de hitap dışında kalır. İman konusunda aynı şey söz konusu olur ve İslam'ın temel kaidelerinin bir anlamı kalmaz. Bu ise icmayla batıldır. Genellik vasfından velayet gibi şeyler hariç kalmaz. Müellifin anlatmak istediği velayet türünden olan kaza, imamet, şehadet gibi, şer'i hitapların genel olmayıp da bazı kimselere has olabileceğini düşündürten hususlardan değildir. Bunlar da genellik kaidesi altına girerler. Bu tür velayetlerde ehil olan herkes genel olarak yükümlüdürler. Zekat herkesi kapsayan bir emirdir. Ama bazı şartlar aranır. Kifai farzlar içinde bu durum geçerlidir. Şatibi, konuyla ilgisini düşünerek kıyasa değinir.

---

<sup>407</sup> Şatibi, 1990: 231.

<sup>408</sup> a.g.e., s. 242.

<sup>409</sup> a.g.e., s. 245.

<sup>410</sup> Mesut, 1997: 241.

<sup>411</sup> Şatibi, 1990: 247.

Bazı kimselere has hitap ile yine bazı kimselere has hükümler, peygamber zamanında çokca meydana gelmekteydi. Bunlarda emsiline uygulanacaktır, diye de bir delil yoktu. Şu gerçektir ki şariat, genel ve mutlaklık üzerine kurulmuştur. Bunun sahih olabilmesi içinde mevcut özel hükümlerde hususiliğin kastedilmemiş olmasını gerektirir. Bu tür olaylarda, zikredilmeyeni, zikri geçene dahil etmeyi gerektirecek lafzın da bulunmaması, o dönemde meydana gelmiş; her olayın hükmüne, daha sonra meydana gelecek benzerlerinin katılmasının da zaruretini ortaya koyar. Şatibi, işte bu kıyasın kendisidir, der. Bu sahabenin uygulamasıyla da güç kazanmıştır.<sup>412</sup> Şariatın maksatlarını tam olarak kavrayamayan bazı kimseler de, sufiyenin farklı bir yol tuttuğunu zannederek, onların bazı hallerini ve sözlerini delil olarak kullanmışlardır. Şatibi, Hz. Peygamberin bizzat kendisine has olan fiilleri hariç, getirdiği diğer hükümler ve yükümlülükler nasıl ki bütün mükellefiyetler için genellik arz ediyorsa; meziyet ve menkıbelerinde de durum aynıdır. Çünkü bunlarda ümmet için mutlaka örnekler vardır. Bunlar da teklifin umumiliği gibi genellik arz eder, der. Konuyla ilgili olarak müellif İbnu'l-Arabi'nin iddiasını dile getirir: Ona göre, adet-i ilahinin gereği olarak, Yüce Allah, peygambere bir şey vermişse, mutlaka o şeyden ümmetine de vermiş olması ve onları da peygambere ortak kılması şeklindedir. İbnu'l-Arabi'nin dediklerine katılarak Şatibi, istikra neticesinde bunun doğru olduğunu ifade eder. Ondan istinbat edilebilecek hükümler açısından onun yerini alma hususunda genel bir veraset bulunmaktadır. Şu da var ki Yüce Allah, kullarını, peygamberine has kıldığı meziyetle, onları ayrıcalıklı kılarak ihsanda bulunmuştu. "Doğrusu, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği gibi hükmedesin..."<sup>413</sup> buyurarak peygamberin meziyetini bildirmiş, ümmeti hakkında da "...Onlardan hüküm çıkarmaya kadir olanlar onu bilirdi"<sup>414</sup> ayeti ile taltif etmiştir. İkinci olarak müellif, tezin doğruluğunu ispat etmek küçük başlıklar altında peygamberin meziyetlerini sıralar:

1. Allah'ın salatına (rahmetine) mazhar olma<sup>415</sup>,
2. Rıza<sup>416</sup>,
3. Geçmiş ve gelecek günahlarını affı<sup>417</sup>,

<sup>412</sup> a.g.e., s. 248.

<sup>413</sup> Nisa, 4/105.

<sup>414</sup> Nisa, 4/83

<sup>415</sup> Ahzap, 33/43-56; Bakara, 2/157.

<sup>416</sup> Duha, 93/5; Hac, 22/59; Maide, 5/119.

<sup>417</sup> Fetih, 48/2-5; Maide, 5/6.

4. Vahiy-Nübüvvet<sup>418</sup>,
5. Kur'an'ın murada uygun olarak inmesi<sup>419</sup>: Kible ayeti, Makam-ı İbrahim'in namaz yeri edinilmesi<sup>420</sup>, hicap ayeti, Allah'ın peygamberine daha hayırlı eşler vereceğini bildiren ayet<sup>421</sup>, zıhar ayeti<sup>422</sup>, ifk hadisesine mukarin gelen ayet<sup>423</sup> bu ayetler peygamber dönemine hastır; çünkü onun vefatıyla vahiy kesilmiştir.<sup>424</sup>
6. Şefa'at<sup>425</sup>,
7. Gönlü açmak (şerh-i sadr)<sup>426</sup>,
8. Sevgiye mazhariyet<sup>427</sup>: Peygamberin Allah'ın sevgilisi olduğunda şek ve şüphe yoktur. Cennete girecek ilk kişi, ümmet olarak ilk girecek olan da O'nun ümmetidir. Peygamber, kendisine gelinceye kadar ve sonra gelmiş ve geleceklerin en şerefliisidir. Yine O'nun ümmeti de insanlar için örnek teşkil edecek en hayırlı ümmettir.<sup>428</sup>
9. Hazreti Peygamber ümmeti üzerine şahitlik yapacaktır. Bu diğer peygamberlere nasip olmamış bir iltifattır. O'nun ümmeti de diğer ümmetlere şahitlik edecektir.<sup>429</sup>
10. Harikulade olayların bulunması: Hazreti Peygamber, hakkında mucize ve kerametler bulunmaktadır. Ümmetine de kerametler verilmiştir. Tabi bu diğer ümmetlere verilmediği anlamına gelmez.
11. Daha önceki ilahi kitaplarda Allah'a karşı övücü olma ve benzeri meziyetlerle anılması: Mesela incilde 'Ahmed<sup>430</sup>', 'Faraklit' diye isimlendirilmesi, ümmeti hakkında da 'hammadin' yani çok övgüde bulunanlar ismi verilmiştir.
12. Ümmi olmakla birlikte ilim sahibi olma,<sup>431</sup>
13. Meleklerle konuşması,

---

<sup>418</sup> Nisa, 4/163.

<sup>419</sup> Bakara, 2/144; Ahzap, 33/51.

<sup>420</sup> Bakara, 2/125.

<sup>421</sup> Tahrir, 66/5.

<sup>422</sup> Mücadele, 58/1-4.

<sup>423</sup> Nur, 24/6-9.

<sup>424</sup> Şatibi, 1990: 253.

<sup>425</sup> İsrâ, 17/79.

<sup>426</sup> İnşirah, 94/1; Zümer, 39/22.

<sup>427</sup> Maide, 5/54; Tirmizi, Tefsir, 17/18; İbn Mace, Züh'd, 37; Ahmed, 1/5,281,295.

<sup>428</sup> Al-i İmran, 3/110.

<sup>429</sup> Bakara, 2/143.

<sup>430</sup> Bkz.: Kur'an, Saff, 61/6.

<sup>431</sup> Cum'a, 62/2; A'raf, 7/158.

14. Sorguya çekmeden önce affa mazhar olma: Allah'ın peygamberini ve ümmetini afetmesi.<sup>432</sup>
15. Şanı yüceltme<sup>433</sup>: Ayrıca ümmeti hakkında gerek Kur'an'da geçen ayetler (daha önce geçen ayetler) gerekse daha önceki kitaplarda övgü dolu bahsedilmesi. Hadiste Musa'nın 'Allah'ım! Beni Ahmed'in ümmetinden kıl' duası gibi.
16. Onlara düşmanlık, Allah'a düşmanlık<sup>434</sup>: Ayrıca hadislerde veli bir kula eziyet, peygambere harp ilanı olarak nitelendirilmiştir.
17. Seçme: Peygamberin seçilmiş bir insan olması<sup>435</sup>, Kitab'ın, ümmetine miras bırakılması.<sup>436</sup>
18. Allah'tan selama nail olma<sup>437</sup>,
19. İnsanın yaratılıştan, zaafı sebebiyle kayma ve sapma beklentilerine karşı koruyucu olma, onlara kararlılık verme<sup>438</sup>,
20. Minnetsiz ihsanda bulunma<sup>439</sup>,
21. Kur'an'ın kolaylaştırılması<sup>440</sup>,
22. Namaz içerisinde, onlara selam vermenin meşruluğu: Müellif, bu hususa namazda "tahiyat" duasını okumamızı delil olarak getirir.
23. Yüce Allah, peygamberini, "Rauf", "Rahim" gibi kendi isimleriyle isimlendirdiği gibi; ümmeti hakkında da "mü'min", "habir", "alim", "hakim" gibi isimleriyle isimlendirmiştir<sup>441</sup>,
24. Allah, onlara da itaat edilmesini emretmiştir<sup>442</sup>: Ayette geçen "ulu'l-emr"den kasıt yöneticiler ve alimlerdir.
25. Şefkat ve merhamet ifade eden bir hitaba mazhariyet<sup>443</sup>,
26. Hidayete erdikten sonra sapıklığa düşmekten korunmuş olma ve benzeri ilahi koruma altına alınma: Yüce Allah, peygamberinin her türlü hatadan korumuştur. Ümmeti hakkında da, peygamber, "ümmeğim hata üzerinde birleşmez"

<sup>432</sup> Tevbe, 9/43; Al-i İmran, 3/152.

<sup>433</sup> İnşirah, 94/4.

<sup>434</sup> Ahzap, 33/57; Nisa, 4/80.

<sup>435</sup> En'am, 6/87.

<sup>436</sup> Hacc, 22/78; Fatır, 35/32.

<sup>437</sup> Neml, 27/59; En'am, 6/54.

<sup>438</sup> İsrâ, 17/74; İbrahim, 14/27.

<sup>439</sup> Kalem, 68/3; Tin, 95/6.

<sup>440</sup> Kıyame, 75/17-19; Kamer, 54/17.

<sup>441</sup> Şatibi, 1990: 258.

<sup>442</sup> Nisa, 4/56-80.

<sup>443</sup> Ta Ha, 20/1-2; A'raf, 7/2; Tur, 52/48; Maide, 5/6; Bakara, 2/185; Nisa, 4/28-29.

buyurarak, ümmetinin övmüştür.<sup>444</sup> Peygamberin tek endişesi, ümmetinin dünyalık elde etme yarışına girmesidir. Müellifin açıklamalarını mutlak ve genel anlamda düşünmek gerekecektir.

27. Peygamberlere imamlık yapma şerefi: Peygamberin, gece yürüyüşüne çıktığı (isra-mi'rac) ve göğe yükseldiğinde peygamberlere imamlık yapmıştır.

Müellif, şeriati inceleyenlerin, ümmetin peygamberinden pek çok hayır ve bereket aldığına, Allah'tan hibe edilmiş ya da kendi kazanmış olduğu hal ve vasıfları ondan tevarüs edildiğine delalet edecek çok şeyler bulacağını ifade ederek bu esas üzerine bazı kaideler kurar: Bu ümmete verilmiş olan her türlü meziyetler, kerametler, keşifler, teyitler gibi sadece Hz. Peygamberin nübüvvet nurundan alınmış olmaktadır ve bunlar O'na uymanın ölçüsündedir.<sup>445</sup> İkinci olarak getirilen kaide, birinci kaideden neşet etmekte ve onu tamamlamaktadır. O da şudur, bir kimsenin göstermiş olduğu harikuladeliğe veya kerametler, peygamberin mucize ve kerametlerine bir dayanağı varsa o gerçek bir keramettir. İnsandan sadır olan her şey keramet olmayabilir.<sup>446</sup> Üçüncü olarak Hz. Peygamberin, gerçek firaset, doğru ilham, açık keşif, sadık rüya gibi harikuladeliğin gereği ile olmak üzere sakındırma, müjdeleme, korkutma ve teşvikte bulunulabilir. Bu özelliklerden birine sahip olan kişi, bu şekilde davranması doğru bir davranış olmaktadır ve yaptığı davranış meşru (yasal) olmuş olur. Peygamberin kendisi de, bunun gereğiyle emir, yasak, sakındırma ve irşat yoluyla amelde bulunmuştur. Bu yaparken kendisine ait bir özellik olduğu ve ümmetinin böyle bir hususiyetinin olmadığını ifade etmemiştir. Sahabe de firaset, keşif, ilham ve uykuda bildirme gibi yollarla amelde bulunmuştur. Bunlarla amel edilebilmesi için mutlaka şeri bir hüküm ya da dini bir kurala veya kaideye ters düşmemesi gerekir.<sup>447</sup> Harikuladeliğe amel etmek ya mubah bir iş hakkında olur ya da bunlarla amel edildiğinde umumi bir faydadan dolayı olur. Veya uyarı ya da müjdelemek için olur. Çünkü kerametler bir nevi meziyet olduğu gibi insanın deneme ve imtihan unsuru olarak da verilir, kulun davranışlarının nasıl olacağı ortaya çıkartılır.<sup>448</sup>

Şatibi, uzun uzun kerametlerle ilgili bahisler açar. Kalbi fiillerle çok ilgilenecek tasavvufi açıklamalarda bulunur. Şeriatin mükellefler hakkında genel ve onların her

<sup>444</sup> İbn Mace, fiten, 8.

<sup>445</sup> Şatibi, 1990: 260.

<sup>446</sup> a.g.e.,s. 263.

<sup>447</sup> a.g.e., s. 266.

<sup>448</sup> Mesut, 1997: 240.



türlü durumlarını kapsadığı gibi, her mükellefe nispetle hem gayb hem de şühud alemleri için de geneldir. Dolayısıyla der Şatibi, zahirde bulunan herşeyi ona vurduğumuz gibi batınla olan herşeyi de ona vurmak durumundayız. Eğer harikuladelikler, şeriatın zahirine (dış alemde-maddi) uymaması durumunda dikkate alınmaz. Dolayısıyla şeriat hakim konumdadır, mahkum değildir. Bu harikuladelikler ve gaybla ilgili bilgiler, şeriatın umumunu tahsisi (daraltıcı yorum), mutlakını takyid, zahirinin te'vil edecek olursa, o zaman şeriat mahkum konumda olacaktır. Bu ise sakat bir düşüncedir. Bu neticeyi çıkaracak düşünce doğru olmayacaktır.<sup>449</sup> Zaten harikuladeliklerin şeriata ters düşmesi durumunda batıl olmaktadır. Peki harikuladeliklerin şeriata vurulması nasıl olacaktır? Müellife göre, bunlar normal hallerde meydana gelmiş şeyler olarak farzedilecektir. Eğer bu halleriyle adeten ve kesb yoluyla işlenmeleri caiz olan şeyler ise, o harikuladelik o haliyle caiz olacaktır, aksi takdirde ise olmayacaktır.

#### **2.1.5.1. ADAT [Mecaru'l-Adat, (Beşeri) Yaygın Davranışlar]**

Müellif, yükümlülük üzerinde durur. Mükellefin yapageldikleri gerek yaratılışlarıyla ilgili gerek mizaç, karakter veya huylarıyla ilgili gerekse mevcut olan daha başka şeylerle ilgili olsun (avaid), bütün bunlar bidüziyelik üzerine kurulmuş, mükellefin yükümlülük hükmü altına girmesine nispetle, üzerine bina edilecek şeyler için alışagelen avaid ya da tabiat olaylarına değinir. Vücut aleminde adetlerin cereyan tarzı, zanni değil, kesin bilinen hususludur. Yani bunlar külliyattandırlar; cüzi değillerdir.<sup>450</sup> Şeriatların, istikra neticesinde bu şekilde geldiği açıktır. Bizim şeriatımızda, yükümlü tutulacak kimselere nispetle getirilmiş külli yükümlülükler hep aynı biçimde aynı miktarda ve aynı tertipte konulmuştur.<sup>451</sup> Her mükellef için beş vakit namaz farz kılınmıştır. Bu konuda geçmiş zaman ile sonraki nesiller arasında bir fark yoktur.

Varlık aleminin halleri kıyamete kadar devamlı ve değişmezmiş olduğunu şeriat bildirmiştir. Müellif, yerle gök arasında ve içerisinde bulunan her türlü mefaat, tasarruf ve hallerin haberleri; ilahi sünnette herhangi bir değişiklik olmayacağı gibi haberler.

<sup>449</sup> Şatibi, 1990: 276-279.

<sup>450</sup> a.g.e., s. 280.

<sup>451</sup> Mesut, 1997: 241.

Doğruluğunda kuşku bulunmayan peygamberlerin verdiği haberler, asla bunların aksine meydana gelmez. Eğer adetlerin (tabiat hadiselerin-fiziki ve biyolojik kanunlar) bidüziyeliği bilinen bir gerçek olduğu için din esas olarak bilinmektedir. Dinin bilinmesi de peygamberin kabulü ile gerçekleşir. Peygamberliğin kabulü de mucizelerle olur. Mucize ise alışılmışlığın üstüne çıkılmasından başka bir şey değildir. Burada şatibi şöyle bir önerme getirerek adetlerin değişmediği neticesine ulaşır: Alışılmışlığın üstüne çıkmak ise ancak adetlerin geçmişte olduğu gibi halde ve istikbalde de bidüziyeliği mevcudiyeti ile meydana gelir. Alışılmışlık ise farzedilen bir fiilin, meydan okumaksızın (mucizede meydan okuma vardır) meydana gelmesi düşünüldüğünde, benzerlerinin de meydana geleceği mutlak surette vuku bulacaktır. Eğer adetin bidüziyeliği bilinmeseydi davetçi olan peygamberin, buna muhalif olarak getirdiği mucizenin bir kıymeti olmayacaktı. Bir şey üzerine kurulu olduğu bilgi ile bilinir.<sup>452</sup> Adetler üzere hükme esas olan, varlık alemi hakkındaki külliyatla ilgilidir. Süreklilik arzeden adetler iki kısımdır:

1. Şer'i adetler: Şer'i delillerin ortaya koymuş olduğu ya da yasaklamış olduğu şeylerdir. Bunlar vaciplik ya da mendupluk düzeyinde; haram ya da mekruh olanlar ve bir de yapıp yapılmaması tercihe bırakılmış olanlardır. Bu grupta olan adetler sabittirler. Şari' tarafından güzel ya da çirkin bulunarak emredilmiş veya yasaklanmışlardır. Bu durum insanların güzellik veya çirkinlik anlayışında meydana gelecek değişmelerle de değiştirilemez. Çünkü bunlar nass tarafından belirlenmiş şeylerdir. Namaz için taharet, avret yerlerinin örtülmesi, kölenin şahitliğinin kabul edilmemesi gibi.
2. Hakkında müsbet ya da menfi şer'i delil bulunmayan ve insanlar arasında cereyan eden adetlerdir.<sup>453</sup> Bu grupta olanlar, sabit olabildiği gibi değişken de olabilirler. Sabit olanlar insanda bulunan yeme, içme, cinsel arzu, konuşma, yürüme gibi şehvetlerin bulunması gibi hususlardır. Bunları Şari göz önünde bulundurmuş ve devamlı dikkate alınan ve bu doğrultuda hükümler koymasında problem bulunmamaktadır.

Değişken olanları da Şatibi, kısımlara ayırır: Bir kısmı güzellikten çirkinliğe ya da çirkinlikten güzele değişim gösteren adetlerdir. Örnek olarak erkeğin başı açık dolaşmasını verir. Bazı yerlerde açık dolaşmamak mürüvvetten sayılırken, bazı yerlerde

<sup>452</sup> Şatibi, 1990: 282.

<sup>453</sup> a.g.e., s. 284.

ise çirkin sayılmaz. Bir kısımda vardır ki maksadı ifadedeki farklılıklardır. Bu durumda manayı ifade eden söz yerini başka bir söze bırakır. Bu farklılıkların nedenini müellif ya Araplarla, Arap olmayan gibi millet farkından ya milletin kendi içerisindeki farklılıklara nispetle ortaya çıkar. Mesela sanat erbabının kendi aralarında diğer insanlardan farklı tabir ve terimleri kullanması gibi. Ya da bir kelimenin bir çok anlam içerisinde bir tanesi yaygınlık kazanır ve zamanla o lafızdan ilk etapta o mana anlaşılır. Bu gibi durumlarda belirleyici olanın örf olduğunu söyler Şatibi. Fakat örf sahibi olamayanlara söz konusu örfeye dayalı hüküm nispet edilmez. Bu gibi durumların en çok cereyan ettiği yerler akitler, sarih ya da kinaye yoluyla yapılan talaklardır. Yine değişken olanlarla ilgili nedenlerden muamelat ve benzeri konulardaki fiillerde meydana gelen farklılıklar. Mesela nikah konusunda adet olan zifaktan önce mehrin teslimi gibi. Mükellefin dışında olan durumlara göre farklılık arzeden ergenlik gibi, bu hususta dikkate alınan ihtilam veya hayız olma ya da ihtilam veya hayız yaşı, konulardaki adetler. Bu durumlarda yine geçerli olan çevredeki emsal adetlerdir. Şatibi, olağandışı durumlarda değişkenlik gösterdiğini ifade eder. Kişi için bu olağan dışılık adet halini alacak ve hüküm kendisi için adet olan bu duruma göre olacaktır. Mesela normal yolla dışkıyı atamayan ve bu organı yok olan kişinin durumu gibi. Bütün bunlarda geçerli olan, dikkate alınan husus bizzat o adetler olacak ve hükümler o adetlere uygun konulmuş olacaktır. Çünkü şeriat, mutad durumlarla ilgili alışılmışlığın dışına çıkmamış ve yine mutad durumlar getirmiştir.<sup>454</sup> Burada sözü edilen adetlerin farklılık arzemesi durumunda hükümlerin de değişeceğinden anlatılmak istenen, asli hitapta meydana gelen değişiklik değildir. Çünkü şeriat, ebedi ve devamlı yürürlükte kalmak üzere konulmuştur. Şatibi'ye göre bir mesele de adetlerin şer'an dikkate alınmasının zaruri olduğudur. Bunların şer'i zaruretler olup-olmamları durumu değiştirmez. Şer'i delille emredilmesi veya yasaklanması, tercihe bırakılması suretiyle ortaya konulmuş olması veya olmamasında durum değişmez. Delil ile ortaya konulmuş olmasında durum açıktır. Delil ile konulmamış olanlar ise onlarsız yükümlülüğün ikamesi zordur. Mesela herkes tarafından kabul edilen zecri önlemlerin suç işlemekten geri durmak için bir sebep olması geçerli bir adettir. Ama bu önlemlere şer'i bir izin, yasak gibi bir hüküm taalluk etmemektedir. Bu insanda bulunan tabiat ya da huyla ilgilidir. Bu zecri tedbirler, suç işlemekten el çekmenin sebibidir. Yükümlülüğün bütün insanlar için hep ölçüde

---

<sup>454</sup> a.g.e., s. 286.

konulması, Şari'in onlardan geçerli olan adetleri dikkate aldığını gösterir. Şari', teşri'de maslahatları dikkate almaktadır. Bu mutlak surette adetlerin dikkate alınmış olmasını gerektirir. Madem şariat herkes için hep aynı ölçüde gelmiştir; bu maslahatların bu ölçü üzerinde gerçekleşeceğini gösterir. çünkü teşriin esasını maslahatlar oluşturur.<sup>455</sup> Teşri ise devamlıdır ve sabittir. Buna bağlı olarak maslahatlarda devamlı olacaktır. Maslahatlar ise insan hayatının ikamesi ve idamesini sağlayan şeylerdir. Bunlar akli ve shevi özellikleridir. Bunun neticesinde de Şari'in, teşride, adetleri dikkate almış olacağı.<sup>456</sup> Eğer adetler dikkate alınmayacak olsaydı bu durum takat üstü yükümlülüğü sebebiyet vereceği için bu doğru olmayacaktır. Yükümlülükte dikkate alınan onu yapabilme ve kudret; yükümlülüğün yönelmesi esnasında söz konusu adetlerle ilgili bir hitapta bilgi ve kudrette dikkate alınmış olmaktadır. Adetlerin olağanlıklarını yitirip fevkaladelik arzemesi, onların özel bir duruma (cüziye) nispetle ortadan kalkması demektir. Bu durum bir özür sebebiyle ise devreye ruhsatlar girmektedir. Başka bir halden dolayı ise olağan adet devamlı olan başka bir adete yerini bırakacaktır ya da geçiş, adet olmayan başka bir hale olacaktır. Veyahut ilk adeti ortadan kaldırmayan yeni bir adete geçilecektir. Olağandışılık yeni bir adete dönüşüm şeklinde olur ama ilk adeti ortadan kaldırmazsa, onun dikkate alınacağı kesindir. Müellif, bunun ruhsata dönük olarak yapılacağını ifade eder.<sup>457</sup> Davranışların üzerine bina edildikleri şey mükaşafe gibi olağan dışı bir şey ise, onlara verilecek özel bir hükmün olmadığı ve herkes için geçerli bulunan zahir hükümlere tabi olmaktır.<sup>458</sup> Eğer olağandışı şeyler dikkate alınarak hükümler konulsaydı, hiçbir kaide düzen tutmaz, fiillerin hem muvafık olmaları hemde muhalif olmaları söz konusu olurdu. Bunun neticesinde sevap ve azap verilmeyecek ve bir kaos meydana gelecektir. Bu durum, genel ve sabit değildir. Ve kulların maslahatları gerçekleşmeyecek. Olağandışı hallar herkesi kapsamayacak, özel bir zümreye has olmaktadır. Peygamber, kendine has haller dışında bu kabilden şeyler meydana gelmemiştir. Çoğu zaman olağan dışı şeyler veya harikuladelikler, şer'i kurallara muhalif olarak meydan gelirler. Bu durumda maslahatları ortadan kaldırmaktadır.<sup>459</sup> Bu türden gaybi olan şeylere vakıf olmak ne de doğru keşif, normal hükümler doğrultusunda hareket etmeye dahil değildir. Çünkü bu konuda en büyük rehber

---

<sup>455</sup> Mesut, 1997: 242.

<sup>456</sup> Şatibi, 1990: 288.

<sup>457</sup> a.g.e., s. 290.

<sup>458</sup> a.g.e., s. 293.

<sup>459</sup> a.g.e., s. 295.

peygamberin kendisidir. Burada gayb alemiyle ilgili bir ayırım söz konusudur: Kendisiyle amel edilmesi durumunda şeriatın zahirine ters düşen ve tevil edilmesi imkanı olmayanlar ki bunlarla amel caiz değildir. Diğer kısım ise amel edildiğinde şeriatın zahirine ters düşmeyen, ihtilaf bile meydana gelse, sağlam bir değerlendirme ile şeriata dayandırma imkanı olan gaybi bilgiler.<sup>460</sup> Bu açıklamalardan sonra adetlerin meydana gelişlerine nispetle iki kısım olduğu üzerinde durulur:

- a. Zamana, mekana ve durumlara göre değişmeyen genel adetler. Yemek, içmek, sevinmek gibi. Bu adetler geçmişte, şu anda ve gelecekte değişmeyen, bidüziyelik arzeden sabit olan adetlerdir ki geçmiş milletlerin de aynı adetler üzerine yaşamış olduklarına hükümlenir. Çünkü Allah Teala'nın, evrende cari bulunan kanunlarının bu şekilde cereyan ettiği ve adet-i ilahi üzere cereyan ettiği için de onlarda genel olarak bir değişiklik bulunmayacağı kesindir. Adetin şer'i ya da tabii (vucüdi) olmasında da bir fark yoktur.
- b. Zamana, mekana ve durumlara göre değişen adetler. Giyinme şekilleri, barınma, şiddet halinde yumuşak davranma, yumuşaklık halinde şiddet gösterme, aceleci veya yavaş olma gibi. Geçmişte var olduğu düşünülen bu adetlerle hükmetmek ancak delil ile olur. Burada şunu söyleyebiliriz: Bu türden olan adetler meydana gelmesine izin verildiği için sayılabilirler. Adet değişir ve o adet hükmünü alacağı başka şer'i bir asla döneceği için de onunla ilgili hüküm de değişir. Bunlar cüzi adetlere yönelik olanlardır.<sup>461</sup>

Şatibi, Şari'in şeriatı koymasındaki amaç veya maslahat, her millette ve şeriatta dikkate alınan beş zaruri (temel haklar) esasın normal seyrinde yürümesini ve korunmasının temin etmektir. En büyük mefsedette bunların ortadan kaldırılmasına sebebiyet verecek davranışlara girmektir. Bunun delilinin ise zaruri esasların ihlaline yönelik gelen korkutma, azap veya ceza ile tehdit anlamında va'idin ölçüsüdür.<sup>462</sup> Dinden dönme, haksız yere adam öldürme ve can güvenliğine yönelik tecavüzler, zina, hırsızlık, içki içme, had cezası konulmuş ya da şiddetli tehdit unsuru içeren davranışlarda açıkça görülmektedir. Hacı veya tekmili konularda ise aynı hassasiyet gösterilmemiş, onlarla

<sup>460</sup> a.g.e., s. 297,

<sup>461</sup> a.g.e., s. 298.

<sup>462</sup> a.g.e., s. 300.

ilgili bir tehdit ya da belirlenmiş bir had cezası gösterilmemiştir. Bunun delilinin yine istikra olduğunu ifade etmektedir. Burada müellif, maslahat ve mefsedetleri ikiye ayırır: Dünyanın düzen ya da fesadı kendisine bağlı olanlar. Can güvenliğini temin etme, maslahata; insanı öldürmek ise, mefsedete neden olmaktadır. Diğer kısım ise birinci türden olan maslahat ve mefsedeti tamamlayıcı ve kemale ulaştırıcı olanlar. Bunların da farklı mertebeleri vardır. Birinci kısımda farklı mertebededirler. Birinci kısımda olan zaruri esasların başında geleni din (din ve vicdan hürriyeti) ilk sırayı alır. Bu nedenle de dinin korunması için can, mal feda edilir. Sonra can güvenliğinin korunması gelir. Bu uğurda neslin, aklın ve malın heder edildiği görülür. Bütün bunlar neticesinde itaat, külli zaruri bir maslahatı gerçekleştiriyorsa, o taat dinin rükünlerine katılacak; muhalefet de külli ve korunması zaruri bir mefsedet çıkarıyorsa, o da büyük günahlardan kabul edilecektir. Taat cüzi bir maslahatı gerçekleştiriyorsa nafilere girecek; aynı şekilde muhalefet cüzi bir mefsedet ortaya çıkarıyorsa, o da küçük günahlardan kabul edilecektir. Neticede her bir rükün aynı mertebede olmayacaktır. Aynı şey ortaya çıkan maslahat ve mefsedet içinde geçerlidir.

Karşımıza şöyle bir önerme daha çıkar: Mükellefe nispetle ibadetlerde asıl olan onların taşıdıkları anlamlara bakmaksızın onlarla kullukta bulunmak yani taabbudilik; adetlerde ise asıl olan onların içerdikleri manaları esas almaktır.<sup>463</sup> Bunun delili istikradır. Taabbudi konulardaki genel hikmet, bunlarla Allah'ın emirlerine teslimiyet, yalnızca O'na karşı saygı duymak, O'nu yüceltmek e O'na yönelmektir. Bu konuda Şari'in maksadı, belirlenmiş kalıplarla kullukta bulunulmasıdır.<sup>464</sup> Bunun dışındakiler ise şer'an amaçlanmış değildir. Eğer amaçlanmış olsaydı yani belirlenmemiş şeylerle kulluk icrasında bulunmayı, Şari' bunun delillerini ortaya koyardı. Adetler konusunda genişlik gösterildiğine dair deliller vardır. Muamelatta caiz olan bu durum ibadetlerde ise olmamaktadır. Şatibi, fetret dönemlerinde Allah'a kulluk şekilleri, akıllı insanlarca bulunamamıştır, delilinin de ekler ve adetler konusunda asıl olan, taşıdıkları manalardır; önermesinin delillerine geçer. Yine bu önermenin ilk delilinin istikra olduğunu ifade eder. Şari'in koymuş oldukları hükümlerde kulların maslahatlarını gözetmiş olduğu ve adetlerle ilgili bütün hükümlerin maslahat etrafında dolaştığı görülmektedir.<sup>465</sup> Mesela maslahat bulunmayan ortamda bir şey yasak olurken, maslahatın bulunduğu bir ortamda

---

<sup>463</sup> a.g.e., s. 301.

<sup>464</sup> Mesut, 1997: 243.

<sup>465</sup> Şatibi, 1990: 305.

ise caiz olmaktadır. Örnek olarak Şatibi, karşılıklı alışverişlerde, dirhemi dirhem karşılığı olarak vermek haram iken, ödünç para (karz akdi) vermede caiz olmaktadır. Yaş hurmanın, kuru hurma karşılığında satımı maslahat içermediği, garar ve riba anlamına geldiğinden haram olurken, ağır basan maslahattan dolayı meşru sayılabilmektedir (Taze hurmanın henüz ağacında iken ölçü ve tartı olmaksızın tahmin yoluyla kuru hurma karşılığında satılması demek olan “araya”, insanlara kolaylık bulunması hasebiyle meşru kılınmıştır). Şari’ Teala, adetlerle ilgili teşri kısmında illetlerin ve hikmetlerin açıklanmasına büyük önem vermiştir. Adetlerin illetlerinin büyük çoğunluğu akılla kavranılacak türde, hükme illet olarak kabul edilen açık ve munzabıt olan vasıf ile hüküm arasında aklın kavrayabileceği olan şeylerdir. Bu nedenle Şatibi, İmam Malik’in çok geniş davranarak “mesalih-i mürsele” prensibini bir esas olarak kabul ettiğini, aynı şekilde “istihsan” prensibini benimsediğini ifade eder.<sup>466</sup> Fetret devrelerinde adetlerle ilgili konularda, onların taşıdıkları manalara olan iltifat biliniyor ve sağduyu sahibi kimseler bunları dikkate alıyorlardı. Neticede maslahatlar gerçekleşebiliyordu ve genel anlamda külli maslahatlar düzenli olarak icra ediliyordu. Diyet, kasame, kıraz, Kabe’nin örtülmesi gibi hususlar İslam’da da benimsenmiş hükümlere örnektir. Adetlerle ilgili olarak bir konuda taabbudi bir husus bulunursa, mutlak surette ona teslim olmak ve nassla belirlenmiş sınırdan durmak gerekecektir. Mehir, eti yenilen hayvanların helal olması için belli yerden kesilmesi, talak, iddet sayıları gibi. Aklen kendilerinden beklenen cüzi maslahatları kavrayabilme imkanı bulunmayan örnekler. Başka bir meselede kıyas edilmesi mümkün değildir. Genel boyutlu manalar kavransada ancak genel hatlarıyla kavranılabilen bu hikmetler üzerine başkalarına kıyas edebileceğimiz bir asıl kılınacak güçte değildir.<sup>467</sup> Taabbudi konularda istenilen sadece emre uymak ve ne eksik ne de fazla, olduğu gibi yerine getirmektir. Taabbudi konularda illet bulunmamaktadır. Adetlerde ise illet bulunmaktadır. Bu nedenle de maslahatların belirlenmesi ve sınırlarının tayin edilmesi mümkün olacaktır. İnsanlar kendi başlarına bırakılacak olsaydı o zaman bir kaos meydana gelirdi. Taabbudi olduğu sabit olan hususlar, asıl kabul edilerek, üzerine ayrıntılar getirilmez. Yani kıyas geçerli olmaz. Taabbudi olamayıp taşıdığı manaların dikkate alındığı hususlarda ise, mutlak surette kulluk icrasında bulunma gereği lazım gelecektir. Yükümlü olması nedeniyle mükellef, kaçınılmaz olarak bir fiilin yapılması

<sup>466</sup> a.g.e., s. 306.

<sup>467</sup> a.g.e., s. 308.

ya da terki ile ya tercihe bırakılma, muhayyerlik ile muhataptır. Yani mutlak surette itaat etmesi ve yükümlülüğünden kurtulması için ona yapışması ve yerine getirmesi gerekmektedir.<sup>468</sup> Her yükümlülük mutlaka bir taabbudilik unsuru içermekten uzak değildir. Şatibi, taabbudilik unsuru içerince de , taharet ve diğer ibadetlerde olduğu gibi niyete ihtiyaç gösterir, der. Bu bağlamda kul hakkı içeren yükümlülükleri iki kısımda değerlendirir: Niyetsiz olarak yapılması sahih olanlar. Bunlar kul hakkının ağır bastığı yerler olmaktadır. Emanetlerin ve gasp edilmiş malların geri verilmesi gibi. Niyetsiz sahih olmayanlar ki bunlar da Allah hakkının ağır bastığı yükümlülükler olmaktadır. Bu tür fiiller niyetsiz yapıldıklarında sevap kazandırmazlar.<sup>469</sup> Terklerde de durum aynıdır.

### 2.1.6. YÜKÜMLÜLÜKLERDE MÜKELLEFİN MAKSADI (NİYET)

Konu on üç mesele altında incelenir. Müellif, konuya ameller niyetlere göre, diyerek başlar.<sup>470</sup> Bu hem ibadet hem de adet türünden olan tasarruflarda önemli olan maksatlardır.<sup>471</sup> Maksat ve niyetlerin, adetlerle ibadetler arasını ayıran bir unsur olması, ibadetlerde vaciple vacip olmayandan ayrılması, adetlerde vacip, mendup, mubah, mekruh, haram, sahih, fasit ve benzeri hükümlerin arasının yine maksatlarla ayrılması onların dikkate alındığını gösterir. Kul hakkı ağır basan adetlerde, bunların ibadete dönüşmesi niyetle olmaktadır. Niyet unsuru olmadığı zaman da ibadet olmaktan çıkar ve normal adet olarak gerçekleşir. İbadeti yerine getirirken niyet riya ya da makam arzusu olur; ibadet, ibadet olmaktan çıkar. İzin verilmiş bir mubah işlenirken niyette, Allah'ın gözettiği maksatlar gözetilir ve o fiil ibadet hüviyeti kazanır.<sup>472</sup> Şatibi, uykuda bulunan, gafil olan, cinnet geçirenlerin fiillerini değerlendirir. Fiil işlenirken bir kasıt bulunur ve o fiile teklifi hükümler taalluk eder; bu fiil niyetten uzak olarak gerçekleşmişse herhangi bir teklifi hüküm bağlanmaz.

Burada üç itiraz ileri sürülür: Niyet ve maksatlar kısmen dikkate alınmış olsalar da mutlak surette ve her hal ve durumda dikkate alınmamıştır. Birincisi, şer'an yapılmaya zorlanan ameller vardır. Kişi bu fiili zorla yaptığı için Şari'in emrine uymayı

<sup>468</sup> a.g.e., s. 310.

<sup>469</sup> a.g.e., s. 316.

<sup>470</sup> Mesud, 1997: 245.

<sup>471</sup> Şatibi, 1990: 325.

<sup>472</sup> Beyyine, 98/5; Zümer, 39/2; Nahl, 16/106; Tevbe, 9/54; Bakara, 2/231; Al-i İmran, 3/28.



amaçlamaz. Belki cezadan kurtulmak için o fiili işlemiş oldu. Kabul edilen tez ise amellerin meşru bir niyetle yapılması idi. İkincisi ameller iki kısımdır: adetler ve ibadetler. Adetlerin işlenmesi sırasında sadece emre uymuş olma için niyete ihtiyaç bulunmadığı, onların sadece meydana gelmiş olmalarının yeterli olduğu fukaha tarafından belirtilmiştir. İbadetlerde de mutlak surette niyet şart koşulmuş değildir. Mesela abdest bunun örneğidir. Bir grup niyetin şart olmadığını ileri sürmektedir. Oruç ve zekat için de aynı durum söz konusudur. Üçüncüsü bazı ameller vardır ki onlarda emre uyma kastının bulunması imkansızdır. Yaratıcının varlığını bilmeye ulaştıran ilk düşünce, imanın tamamlanması için zorunlu olan şeyleri bilme gibi.<sup>473</sup>

Şatibi, iki hususu belirterek cevap verir. Birincisi amellere taalluk eden maksatlar iki türdür. Her fail-i muhtarda, hür irade sahibi olması açısından zorunlu olarak bulunması gereken maksatlar. Burada her amel şer'i niyet ile muteber olmaktadır, denilir. Onunla Şari'in emrine uymuş olmayı kastetsin veya etmesin farketmez. Çünkü akıllı, hür iradeli fiili işleyen kişi, işlediği fiilde mutlaka bir amaç bulundurur. İhtiyar ile yapıldığı için mutlaka bir amaç vardır. Bu durumda bu fiillere, hükümler taalluk edecek ve getirilen genellemeden hiçbir amel geri kalmayacaktır. Her fiil için zaruri olmayan, aksine taabbudi olan fiiller için zorunlu olan niyet ve maksatlar. Çünkü ihtiyar altına giren bütün fiiller, niyet ve kasıt olmaksızın taabbudi özellik göstermezler. Asli ibadet konularında herhangi bir problem yoktur. Ama adetlerin de ibadet haline dönüştürmek ancak niyet ile olmaktadır. Müellif sadece Allah'ı bulma amacı taşıyan ilk düşünce hariçtir. Çünkü bunda niyetin bulunması mümkün değildir. Kimse kalkıp da ben Allah'ı bulmaya ve düşünmeye niyet ettim gibi bir ifade de bulunmaz. Şer'an vacip olan amellerin işlenmesi için zor kullanılmasında, bunlardan taabbud ve emre uymuş olma niyet ve kastına ihtiyaç göstermeyenler, ikrah neticesinde niyetsiz olarak yapılırsa ibadet olarak gerçekleşmezler. Zorlamanın faydası gerçekleşmiş olur ve kişiden şer'i talep hakkı düşer.<sup>474</sup> Mesela gasp fiili işleyen kimselerden ellerindeki gasbedilmiş malları, zorla almak gibi. Taabbud niyetini gösterenler ise zorlanan kimseye nispetle bu fiilin sahih olabilmesi için mutlaka niyette bulunması zarureti vardır. Kişinin namaza zorlanması, dış görünüşe göre talep hakkı düşer ve iadesi istenmez. İşin iç yüzünü ise kullar bilemez.<sup>475</sup> Şari'in mükelleften beklediği, onun amel sırasındaki kastının teşri

<sup>473</sup> a.g.e., s. 328.

<sup>474</sup> Mesut, 1997: 246.

<sup>475</sup> Şatibi, 1990: 332.

sırasındaki kendi kastına uygun düşmesidir. Çünkü şeriat, mutlak ve genel olarak kulların maslahatlarının temini için konulmuştur. Yükümlüden istenilen de fiillerini, şeriat doğrultusunda işlemiş olması ve Şari'in kastına ters düşen bir şey amaçlamamış olmasıdır. Çünkü mükellef, Allah'a kulluk için yaratılmıştır. Kulluk ise şeriatın konuluşu sırasında dikkate alınan ilahi maksatlar doğrultusunda hareket etmek demektir. Şari'in kastı zaruriyyat ve ondan neşet eden haci ve tahsini esasların korunması olmaktadır. Bunlar ise kulun yükümlü tutulduğu şeylerin bizzat kendisi olacaktır. Mükellefin bunlara yönelik kasta sahip olması istenecektir. Şer'i yükümlülüklerde, kendisi için meşru kılınandan başkasını arayan kimse, şeriata ters düşmüş olabilir. Kim de şeriata ters düşerse o amel batıl olacaktır. Meşru hükümler, kulların maslahat ve mefsedetlerin uzaklaştırılması için konulmuştur. Müellif, meşru kılınmayan bir hakkı aramaya kalkan kimsenin şeriata ters düştüğüne delalet eden noktaları açıklar. Fiiller ve terkeler haddizatında kastedilen şeye nispetle aklen birbirine eşittir. Ancak aklın, güzel-çirkin, hayır-şer konusunda belirleyici yetkisi yoktur. Şeriat bu noktada gerekli açıklamaları yapmıştır. Şari' maslahatları belirleyince, kulun gideceği yönü de tayin etmiş olmaktadır. Eğer Şari'in kastının dışında başka bir şey kastetti ise, istenilen maksat ve maslahatı ihmal ve dikkatten düşürmüş olacaktır. Bu durum ise açık ve net bir şekilde çelişkiye düşmek demektir.<sup>476</sup> Bu, şu da demektir: Şari'in güzel gördüğü, kasıt sahibine güzel değil; Şari'in güzel görmediği şey de kasıt sahibine güzel gelmemektedir. Şari'in gözetmiş olduğu amaca zıt düşen başka bir amaç bulundurmamak, apaçık bir muhalefettir. Bu gayr-ı meşru bir şeyi işlemek anlamına gelir. Fiillerle, mükellefin yükümlü tutulması, sadece o amelleri ya da yasaklamada gözettiği maksatlar yönünden olmaktadır. Böyle bir durumda ise mükellef, amaçlanan faydanın veya uzaklaştırılmak istenilen zararın, dışına çıkmaktadır. Bu kastın sahibi Allah'ı ayetleriyle alay etmektir.<sup>477</sup> Bunun örnekleri çoktur: Kanını ve malını korumak için kelime-i şehadet getirmek, iyi kimse desinler diye namaz kılmak, Allah'tan başkası adına kurban kesmek, dünya menfaati için evlenmek istediği kadına ulaşabilmek için hicret etmek, kahraman desinler diye savaşmak, üç talakla boşanmış kadını, eski kocasına helal etmek için hulle nikahı yapmak.<sup>478</sup>

---

<sup>476</sup> a.g.e., s. 335.

<sup>477</sup> Bakara, 2/231; Tevbe, 9/65.

<sup>478</sup> a.g.e., s. 337.

Bir fiili işleyen ya da onu terk eden kimsenin durumu şöyle incelenebilir: Fiili işlemesi ya da terki şeriate uygun olabilir ya da muhalif olabilir. Bu iki duruma göre de ya Şari'ye muvafakat etmek istemiştir ya da muhalefet etmek istemiştir. Buna karşımıza dört ihtimal çıkar:

1. Fiilin işlenmesinin ya da terkinin şeriate uygun düşmesi ve kastının da Şari'in maksadına uygunluk olması. Namaz, oruç, sadaka, hac gibi. Ya da Allah'ın emrine uymuş olmayı düşünerek, üzerine vacip olan şeyi eda etmek, mendup olan şeyi işlemeyi kastederk işlemesi gibi. Zinadan, içkiden, kötü görülen fiillerden yasak emrine uymak için kaçınması.
2. Fiili işlemesi ya da terkinin muhalif olması ve kastının da Şari'in kastına muhalefet anlamına gelecek durumda olmasında hüküm açık olmaktadır. Mesela haramların kasıtlı olarak işlenmesi, vaciplerin kasıtlı olarak terkedilmesi gibi.
3. Fiilin işlenmesinin ya da terkinin şeriate uygun düşmesi ama kastının Şari'in kastına muhalefet etmesinde fiil ya da terkin uygunluğunu bilmemesi, mesela yabancı diye karısıyla cinsel ilişkide bulunması, şarap diye gül suyu içmesi gibi. Bu fiillerde; muhalefet kastı, isyan kastı ile gerçekleşmiş olmaktadır. Bu tür fiillerde yasaktan beklenen mefsedet meydana gelmemiştir. Çünkü bu fiiller, işlendiğinde ortaya çıkacak mefsedetten dolayı yasaklanmıştı. Mefsedet gerçekleşmediğine göre de, mefsedeti ortaya çıkarılarak işlenen fiiller gibi olmayacaktır. Yani bu tür fiiller bir yandan uygun diğer yandan ise muhalefet etmektedir.<sup>479</sup> Bu tür fiillerde niyet ve kasıt, şeriate uygun olmadığından, böyle bir fiili işleyen asi olarak nitelendirilecektir. Yani Allah hakkı için günahkar olacak, kul hakkı açısından günah olmamaktadır. Sebeb işlenmekte ama sonuç alınmamaktadır. Fiili işlenmesinin ya da terkinin şeriate uygun düşmesi, fiilin uygunluğunu biliyor ama kasdının muhalefet olduğu durumda ise işlenen fiil batıl olmaktadır. Riya, insan teveccühünü kazanmak gibi, maksat olarak konulan bazı şer'i muameleleri başka amaç için kullanılmakta ve Şari'in kastına ters düşülmektedir. Dolayısıyla da işlenen fiil kabul görmeyecektir.<sup>480</sup>
4. Fiil ya da terkin muhalif, kastın ise muvafık olması. Bu ya muhalifliği bilmesine rağmen ya da bilmeksizin olabilir.<sup>481</sup> Muhalif olduğunu bile bile işliyorsa burada

<sup>479</sup> a.g.e., s. 339.

<sup>480</sup> a.g.e., s. 341.

<sup>481</sup> Mesut, 1997: 247-248.

bidat [hukuki değişim] devreye girecektir. Bidatler [hukuki değişim] ise yerilmiştir. Bidatlar daha çok tevîl yoluyla ibadetler ve adetler üzerine yeni ilavelerde bulunmakla olmaktadır. Bidatta, Şari'in koymuş olduğu fiile muhalif olma durumu söz konusudur. Muhalif olan fiilin bilinmeden işlenmesi ise, kasıt uygun olduğu için şeriate uygun düşmesi; çünkü fiiller, niyetlere göredir. Bu türlü fiilleri işleyenlerin ameli tümünden atılmayacak şekilde değerlendirilecektir. Fiilin muhalif olma durumunda ise, Şari'in emir ve yasaktan amacı itaattir. Kişi, bunlara uymadığı zaman, Şari'in amacı gerçekleşmemiş, fiil muhalif konuma gelmiş ve itaat gerçekleşmemiştir. Bu iki durum birbiriyle çeliştiği için tearuz meydana gelecektir. Uygunluk kastı, meşru olana itaat ile kayıtlıdır; muhalefet ile uygunluk kastı gerçekleşmez, kaidesine göre mükellefin kastı abes olacak, fiillerde söz konusu olan kasıt ve niyetler onlardan ayrı başlıbaşına meşru şeyler kılınmamış olduğundan fiil kabul edilmeyecektir.<sup>482</sup> Müellif, burada üç görüşe yer verir. Birinci görüş olarak niyet ve kasıt yönünü ağır bastıranlar, ikinci görüş mutlak fesat görüşüne meyletmiş ve şeriate muhalif düşen her türlü ibadet ve muameleyi batıl kabul edenler; üçüncü görüşte olanlar ise orta yolu tutarak, her iki tarafı da kısmen etkin kılanlar. Bu düşünceye olanlar niyet ve kastın etkisini ayrı bir yönde, fiilin etkisini de başka bir yönde etkin kabul etmişlerdir. Bu üçüncü görüşte olanların, her iki tarafa etkin kılındığına delalet eden hususlara yer verir. Haram kılındığını bilmeksizin, haram olan bir şeyi yiyip-içen kimsenin durumu, iki erkek tarafından nikahlanan kadının durumu, kayıp olduğu sanılan kocanın geri dönmesiyle ilgili olarak ortak olan ve olmayan hususları bu üç görüşe göre değerlendirir. Üçüncü görüşe göre, bu ümmetten, hata hükmünün kaldırıldığına dair deliller olduğu için, ayrıca bilmeksizin fiil ya da tasarrauflarında şeriate muhalif düşen bir kimsenin hükmünü, unutanın hükmüne benzeterek orta yolu takip etmeye çalıştıkları ifade edilir.<sup>483</sup>

Şatibi, beşinci mesele, yükümlülüklerde mükellefin maksadı ya da niyeti açısından, maslahatın ya da mefsedetın temininin mubah türünden olmasını iki açıdan yaklaşılarak incelemektedir. a. Birincisi bir başkasına zarar içermeyen, bunlar asli izin üzerine devam etmektedir ve delil getirmeye ihtiyaç duyulmaz; b. İkincisi bir başkasına zarar içeren

<sup>482</sup> Şatibi, 1990: 344.

<sup>483</sup> a.g.e., s. 349.

kısım.<sup>484</sup> Bu tür fiillerde bulunan başkalarına zarar verme kastının engelleneceği kesindir. Kendisini amaçladığı ve başkalarına zarar içerdiği için engellenecektir. Bu fiili işlemekten başka çaresi yoksa, bu durumda kendi maslahatını temin ya da kendisine ulaşacak zararı ulaştırmaya çalışmak kişi için öncelik olacaktır ve başkalarına zarar verme kastının olmaması istenecektir. Böyle bir kasıta bulunmak takat üstü değildir. Kesb söz konusu olduğu içinde irade ve gücü altındadır. Yükümlü olduğu şey bizzat başkalarına zarar vermemesi değildir. Çünkü kendisinden istenen sadece başkalarına zarar vermeme kastının olmasıdır.<sup>485</sup> Bu da maslahatı celbetmek ya da mefsetedi def etmek isteyen kimse ya zararı kastetmektedir ya da başkalarına zarar vermemeyi kastetmektedir. Mesela geçimini temin etmek için mallarının fiyatını düşüren ve bu davranışıyla da başkalarına zarar vermeyi kasteden kimse gibi. Başkalarına zarar vermeyi kastetmemektedir. Yani toplumun bütününü ilgilendiren yükümlülük. Kişinin hakkını kullanmaktan engellenmesi durumunda kendisine telafisi mümkün olmayan bir zararın ulaşması. Hakkını kullandığı zaman da başkalarına zararı dokunması meselesi. Zarar genel olur, mesela malların pazar yerine ulaşma yollarının kapatılması, şehirlinin köylü için simsarlık yapması, kişiyi geniş bir camii ya da kamuya yararlı olacak bir ihtiyaç için ev ya da bahçesini istimlak edilmesine izin vermemesi, düşmana silah satmak gibi. Kendisi için zarar gelecek olursa, onun hakkı mutlak surette öne alınır. Zararın telafisi imkanı, mali konularda olması gibi, bulunur, ve tamamen onun ortadan kaldırılması mümkün olursa; genel olan zararın dikkate alınması öncelik olur.<sup>486</sup> Çünkü kamu maslahatları, özel maslahatlardan önce gelir.<sup>487</sup> Burada zararın özel olması da söz konusudur. Bizzat maslahatı elde etmek ya da mefsetedi uzaklaştırmak isteyen kimsenin kendisine zarar dokunmasına rağmen fiilin işlenmesine devam edilmesi. Kendisine dokunan zulmü, başkasına dokunmaması için uzaklaştırması gibi. Kendisine zararın dokunmaması. Şatibi, bunu da üç kısımda değerlendirir:

1. O fiili işlemesi durumunda doğacak zararın adeten kesin olması. Konak kapısının arkasına karanlıkta giren bir kimsenin düşeceği bir çukur kazmak.

---

<sup>484</sup> Mesut, 1997: 248.

<sup>485</sup> Şatibi, 1990: 351.

<sup>486</sup> a.g.e., s. 352.

<sup>487</sup> Mesut, 1997: 250.

2. Zarara sebebiyet vermesi nadir olan fiiller. Herkesin düşmesinin söz konusu olmadığı bir yere çukur kazmak, yenildiğinde genelde kimseye zarar vermeyen gıda maddelerini yemek gibi.
3. Zarara sebebiyet vermesi nadir olmayıp çoğunluğu teşkil eden fiiller;
  - a. Galip olur. Şarapçıya üzüm satmak, insanları aldatmayı meslek haline getirmek.
  - b. Galip değil fakat çokca olur. Mesela “buyuu’l-acal” ya da “iyne” adı verilen örtülü riba satışlarında olduğu gibi.<sup>488</sup>

Zararın özel olması ya hazların ispatı yönünden ta da hazların düşürülmesi tarafından bakılacaktır. Hazlar dikkate alınacak olursa, kişinin kendisi için maslahatın temini ya da mefsedetın temini için çalışması hakkı, başkalarına zararı olsa bile, önce gelecektir. Çünkü maslahatın temini ya da mefsedetın uzaklaştırılması Şari’ için istenilen ve amaçlanan olmaktadır. Bu yüzden zaruretten dolayı haram olan şeyin yenilmesi mubah kılınmış yani izin verilmiş, karz akdi duyulan ihtiyaçtan dolayı ve kullara genişlik olsun diye caiz kılınmıştır. Kişinin başkalarından önce hareket ederek mubah olan şeyleri ele geçirmesi halinde, o şeyin şer’an, onun olacak ve onun mülkü altına girecektir. Geride kalanın hakkının, önce varanın hakkına takdim etmek gibi şer’i bir emir yoktur. Şari’ye muhalefet de yoktur. İşte burada hazların düşürülmesi söz konusudur. Önce varan hakkını düşürürse o zaman geriden gelen onu alabilir. Burada kişinin hakkını düşürme mecburiyeti de yoktur. Hatta zaruriyyat tarafından düşünüldüğü zaman kişi, kendi nefsi için gerekli hakkını kullanması zarureti vardır. Nefsinin helak olma tehlikesine karşı hakkını düşürme seçeneği bile yoktur. Başkasının hakkından olduğu ise zan dahilindedir.<sup>489</sup> Hazları dikkate almama durumunda kendi nefsinin düşürmeyi bir tarafa bırakarak, eşitlik üzere diğer insanların içine girme ki bu davranış övgüye değer bir davranıştır. Bu haslet üstün bir ahlak anlayışının gereği olarak yapılmaktadır. Mükellefi bu davranışa iten diğer saik de isar hasleti yani diğergamlıktır. Bu başkalarını kendi nefesine tercih etmek demektir. Hazlardan köklü bir şekilde feragat anlamı vardır bu davranışta.<sup>490</sup> Kişinin yakini imana ulaştığını gösterir. Şatibi, isar hasletini ikiye ayırır: candan vazgeçme, maldan ve eşten vazgeçme. Bunula ilgili olarak insanlığın en güzel modeli olarak yaşanmış olan asr-ı saadetten sahabe tablolarıyla konuyu izah eder. Biz

---

<sup>488</sup> Şatibi, 1990: 351.

<sup>489</sup> a.g.e., s. 353.

<sup>490</sup> a.g.e., s. 357.

ayrıntlarına girmiyoruz. İsarada, peşin zevklerden feragat etme anlamına gelmekte ve bunun sonucunda doğacak meşakkatlere göğüs germe vardır. Bu meşakkatler, şer'i bir maksadı ihlal etmiyorsa kınama ve azar yoktur.<sup>491</sup>

Maslahatın temini ve mefsedetini defî için uğraşan kimseye her hangi bir zarar içermeyen, ancak işlenmesi durumunda mefsedete sebebiyet vereceği kesin olan fiiller de iki yön vardır: Başka birine zarar verme kastı olmaksızın şer'an kastedilmesi caiz olan şeyi kastetmiş olmasında fiiller, caiz olacaktır. Diğer yön ise kastedilen bu fiilin, terki halinde kişinin zarar görmemesine rağmen, işlenmesi durumunda zorunlu olarak başkalarına zarar dokunacağını bilmesi yönü. Buradan bakıldığında başkalarına zarar verecek zannı içermektedir. Fiilin işlenmesi durumunda zaruri, hâci ya da tekmili bir amaç bulundurmadañ sırf mübah olduğu için yapmış olmakta ki bunda Şari'in bir kastı bulunmamaktadır. Ya da emredilmiş olan bir fiili, başkasına zarar vermeden işleme durumu olmasına rağmen, başkasına zarar verecek şekilde işleme. Bu da Şari' tarafından amaçlanmış değildir. Kişi bu tavırlarıyla emredilmiş olunan şeyi araştırmasında ihmal göstermektedir ki bu yasak bir davranıştır. Ya da başkalarına zarar vermeyi amaçlamaktadır. Bu zaten yasak bir davranıştır. Ve o fiilin işlenmesine engel olunacaktır.<sup>492</sup> Gasbedilmiş yerde namaz kılmak, gasbedilmiş bıçakla hayvan kesmek gibi. Nadir olarak mefsedete götürülen fiillerin durumunda ise asli izin üzere bulunurlar. Çünkü maslahatın galip olması durumunda onun bulunmamasını doğuracak nadir haller dikkate alınmayacaktır.<sup>493</sup> Mesela kan, mal, ırz konularında şehadetle hükmedilir. Halbuki şahitlerin yalan söyleme, yanılma gibi durumları olmaktadır. Furu-ı fıkihta vahit haberlerle ve cüzi kıyaslarla amel edilmesi de bu kabildendir. Kefen soyuculuğunun (nebbas), hırsızlığa kıyas edilmesi gibi cüzi kıyasla varılmış bir hükümdür. Mefsedete götürmesi zanni olan fiillerde görüş ayrılıkları bulunabilir. Müellif, bu fiillerin de hükmünün mübahlık ve izin olduğunu ifade etmektedir. Maslahat ve mefsedetini doğabileceği zan ölçüsünde olduğu düşünülürse kesin bilgi olur mu? Ya da men edilir mi (başkasına zarar verme kastından dolayı)? Ameli konularda zan, kesin bilgi sayılır. Burada da aynı şey geçerlidir. Nasslarla belirlenmiş "sedd-i zeria" da bu kısma girer. Nasslarla belirlenmemiş olanlarda kıyas yoluyla, nasslarla belirlenenler üzerine hamledilir. Bu kısım yasak olan günah ve düşmanlıkta yardımlaşma kapsamına

---

<sup>491</sup> a.g.e., s. 359.

<sup>492</sup> a.g.e., s. 360.

<sup>493</sup> a.g.e., s. 361.

girer. Sonuç olarak bu kısımdan olan fiilin işlenmesi durumunda zarar ve mefsedetın doğabileceğinin zan ölçüsünde bilinmesi, zarar vermeye yönelmiş kasıt yerine geçmez. Burada şöyle bir durum daha vardır: Maslahatın, mefsedete sebebiyet vermesi, şeriate karşı hile ya da yasak olan konuda yardımlaşma kabilinden olduğu için yasak bu yüzden söz konusu olmaktadır. Bu fiilin aslından kaynaklanmamaktadır.<sup>494</sup>

İşlenmesi durumunda mefsedete götürmesi ne galip ne de nadir olmayan aksine çok olan fiillerde asıl olan iznin (mubah) sahihliğine hamletmek gerekecektir. Çünkü mefsedetın meydana gelmesi hakkında kesin bilgi bulunmasıyla zan ölçüsünde bilginin bulunması bir arada bulunmayacak bir durumdur. Zira burada meydana gelip gelmemesi arasında bir ihtimalden başka bir şey yoktur. İki taraftan birini tercihi gerektirecek bir karine de bulunmamaktadır. Mefsedet ve başkasına zarar verme kasdının bulunması ihtimali, bizzat kastın kendisi yerine geçirmeyeceği gibi, kastın bulunmasını da gerektirmez. Onun bulunup bulunmamasını engelleyecek gaflet veya buna benzer maniler bulunabilir. Kasıt haddizatında açık ve kesin değildir; çünkü kasıt iç alemiyle ilgili hususlardandır. Ancak onun burada bir sahası bulunmaktadır ki o da varlık aleminde meydana gelmesinin çokluğudur ya da onun bulunduğu yerdir (mazinnesi). Bulunmama ihtimaline rağmen mazinne dikkate alındığına göre çokluğun da dikkate alınması gerekecektir. Çünkü burası kastın alanı olmaktadır. Kişinin kendi maslahatlarını gerçekleştirmekle görevli tutulması durumunda, zaruret olmadıkça başkalarının onun maslahatlarını gerçekleştirme yükümlülüğü yoktur. Çünkü maslahatlar dini veya dünyevi olur. Dini olan maslahatları bizzat kişinin gerçekleştirmesi gerekeceği açıktır.<sup>495</sup> Yani dini hususlarda niyabet caiz değildir. Maslahatın gerçekleşmesiyle başkaları da aynı anda yükümlü olsalardı, o zaman yükümlülük bu mükellef üzerinde belirlenmiş olmaz. Çünkü o zaman önemli olan şey maslahatın gerçekleştirilmesi, mefsedetın uzaklaştırılması olacaktır. Kifai olarak eğer bir başkası onu gerçekleştirmişse diğerinin yükümlü olmaması lazım gelecektir. Bu ise bir çelişkidir başka bir şey değildir. Böyle bir durumda başkası da yükümlü tutulacak olsaydı, bu yükümlülük ya aynı ya da kifai olacaktır. Yükümlülük ise aynı olarak konulduğuna göre böyle bir netice doğru olmayacaktır. Ancak zaruret ile karşı karşıya gelirse, o takdirde o kişi üzerine o maslahatın gerçekleştirilmesi ile ilgili aynı olarak binen yükümlülük ondan tamamen ya da kısmen düşecektir; diğer taraftan o kişinin o

---

<sup>494</sup> a.g.e., s. 363.

<sup>495</sup> a.g.e., s. 367.



maslahata olan ihtiyacı süreceğinden, bu durumda diğer insanların o maslahatı gerçekleştirmesi gerekecektir. İşte bu yüzden diyor müellif; zekat, sadaka, ödünç verme, yardımlaşma meşru kılınmış; ölülerin yıkanması ve defnedilmesi, çocukların ve delilerin bakılması, onların çıkarlarının korunması şer'an emredilmiştir. Bir kimse eğer kendi maslahatlarını gerçekleştirmekle yükümlü değilse, mutlaka bir başkası onunla yükümlü tutulacaktır ama o da bundan bir zarar görmeyecek şekilde olacaktır.<sup>496</sup> Mesela, Şari' Teala; kocanın, kadını üzerinde kaim olduğunu bildirmiştir.<sup>497</sup> Bu haliyle koca, kadından, hem cinselliği hem de evine ve çocuğuna bakma gibi menfaatlarına malik bulunmaktadır. Bu durumda koca, kadına bakmakla yükümlü tutulacak ve onunla ilgil maslahatları gerçekleştirecektir. Eğer koca, kadının nafakasını vermekten acze düşerse, karısı üzerindeki kaimlik vasfı sona erer ve kadının kendisinden boşama hakkı doğar. Burada kamu maslahatı ile ilgili olarak Şatibi, bir önerme ortaya koyar: Başkasının maslahatlarını teminle yükümlü olan her bir kimse, ya aynı anda kendi maslahatlarını da teminine kadirdir ya da değildir. Burada sözü edilen maslahatlar dünyevi maslahatlardır. Eğer meşakkatsiz buna gücü yetiyorsa, bu durumda bir başkasının onun maslahatlarını gerçekleştirme yükümlülüğü yoktur. Burada şöyle bir durum da söz konusu olabilir. Kişinin yerine getirmesi gerektiği maslahat özel ya da genel olabilir. Maslahat özel ise, düşer ve bizzat kendi maslahatları öncelikli olur. Kişinin kendi hakkı başkalarının haklarından önce gelir. Maslahat genel ise, maslahatla ilgili olan kimselerin, onun maslahatını gerçekleştirmeleri gerekecektir. Yani kamu maslahatı öncelik arzedecek. Mesela kamu velayetini üstlenen idarecilerin, yöneticilerin, kendilerine ait maslahatlarının gerçekleştirilmesi gibi. Maslahatları gerçekleştiren kişiler, kendi maslahatlarının ihlaline sebebiyet vermeyecek veya baskın bir mefsedetini ortaya çıkmasına neden olmayacak şekilde olacaktır. Kamu maslahatı yüklenen kimselere sadece toplumu ilgilendiren maslahatı gerçekleştireceksin denilecektir. Kişinin maslahatlarının temini diğer insanlara vacip olacak, bu mükellefe de kamu maslahatını gerçekleştirmek için kendi meşgalelerinden arınması gerekecektir.<sup>498</sup> Bu durumda da diğerlerinin söz konusu kişinin maslahatlarını üstlenmesi, kendi maslahatlarının ihlal edilmemesi ve o kişiye de bir zarar dokunmaması dikkate alınacaktır. Şu da vardır ki kamu görevinin, dini yükümlülükleri

---

<sup>496</sup> a.g.e., s. 369.

<sup>497</sup> Nisa, 4/34.

<sup>498</sup> Şatibi, 1990: 371.

yerine getirmeyi ihlal edecek olursa, bu yükümlülüğün altına girmesi doğru olmayacaktır. Tabi bu ihlal kendi taksirinden dolayı ise durum başka. Çünkü dini maslahatlar mutlak olarak dünyevi maslahatlardan önce gelir. Müellif bu durumun olmayacağını düşünmektedir. Çünkü takat üstü yükümlülük yoktur, zorluk kaldırılmıştır. Adetlerle ilgili konularda bu iki hususun hem dünyevi hem de uhrevi maslahatın aynı anda bir arada karşı karşıya bulunması vaki değildir.<sup>499</sup> Kamu maslahatını ortadan kaldırılmasına asla müsaade yoktur. Gerek din gerekse dünya maslahatları onlar olmaksızın ayakta durması mümkün değildir. Yükümlülükler işlerken onlardan gözetilen maslahatların amaçlanması karşısında mükellef, fiille, Şari'in, onu meşru kılmasındaki maksadından anladığı şeyi amaçlamış olabilir. Bu fiili işlerken kulluk kastını ihmal etmemesi gerekir. Veya vakıf olsun olmasın, Şari'in kastedtiği umulan şeyi amaçlaması ki bu ilkinden mükemmeldir. Bunda da taabbud yani kulluk icrası ihmal edilebilir. Ya da maslahatı anlasın anlamasın sadece emre uymayı amaçlamış olması ise en mükemmel ve daha emin bir yol olacaktır. Allah haklarında, mükellefin hiçbir şekilde müdahale ve tercih bulunmamaktadır. Kulun kendisine ait haklarda ise tercih hakkı bulunmaktadır. Hatta bir hakkın, Allah hakkı ile kul hakkı arasında dönmesi durumunda kulun kendi hakkını düşürmesi eğer Allah hakkının da düşürülmesine neden olacaksa, kulun kendi hakkını dahi düşürmeye yetkisi bulunmamaktadır. Burada Şatibi, nefislerin ihyası yani kişinin kendini öldürmemesi, akılların ve bedenlerin kemali kulların kendi haklarından değil, Allah'ın kullar üzerindeki haklarından olmaktadır. Bu hususta kullara bir tercih hakkı tanınmaması bunun en büyük delilidir. Yüce Allah, kulun hayatını bedenini ve yükümlü tutulduğu şeyleri anlaması ve böylece yerine getirmesi için vasıta olan aklını tamamladıktan sonra, kulun kalkıp da bunları düşürmeye çalışmasının doğru olmadığını ve böyle bir yetkisinin olmadığını ifade eder.<sup>500</sup> Zaruri durumlarda ise kulun iradesi dışında gelişen durumlar olduğu için kul hakkı katıksız bir hal alır. Belalar, musibetler, savaşlar veya öldürülme durumları gibi. İşte bu yüzden kisas ve diyet emredilmiş ve mağdurun hakkı korunma altına alınmıştır. Çünkü bu hallerde Allah hakkı ortadan kalkmış ve telafisi imkansız bir hal almıştır. Kul hakkı da, kişi, kendisine verilen tercih hakkını kullanmaktadır. Bunu kendi iradesinden almış değildir. Müellif, meselenin özü, Allah hakkı ile kul hakkının arasını ayırtedebilmek olduğunu ifade eder.

<sup>499</sup> a.g.e., s. 374.

<sup>500</sup> a.g.e., s. 380.

### 2.1.6.1. Hiyel-Hile

Dış görünüş itibarıyla caiz ve meşru bir şekilde ya da caiz olamayan bir biçimde, bir hükmün düşürülmesi ya da başka bir hükme çevrilmesi konusunda hileye başvurmanın hükmü tartışılır.<sup>501</sup> Yani hile ya da hiyel. Kişinin amacına ulaşması ancak başvurduğu yollarla gerçekleşecektir. Araç olarak kullandığı o şeyin amacı için yasal kılınmadığını da bilmektedir. Müellif, bu durumda sanki iki unsur içerdiğini ifade eder: Dış görünüşte fiillerin hükümlerini birbiri ile değiştirme ve şeriatte belli bir amaç için meşru kılınmış bulunan fiilleri, o hükümlerin değiştirilmesi için araç ve vasita kılma. Bununla amel etmek doğru yoksa yanlış mı?

Meseleyi Şatibi, hiyelin ya da tahayyülün tanımı vererek tartışır. Yüce Allah bazı şeyleri haram, bazılarını da helal kılmıştır. Bunu bir kayıt ve sebep olmaksızın mutlak olarak yapmıştır. Namaz, oruç hac, zina, faiz, öldürme gibi emredilen ve yasaklanan fiiller. Bazılarını ise bir sebebe bağlı olarak farz veya haram kılmıştır. Zekat, kefare, nezhir yerine getirilmesi; boşanmış bir kadından, gasp edilmiş ya da çalınmış mal ile faydalanmanın haramlığı gibi. İşte kişinin kendisine vacip olan bir hükmün düşürülmesi ya da haram kılınan bir şeyin mubah kılınması için her hangi bir yolla girişimde bulunarak, neticesinde de dış görünüş itibarıyla kendisine vacip olan şey vaciplikten çıkar ya da haram olan şey de şeklen helal hale dönüşmesine “hile” ya da “tahayyül” adı verilir. Zekat yükümlülüğünden kurtulmak için malı bir başkasına hibe etmek, yalancı şahitlerle hakim huzurunda bakire bir kızı kendi rızasıyla nikahladığına dair ifade ile ve de hakim o doğrultuda karar vermesi sonucu, kızla cinsel ilişkide bulunma. Kadının, kuma veya cariye kocasına haram olması için emzirmesi. Namaz vakti içerisinde uyku ilacı almak veya namaz vaktinin çıkacağını bile bile uyumak. Bir elbiseyi peşin alır ve aynı elbiseyi, aldığı kişiye veresiye olarak, ona ödediği fiyattan daha fazla bir fiyata satması gibi.<sup>502</sup> Bu gibi tasarrufların teklifi veya vaz’ hükümlerden olması arasında bir fark yoktur. Bu anlatılan şekliyle hileler genelde meşru değildir. Kitap ve sünnette bunu ortaya koyan sayılamayacak kadar deliller vardır. Müellif, bunların özel hallerle ilgili olduğunu ifade ederek usul yaklaşımıyla delillerin tümü birden değerlendirildiğinde, hilenin şer’an menedildiği<sup>503</sup> ve dinde yasak olduğunun ortaya

<sup>501</sup> Mesut, 1997: 250.

<sup>502</sup> Şatibi, 1990: 383.

<sup>503</sup> Mesut, 1997: 251.

çıkıldığını söyler.<sup>504</sup> Hadislerde de benzer durumlar ifade edilmiştir. Zekat artar korkusu ile ayrı olan malları toplamak veya toplu olan malları dağıtmak; yahudi ve hristiyanlar gibi hilelerle haramları helal kılmaya çalışmak; yahudiler gibi iç yağımı satarak para kazanmak için yasakları tevil etmek; başka adlarla şarap içileceğine dair haberler; insanların beş şeyi helal kılmak istemelerine dair haber (içki, rüşvet, öldürme, nikah, riba), hulle yapana lanet okunduğu haber gibi buna benzer çok örnekler vardır.<sup>505</sup> Hükümlerin, maslahatlar için konulduğu sabittir. Amellerin değerlendirilmesi maslahat prensibi ile yapılacaktır. Çünkü Şari'in amellerde gözetmiş olduğu şey, maslahat olmaktadır. Bu, zahirde ve batında (dışta ve içte) asıl meşruiyet üzere olduğu zaman bir problem olmamaktadır; dış görünüşüyle uygun olur ama maslahat bulunmazsa, o takdirde fiil sahih ve yasal değildir. Çünkü şer'i ameller, bir fiil oldukları için değil; aksine o fiillerin taşıdıkları anlamlar için konulmuştur. Bu anlamlar ise fiillerin meşruiyet sebebi olan maslahatlardır. Bu gibi fiillerin aslı meşruiyet doğrultusunda işlenmemesi durumunda, onların meşruluklarından söz edilmeyecektir. Fiilde gözetilen meşru kasıt, şer'i olan bir kastı ortadan kaldırmamaktadır. Şer'i olmayan kasıtlar ise, şer'i kastı ortadan kaldırmaktadır. Şüphesiz şer'i hükümler genel anlamda külli bir maslahat; özel anlamda da her bir meselede cüzi bir maslahat içerirler. Cüzi olan maslahat, ilgili delillerin özel olarak o meselede gözetildiğini bildiren hikmetler olmaktadır. Külli maslahat ise, mükellefin bütün davranışlarında, sözlerinde ve inançlarında şeriatın koymuş olduğu belli bir kanun altında olması durumudur. Ama kişi zor bir meselede çeşitli mezheplerde ileri sürülen hileleri araştırarak, kendi nefesine uygun gelecek şekilde hareket ederse arzu ve heveslerine tabi olmaya devam etmiş olur. Şeriatı yerilen, batıl olduğu belirtilen ve yasaklanan hileler, şer'i bir esası ortadan kaldıran ve şer'i bir maslahatla ters düşen hileler olmaktadır.<sup>506</sup> Burada Şatibi, şer'i maslahatı ortadan kaldırmayan durumların olabileceğini belirtir. Bu durumun yasak kapsamına girmeyeceğini ve batıl olmayacağını ifade eder.<sup>507</sup> Devamla hileleri üç kategoride değerlendirir:

1. Batıl olduğunda ihtilaf bulunmayan hileler: Örnek münafıkların ve gösterişe düşkün kimselerin hileleri

<sup>504</sup> Konuyla ilgili ayetler için bkz.: Bakara, 2/8-14-65-228-229-231-264; Nisa, 4/6-12-19-38-142; Kalem, 68/17-19.

<sup>505</sup> Şatibi, 1990: 387.

<sup>506</sup> a.g.e., s. 389.

<sup>507</sup> Mesut, 1997: 252.

2. Caizliği (yapılabileceği) konusunda ihtilaf bulunmayan hileler: Örnek zor altında küfür kelimesi söylemek. Aynı şekilde mahlmı, canını korumak için, münafıkların yaptığı gibi, Allah ve Rasulünü aldatmak amacıyla, dünyevi maslahatlarını korumak için kelime-i tevhit söylemek gibi. Ama bu kabul edilmemektedir. Çünkü uhrevi maslahat ile dünyevi maslahat karşı karşıya geldiğinde, uhrevi maslahatlar öne alınır.
3. Kapalılık ve dolayısıyla problem oluşturmaktadır. Bu tür hilelerde Şari'ce maksut bulunduğunu gösterecek şeri bir amacın bulunup bulunmadığı da ortaya çıkmamıştır. Şeriatın amacı olan maslahatlara da muhalif görünüm arz etmemektedir.<sup>508</sup>

Şatibi, hileleri, Şari'in kastına muhalefet değil de, Şari'in amacı doğrultusunda olduğu bilinen ve caiz olan hilelerden sayıldığı düşünceyi üzerine kuranlar; bu tür hilelerin haram olduğu ve Şari'in kastına bu tür hilelerle muhalefet etme anlamı taşıdığından kabul etmeyenler olarak, konu üzerindeki iki temel düşünceye yer verir. Konuyla ilgili olarak hulle nikahı ve iyne ya da örtülü faiz satışlar (Büyüü'l-acal) üzerindeki tartışmalara yer verir. Hulle nikahı, üç talakla boşanan kadının ilk kocasına helal olmasını sağlamak amacıyla başvuru olan bir hile olmaktadır. Zahirde ise hukuka uygun görünmektedir. Burada getirilen çarenin batılığına hükmedecek bir delilimiz yoktur. Maslahat yönü ele alındığı zaman, böyle bir nikahın içerdiği maslahat açıktır. Sahih bir şekilde, karı-kocanın, aralarını bulmak için başvuru olan bir yol olmaktadır. İslam'da sonsuza kadar beraberlik olacak şekilde, nikahta bir şart yoktur. Bu hilenin caiz olduğunu söyleyenlerin görüşüdür. Haramlığına kail olanlar da peygamberin hadislerini delil olarak getirirler. İkinci kocaya kadının helal olması için cinsel ilişki şarttır. Hullu nikahında ise bu gözardı edilmektedir. Özetle bu mihval üzere delilleri getirirler.<sup>509</sup> Örtülü faiz satışlarında ise sonuçta peşin bir dirhemin (veya paranın cinsi önemli değil), veresiye iki dirheme satılmasıdır. Ancak bu durum yasal olan iki akit ile meydana gelmektedir. Bu durumda mükellefin o şekilleri araştırması zedeleyici değildir. Şari', belli şekiller üzere maslahatların temini, mefsedetlerin defi yoluyla yararlanmamızı mubah kılmıştır. Dolayısıyla birinci akit, kişi için amaç olmadığına göre asıl amaç ikinci akittir. Böylece birinci akit vesile mesabesinde olacak ve yapılan işte herhangi bir beis olmayacaktır. Burada delil olmadığı için de yasaklama yönüne gidilmeyecektir.

<sup>508</sup> Şatibi, 1990: 390.

<sup>509</sup> a.g.e., s. 392.

Peygamberin, katkılı (adi) hurmayı para ile satıp, sonra o parayla da iyi hurmayı almakla ilgili hadisi de aynı amaca hizmet etmek içindir. Bu görüş hilenin caiz olduğu olanlara ait. Caiz olmadığı görüşünde olanların, konu sedd-i zeria kaidesi üzerine kurulmalı sözünün anlamı olmayacaktır. Çünkü zeraî üç kısımdır:

1. İttifakla önüne geçilen vasıtalar: Allah'a sövüleceği bilinerek putlara sözmek.
2. İttifakla önüne geçilmeyen vasıtalar: Kişinin kendi parasını satarak daha iyi yiyecek alması. Daha fazla para kazanmak için parayı, mala yatırmak.
3. Üzerinde ihtilaf edilen vasıtalar: İşte bu kısma konumuz girmektedir. Ve hükmü üzerinde bir sonuca varılamamaktadır.<sup>510</sup>

Müellif, diğer tarafın görüşlerinin yaygınlığına dikkat çekerek, ilgili yerlere bakılmasını söyler ve ayrıntılara girmez. Yer vermemesinin bir nedeni de konuyla ilgili kitaplardan yararlanma imkanının azlığıdır, der. Konuyla ilgili olarak anladığımız Hanefi ve Şafii kitaplarının Mağrip ülkelerinde sanki hiç yokmuş gibi ifadesidir.. Tek kaynaklı ya da tek mezhebe göre delil getirme alışkanlığının ise doğru olmadığını dile getirerek öğrencilerin, diğerleri inkar ya tepki veya diğer büyük mezhep imamlar hakkında kötü düşüncelere girebileceğini ifade eder.

---

<sup>510</sup> a.g.e., s. 393.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3.1. HÜKÜMLER

Hüküm, mükelleflerin fiillerine taalluk eden ilahi hitabın sonucu.<sup>511</sup>

Teklifi Hükümler (Mükellefin Fiilleri): Bir kimseye meşakkatli bir şeyi emir ve ilzam etme. İslam Şeriatının ehliyet ve salahiyet sahibi olan insanlara (mükelleflere) bir takım şeyleri yapmalarını, bir takım şeyleri de terk etmelerini emir ve ilzam etme. Vaz'i Hükümler: Şarii Tealanın bir şeyi başka bir şey için sebep, şart veya mani kılması.

#### 3.1.1. TEKLİFİ HÜKÜMLER

##### 3.1.1.1. MUBAH

Mubah konusu Şatibi'de çok geniş bir yer tutar. Uzun uzun tanımlama ve açıklamalar bunun delilidir. Biz de Şatibi'nin bu düşüncelerini yine ona başvurarak açıklamaya çalışalım:

Şarii Tealanın nazarında yapılıp-yapılmaması eşit olan (tercihe bırakılıp, ne terki ne de işlenmesi istenmeyen) fiillere denir. Herhangi helal yemeği yemek ya da yememek gibi. Ancak mubahlar bir bütün olarak ele alındığında ya terki matlup ya da işlenmeyi terk etmesi matlup olurlar. Dolayısıyla insanın tamamen yeme ve içmeyi terketmesi keza kendisini eğlenceye vermesi mubah olmaz. Mubah, tercihe bırakılıp, ne terki ne de işlenmesi istenmeyen şeydir. Bunun açıklaması ise, şer'an, bunlar arasında eşitlik bulunduğu ve mükellef işleme ya da terki arasında muhayyer kıldığına göre, onu terkeden kimsenin itaatinden söz etmek mümkün olmayacaktır. Çünkü itaat –burası çok önemli– ancak taleple birlikte düşünülebilir. Talep yoksa itaat da yoktur, der Şatibi.<sup>512</sup> Burada şu da önemlidir: Mubah, her birinin terkinin matlup olmaması açısından vacip

<sup>511</sup> Erdoğan, 1998: 159; Atar, 1996: 113.

<sup>512</sup> Şatibi, 1999: c. I, 101.

ve mendupla aynıdır. Mubah, işlenmekle terkin eşitliği şer'an sabittir. İcma ile sabittir ki, mubahın terkinin nezdinden kimseye, o mubahın terki suretiyle nezrinin gereğini yerine getirmesi gerekmemektedir. Yine açıklama şöyle devam etmektedir: Şayet mubah işleyen kimse bu terki sebebiyle itaat içerisinde olacak olsaydı—ki Şari' katında işleme ve terk aynıdır- o takdirde ahirette mubahı terkedenden kimsenin onu işleyen kimseden daha üst derecede olması gerekirdi .Bu netice kesinlikle batıldır. Çünkü ittifakla kaide olarak belirlenmiştir ki ahiretteki dereceler dünyadaki durumlar üzerine kurulur.<sup>513</sup> Burada şunu belirtmemiz gerekir ki bu kaidenin ittifakla belirlendiğini söylenilemez. Çünkü İslam Bilginleri, Yüce Allah'ın aza çok vereceğini belirtmişlerdir. Takdir, sadece Allah'ın lütfu esasına dayanır; tarh ve ölçüyle değildir. Taatte eşit olan iki kişiden birisinin, ahirette daha üstün bir mevkide olmasında engel yoktur. Çünkü Allah'ın lütuf ve keremiyle olup, amellerin ölçü ve tartısıyla değildir. Şatibi'nin sözleri şöyle devam etmektedir: Eğer mubahın terki itaat olsaydı, o zaman bizzat kendi özelliklerinden dolayı mubahın şer'i hükümlerden çıkarılması gerekirdi. Açıklanmak istenen, fiilin kendisi açısından olup, zorunlu olarak doğuracağı sonuca göre değildir. Şatibi, burada tahkik erbabının görüşünü dile getirerek konuyu tartışmaya devam eder: Onlara göre “terk” de ihtiyari fiillerdendir. Dolayısıyla mubahın terki veya işlenmesi demek olmaktadır. Şu halde işlenmesi istenen bir durum olmamaktadır.

#### Mubahın Kategorileri

- a. İşlenmesi yasak olan bir şeye vesile olması vesile (zeria) olan kısım. Bu açıdan mubahın da terki istenir.
- b. Emredilen bir şeye vesile olan kısım. Ahiretle ilgili konularda kendisinden yararlanan hususlar gibi. Mesela hadiste “Salih insan için hayırlı mal ne güzeldir.”
- c. Hem yasaklanan hem de emir olunan hususlara vesile teşkil etmeyen kısım. Mutlak mubah işte bu kısımdandır.<sup>514</sup>

Şatibi, bu kategorileri ayırdıktan sonra genel bir kaide olarak şunu ortaya koyar: Mubah, bir başka şeye vesile olması durumunda hükmü, vesile olduğu şeyin hükmü

<sup>513</sup> a.g.e., s. 103.

<sup>514</sup> a.g.e., s. 105-106.



olacaktır. Mubahın da diğer fiiller gibi uyulması gereken rükünleri, şartları, mani ve neticeleri vardır. Bütün bu konulardaki “terk” aynen “fiil” gibidir. Nasıl ki, fiile sebep olduğunda ondan mesul olunmaktadır (es-sebebu ke’l-fail); aynı şekilde terke de sebep olduğunda ondan mesul olunur. Mubahın hakikati ister fiil olsun ister terk, mukaddimeleriyle oluşur. İsterse bu sadece kasıttan (iç saik) ibaret olsun. Aynı şekilde haklar, fiile taaalluk ettiği gibi terk de taalluk etmektedir. İster bu haklar, Allah hakkı, ister kul hakkı, isterse karma nitelikli bulunsun farketmemektedir.<sup>515</sup> Burada bu sözlerin sarf edilmesinin sebebi, fiilin pek çok şartları ve manileri vardır. Rükünlere ihtiyaç gösterir. Terk ise böyle değildir. Onun varlığı için sadece kasıt yeterli olabilir, önermesine karşı söylenmiştir. Yani fiil için de terk için de dışı vurum söz konusu olmalıdır.

Mubahı işleyen kimsenin, ahirette hesaba çekilip-çekilmeyeceği meselesine gelince Şatibi, hesaba çekilmenin doğru olmayacağını söyler. Fakat kişi, mubaha karşı yerine getirilmesi gereken şükürde kusur gösterdiğinde hesaba çekilir; onu elde etmek, onu kullanmak açısından ya da yükümlülüklerin ifasında yeterli bir şekilde onunla yararlanamamasından dolayı sorumlu olur. Kendisini bu gibi hususlarda muhasebeye çeken ve emir olduğu şekilde onları işleyen kimse, Allah’ın nimetlerine şükretmiş olur.<sup>516</sup> Sonuç olarak Şatibi, mubahın ne sadece işlenmesinde ne de sadece terkinde Şarii’n bir kastı bulunmamaktadır. O’nun kastı, mubahı, mükellefin tercihine bırakmaktır. Mükelleften sadır olan şey, terk ya da işlenmesi her neyse mükellefe nispetle o, Şarii’n kastı olmaktadır. Bu durum mükellefin, keffarettteki seçeneklerine benzemektedir. Hangisini seçerse, Şarii’n maksadı o olmaktadır, der.<sup>517</sup> Şatibi, bazı mubahlarda özel olarak işlenmesini gerektiren deliller vardır; bu deliller, Şarii’n kastını gösterir, diyerek özel işlenmesi gereken mubahlara dikkat çeker.<sup>518</sup> Mubahın Kısımları:

- I- Zaruri, haci ya da tekmili olan bir aslın hadimi, onun yardımcısı mahiyetinde olan mubah.
- II- Böyle olmayan mubah: Bu kısımda olan mubahlar ya şer’an muteber olan üç husustan (zaruru, haci, tahsini) bir aslın iptaline götürür, ya

<sup>515</sup> a.g.e., s. 107-108.

<sup>516</sup> İnşikak, 84/8.

<sup>517</sup> Şatibi, 1990: 116.

<sup>518</sup> Bakara, 2/168-172; Mü’minun, 23/51; A’raf, 7/32; Nisa, 4/25.

da böyle bir neticeye götürmez. Mesela talak gibi. Çünkü talak, helalin terki olmaktadır. Bu öyle bir helal ki neslin muhafazasını temin etmektedir. Bu haliyle de zaruridir.<sup>519</sup>

Mubah, mubah olması açısından hususi olarak ne işlenmesi ne de terki matlup değildir. Mubah küll olarak ayrı cüz olarak ayrı hükümlere tabi olur. Bu itibarla mubah, cüz olarak yani şu ya da buna nispetle mubah; küll olarak ele alındığında da mendup ya da vacip olur. Keza cüz olarak ele alındığında mubah olan şey, küll açısından ele alındığında mekruh ya haram şeklini alır. Bu durumda mubah iki anlamda kullanılır:

a-İşlenme veya terkinin tercihe bırakılmış olması;

b-İşlenmesinde bir günah, bir sakınca olmaması (la harace fihi) anlamında olmak üzere iki ıstilahi manada kullanılır ve buna göre genelde mubah dört kısım olarak da incelenebilir:

1. İşlenmesi matlup olan bir şeye hizmet eden mubah;
2. Terki matlup olan bir şeye hizmet eden mubah;
3. Terk ya da işlenmesi tercihe bırakılan bir şeye yani kendisi gibi başka bir mubaha hizmet eden mubah;
4. Bunlardan birisi altına girmeyen mubah.<sup>520</sup>

Buna göre, I. kısım, cüz olarak ele alındığında mubah, külliyende da işlenmesi matluptur (Mendup veya vacip düzeyinde). II. Kısım, cüz olarak ele alındığında mubah, küll olarak ele alındığında ise terki matluptur (mekruh veya haram düzeyinde). Bu terk, o şey üzerinde müdavim olmak demektir (Burada Şatibi, devamlı terk eden kimseyi göz önünde bulundurarak bu önermeyi söylemektedir). III. ve IV. Kısımlarda, II. kısmın hükmünü alırlar. Bu mubah, görüldüğü üzere, eğer bir başkasına hizmet ediyorsa, hizmet ettiği şeye nispetle, onun hükmünü almaktadır (zeria prensibi). Her mubah mutlak surette mubah değildir (Burada harici unsurlar göz önünde bulundurulunca). Mubahlık, sadece cüz olarak ele alınması durumunda söz konusudur. Küll olarak ele

---

<sup>519</sup> a.g.e., s.119.

<sup>520</sup> a.g.e., s. 130.

alınması durumunda ise işlenmesi matlup ya da terki matlup bir hal almaktadır.<sup>521</sup> Mubah hakkında, “işlenmesinde bir günah yoktur” denildiğinde bu manada, “işlenmesi ve terki tercihe bırakılmış” manası altına girmemektedir. Küll olarak işlenmesi matlup olan kısım, işlenmeleri ya da terkleri hakkında tercihe bırakma hükmü varit olan kısımdır.<sup>522</sup> Küll olarak terki matlup olan kısımda ise, şeriatın gerçek anlamda tercihe bırakmaya delalet edecek bir nas yoktur. Bunlar ya sukut geçilmiş (meskutun anhanun boşlukları) ya da bazısına sarih tercihe bırakma hükmünden çıkaracak bir ifade ile işarette bulunulmuştur.<sup>523</sup> Bazılarına belli hale mahsus olmak üzere izin verilmiş veya bazı hallerde veya vakitlerde müsamaha (tolerans) gösterilmişse; bunlar Şarii'n sukut geçtiği şeylerdir. Bunlar “haracın nefyi” yani bir günahın olmaması manasındadır.<sup>524</sup> Mubahın, mubah diye tavsif edilmesi, ancak sadece mükellefin hazzı nazara alındığında mümkündür. Eğer bu kasıt dışına çıkarsa mubahın başka bir hükmü olur. Mubah hususiyle peşin bir hazzın (zevkin) elde edilmesine matuftur. Cüzi olduğu için de yapılması ya da terki üzerine ne zaruri ne haci ne de tekmili hiçbir durum terettüp etmemektedir. Mubah, izin verilen bir ameldir. Ondan gözetilen maksat mücerret dünyevi hazzdır.<sup>525</sup>

Haz iki kısımdır:

1. Talebe bağımlı; kulun ona talep ile birlikte alma imkanı vardır ve hazzı peşinde koşmuş olmaz. Bu nefsinin itmesiyle değildir.
2. Talebe bağımlı değildir. Mükellef onu irade ve ihtiyariyle işleyecektir.

Şatibi, kendisine şu soruyu sorarak konuyu irdelemeye devam etmektedir: Bir ihtiyaca binaen aslında mubah olan bir şey, vuku ya da beklenti halinde olan ve asli ibaha hükmüne ters düşen arızı bir durum karşısında mubahlıktan çıkar mı? Ya da çıkmaz mı?<sup>526</sup> Bu şu üç ihtimallerden birisi içerisinde olacaktır:

1. O mubaha zaruret duyulacak;

<sup>521</sup> a.g.e., s. 132.

<sup>522</sup> Bakara, 2-223-35-58; Maide, 5/2; Cuma, 62/10.

<sup>523</sup> Cuma, 62/11; Lokman, 31/6.

<sup>524</sup> Şatibi, 1990: 133.

<sup>525</sup> a.g.e., s. 136-137.

<sup>526</sup> a.g.e., s. 174-175.

2. Zaruret bulunmamakla birlikte onu terk durumunda kişiye güçlük (harac) dokunacak;
3. Zaruret bulunmadığı gibi güçlük de dokunmayacaktır.

1.Mubaha zaruret duyulması hali: O mubah, duyulan zaruret neticesinde asli hükmü olan mubahlıktan çıkarak vacip halini almıştır. Vacip tarafı daha güçlü olacağından, onun işlenmesi gerekecektir. Zaruret mahalleri şer'an affedilmiştir. Bu şer'an muteber olup, doğacak mefsedetler, celbedilen maslahatlar dikkate alınarak af kapsamına alınmıştır. Laşe, kan, domuz eti haram olan şeylerin neticesinde terettüp edecek mefsedet, zor durumda kalan bir can kurtarma maslahatı yanında görmezlikten gelinmiştir. Asli iptale götürececek her tamamlayıcı unsur itibardan düşer. Burada da durum aynıdır.

2.Zaruret bulunmamakla birlikte onu terk durumunda kişiye güçlük (harac) dokunması durumu: Bir çok yasak olan veya olması gereken şeyler vardır ki, güçlük ve sıkıntıdan (harac) dolayı mubah kılınmıştır. Mesela "karz" (borç alıp-verme) "paranın yine parayla ve fakat bir taraf veresiye olmak üzere satılması" manası içermektedir. Ariyye (araya) gibi. Mubahın önüne birden çok mani çıkabilir. Bunların hepsi, onların dikkate alınması gereğini ortaya çıkarabilir. Bu durumda mubahın işlenmesi neticesinde karşılaşılacak durumda kalınan mefsedetler, onun terkinden doğacak olan mefsedetten daha büyük olacaktır. İşlenmesi durumunda karşılaşılacak güçlük, terki durumunda karşılaşılacak güçlükten daha ağır olacaktır. Burası da içtihat mahalli olmaktadır.<sup>527</sup>

3.Zaruret bulunmadığı gibi güçlük de bulunmayacaktır: Bu konu içtihat mahalli olmaktadır. Bu konu altına taat ve masiyete yardımcı olma esası üzerine bina edilen "zeria" (sedd-i zeria veya feth-i zeria) konusu girmektedir. Bu üzerinde ittifak edilen konudur.<sup>528</sup> Bu konuyu altına asıl ile galip olanın tearuzu konusu da girmektedir. Bu konuda görüş ayrılıkları meşhurdur. Çünkü iyilik ve takvaya ya da günah ve taşkınlığa yardımcı olmak aslı, yardımcı olunan şey için de tamamlayıcı (mükemmil) unsur olmaktadır. Zeria aslının, durumu da aynıdır. Karşı tarafta ise izin (ibaha) aslı

---

<sup>527</sup> a.g.e., s. 177.

<sup>528</sup> a.g.e., s. 179.

bulunmaktadır ki, o tamamlayıcı (mükemmil) unsur değil tamamlanılan şey olmaktadır. Bu konudaki farklı olan iki görüşe gelince:

1. İyilik-takva, günah ve taşkınlığa yardımcı olmak aslı, yardımcı olunan şey için de tamamlayıcı (mükemmil). İbahanın aslı itibariyle zaruriyattan olmaktadır. Tercihe bırakma anlamında olan mubah, aslında zaruriyata mülhak olan bir hakikat olmaktadır. Zaruriyyat ise bütün maslahatların aslını teşkil etmektedir. Biz, onun bizzat kendisi olduğunu söylemesek bile en azından, onun hadimi hükmünde olduğunu kabullenmek zorundayız. Şu halde mubah karşısında ona mani engelleri göz önüne almak, bir anlamda zaruri olan bir şeyin muarızı olan şeyi göz önüne almak ve onun için zaruriyi terketmek gibi bir şeydir.<sup>529</sup> “Eşyada asıl olan ya ibahadır ya da “afv”dır.” Bunlardan her ikisi de iznin (mubah) gereğine rücuda bulunmayı iktiza etmektedirler. Dolayısıyla da izin tarafı ağır basmaktadır.
2. Arizi maniler tarafını tercihte bulunanlara gelince, bu görüşte olanlara göre; mubah olması açısından, mubahın maslahatı elde edilmesi hususunda muhayyer bırakılması oluşturmaktadır. Bu da mubahın, zaruriyyat mertebesinde olmadığını bir delilidir. Her zaman için böyledir. Çünkü mubah olan bir şey, zaruret mertebesine ulaştığında zaten mubahlıktan çıkar.

“Şeriatler (şer’i hükümler) gelmezden evvel, eşyada asıl olan haramlıktı (hazrdı)” görüşünde olanlara göre, muarız olan engellerin itibara alınacağı konusu üzerinde durmaya gerek bile yoktur. Çünkü bu muarız engeller eşyayı asli hükmüne çevirmektedirler; dolayısıyla onların tarafı daha ağır basacaktır. “Eşyada asıl olan ibahadır veya afv’dır” görüşünde olanlara göre ise, bu kaide ittifakla umumu üzere değildir. Aksine kaidenin tahsis (daraltıcı-muhassıs) edicileri vardır. Bunlardan birisi de, kaide karşısında tearuz durumunda olacak arizi bir mania ya da başka bir asıl bulunmamasıdır. Bu konu içtihadı olduğuna dikkat çekerek Şatibi, mubah konusundaki sözlerini tamamlamaktadır.

---

<sup>529</sup> a.g.e., s. 180.

### 3.1.1.2. MENDUP

Mendup, daha genel bir yaklaşımla ele alındığında, vacibe hizmet ettiği görülür, diyerek Şatibi, bu konu hakkındaki sözlerine giriş yapar (Cüz olarak ele alındığında mendup, vacip olur, esas dikkate alınarak). Çünkü mendup, ya vacibin mukaddimesi ya da onun bir hatırlatıcısı mahiyetindedir. Bunda vacibin cinsi olup-olmaması arasında fark yoktur. Bir şeyin bu esastan dışarı çıkarak hem cüz hem de küll olarak mendup bulunması çok nadirdir.

Vacip cinsinden menduba örnek verirsek, farzlarıyla birlikte namazların nafileleri (Şatibi, sünnetleri ve müstehablarını da kast etmektedir). Burada Şatibi'nin, Maliki mezhebinden olduğu unutulmamalıdır. Malikilere göre vacip, Hanefi Mezhebindeki farza eşit olmaktadır. Ayrıca müstehap, tenzihen mekruh, tahrimen mekruh için ayrıntılı bilgi edinmek için usul kitaplarına bakınız. Vacip cinsinden olmayan menduba gelince namaz için elbisenin, cesedin ve namaz kılınacak yerin temiz olması.<sup>530</sup> Cüz itibariyle mendup olan fiil, külliye ele alındığında vacip olur. Cemaatle namaz kılmak, nikah, vitir, umre ve diğer ratip nafileler gibi. Bunlar toplu olarak (cümleten terk olundukları zaman, terkedenin adaletini yaralar. Daimi değil de araya terk edilecek olursa, bunun tesiri olmaz; dolayısıyla da terkinde mahzur bulunmaz.<sup>531</sup>

### 3.1.1.3. MEKRUH

Fiil cüz olarak ele alındığında mekruh ise, küll halinde haram (memnu') olur. Kumar kastı olmaksızın satranç ve tavra oynamak, mekruh musiki dinlemek gibi. Yine bunlar sürekli işlenirse kişinin adaletini zedeler.<sup>532</sup>

Mekruh da, haramla (memnu') birlikte aynı şekilde ele alındığında, vaciple birlikte mendubun durumunda olduğu görülür. Vaciplerin büyük çoğunluğu bizatihi maksuttur.

<sup>530</sup> a.g.e., s. 140.

<sup>531</sup> a.g.e., s. 123.

<sup>532</sup> a.g.e., s. 124.

Diğer bir kısmı da maksut olan bir taate vesile ve hadim durumundadır. Namaza nispetle hadesten taharet, avret yerini örtmek.<sup>533</sup>

#### 3.1.1.4. VACİP

Eğer vacibi farz anlamında kullanıyorsak der, Şatibi, onun hem cüz olarak hem de küll olarak ele alındığında vacip olduğu muhakkaktır. Çünkü İslam Bilginleri, vacip ıstilahını, sadece cüzi açısından ele alarak kullanmışlardır. Cüz olarak ele alındığında vacip olan bir şeyin küll olarak ele alınması durumunda vacip olması öncelik ve üstünlük arz eder.<sup>534</sup> Külli ve cüzi olarak ele alındıklarında hüküm değişmez.

Vacibin farz manasına olmadığını (Hanefilerde olduğu gibi farzın altında bir hüküm olduğunu) söylersek, vacip cüz olarak ele alındığında vacip olduğuna göre, küll açısından da farz olur ve buna mani bir durum yoktur. Vacibe ve misallerine Hanefi Mezhebi doğrultusunda bakılabilir. Buna göre genelleme yerinde olur ve farz hakkında şöyle denilir: Farz da küll olarak ayrı ve cüz olarak ayrı ele alınması durumunda (tekit ve güç bakımından) farklılık arzeder. Men edilen hususlar (haramlar) hakkında da durum aynıdır. Küll olarak ayrı, cüz olarak ayrı ele alınmaları durumunda, onların da mertebeleri farklılık gösterir. Şu veya bu vakitte, şöyle veya böyle irtikap edilmeleri durumunda hükümde aynı mertebede sayılmalarına karşın, küll olarak ya da tekrarları halinde ele alınmaları durumunda aynı şekilde olmazlar. Mesela özürsüz yalan söylemek ve ısrarla işlenen sair küçük günahlar gibi. Çünkü küçük günahlarda ısrar, onların büyümesine etkisi bulunmaktadır.<sup>535</sup> Vacip ve haram konusunda hükmün eşitliğine gelince durum gayet açıktır. Çünkü hadler, eşitlik üzere konulmuştur. Üzerlerine haddin tatbiki bakımından yüz defa şarap içenin durumuyla, bir defa içenin durumu aynıdır. Bir kişiye iftirada (kazif) bulunan, bir topluluğa iftirada bulunan gibidir; bir insanı öldüren, yüz insanı öldüren arasında fark yoktur. Aynı şekilde bir namazı terkeden kimse ile sürekli kılmayan arasında bu açıdan bir fark yoktur. Fiiller, külli veya cüzi olmaları bakımından farklılık gösterebilir bile hüküm açısından aynı

<sup>533</sup> a.g.e., s. 140.

<sup>534</sup> a.g.e., s. 124.

<sup>535</sup> a.g.e., s. 125-126.

oldukları iddiası doğruluk kazanır. Külli ve cüzi; şahıslara ve mükelleflere göre farklılık arzeder. Eğer eza veren haşeratın öldürülmesinin terkinin cevazı konusuna, teker teker fertler açısından baktığımızda durum hafifler; fakat bütün insanların, onların öldürülmelerini terk konusunda görüş birliği ettiklerini ve öldürmediklerimizi farz ettiğimizde, onlar bu yüzden çeşitli açılardan sıkıntılara duçar kalacaklardır. Şari' ise sıkıntı ve güçlük doğuracak şeylerin kesin olarak reddini istemektedir.

### 3.1.1.4.1. İÇTİMAİ FARZ

Usul alimlerinin beyanı üzere kifai (içtimai) talep (farz-ı kifaye) herkese yöneliktir. Ancak içlerinden bir kısmı onu yerine getirdiği zaman diğerlerinden yükümlülük düşmektedir. Usulcülerin bu söyledikleri talebin külliliği açısından doğrudur. Ancak hepsi için geçerli kural (zabıt); farz-ı kifayede talebin belirli bir kesime yönelmiş olmasıdır. Bu rastgele bir kesim değil bilakis istenilen fiili yapmaya ehil olan kesimdir. Yoksa genel olarak herkese yönelmez. Eğer içtimai farzlar için ehil olan kişiler yetiştirilmezse, o takdirde bütün mükellefler bundan mesul olacaktır.<sup>536</sup> Nitekim ayette “Bir fitneden sakının ki, o sadece içinizden zalim olanlara isabet etmez...” buyrulmuştur.<sup>537</sup>

Fiilen maslahatı gerçekleştirme işini yüklenmek, buna ehil kimseler üzerine düşecektir. Kendisinden başka ehil olmaması ve o iş için kendisinin taayyün etmesi durumunda o işi yüklenmesi taayyün eden kimse için farz-ı ayın olacaktır. Eğer kendisinden başka ehil insanlar varsa, ehil olmayan insanlar gibi onun içinde talep hala kifai olarak farz olmaya devam edecektir. Bu durumda kifai talebe ehil olanla-olmayan arasındaki fark şudur: Ehil olmayan kimse, o işi ehil olan birisinin üstlenmesi için çalışmak, ehil olan insanları yetiştirmek ve ortaya çıkarmakla yükümlüdür. Ehil olan kimse ise, ehil olmayan kimsenin yaptıklarını yapmakla birlikte, ayrıca bu iş için kendisi taayyün ettiğinde onu üstlenmek ve yerine getirmekle görevlidir. Bazen mecazen de olsa müsamaha yoluyla bu tür yükümlülüklerin bütün insanlara vacip olduğu da söylenebilir. Çünkü böyle bir farzın ortaya konulması, bir amme (kamu) maslahatının

<sup>536</sup> a.g.e., s. 168.

<sup>537</sup> Tevbe, 9/122; Al-i İmran, 3/10.



gerçekleştirilmesi demektir. Bu mükellefler de bu ihtiyacın karşılanması talebine muhataptırlar. Mükelleflerden bazıları o amme (kamu) maslahatını doğrudan gerçekleştirmeye, yüklenmeye kadir bulunurlar; bunlar o iş için ehil olan kimselerdir.<sup>538</sup> Ona ehil olmayan kimseler ise başka bir şeyle muhataptırlar; o iş için kadir olan kimseleri yetiştirmek ve ortaya çıkarmak; onu bu işi üstlenmesi için zorlamak. Şu halde kadir olmayan ise, kadir olan olanın takdimi ve ortaya çıkarılmasıyla memurdur. Çünkü ehil olan kimse, o işi gerçekleştirmeye ancak kendisinin öne çıkarılması ve görevlendirilmesi durumunda imkan ve yol bulabilir. İnsanlar eğitim ve öğretim yoluyla her türlü maslahatları celbetmek ve her türlü mefsedetleri de defetmek üzere kendi fitratlarında gizli olan kabiliyetleri ortaya çıkarmak için ilahi talebe muhatap oldular. Bunu nedeni bütün detaylarıyla maslahatları gerçekleştirmek için ilk ve temel unsur olmasıdır. Her bir mükellefe, kifai taleplerden kendi istidatı doğrultusunda olan bir yükümlülük terettüp edecektir. Bu insanları yetiştirmek durumunda olan kimselerde yönlendirmeyi, onların kabiliyetleri doğrultusunda yapmaları ve ehil insanların o işi üstlenmelerine yardımcı olmaları gerekir. Şatibi, modern eğitimde bir nevi alan seçimiyle toplumdaki görev paylaşımının nasıl olması gerektiğine dikkat çekmekte ayrıca birey eğitiminde dikkat edilmesi gereken hususları ifade etmektedir. Çocuk, kısımlardan birine başlayıp; tabiatı, o kısma meyledince ve bu kısmı diğerlerinden daha fazla sevince, bu sevdiği kısım ile başbaşa bırakılır. O kısımda çocuğun yetişmesi için kapasitesi ve kabiliyetleri ölçüsünde alması için, imkanların hazırlanması sorumlu kişiler üzerine vacip olur.<sup>539</sup>

### 1.1.5. MA'FUV'VUN ANH (MESKUTUN ANH\_KANUN BOŞLUKLARI)

Helal ve haram arasında bir "afv" (meskutun anh-kanun boşluğu) mertebesinin bulunduğu doğrudur, der Şatibi ve bunlar beş teklifi hükümden (vacip, mendup, mubah, mekruh ve haram) birisi altına sokulmazlar.<sup>540</sup>

---

<sup>538</sup> Şatibi, 1900: 171.

<sup>539</sup> a.g.e., s. 173.

<sup>540</sup> a.g.e., s. 150.

Teklifi hükümler, mükellefin fiillerine ancak kastın (niyetin) bulunması durumunda taalluk ederler. Teklifi hükümlerden birisinin kendisine ilişkin olabilir bir durumda olan kimseden, sadır olmasına rağmen, taalluku söz konusu olmadığına göre, bunun anlamı üzerinde durduğumuz “afv” olmalıdır; yani o fiilde sorgulama yoktur. İbn Abbas “Kur’an’da sukut geçilen şeyler Allah’ın bağışladığı şeylerdendir.” demiştir. Kendisine haram kılınmamış şeyler hakkında sorarlardı da, o da (İbn Abbas) cevap olarak “o afv’tır” derdi. Delilini güçlendirmek için Şatibi, ayrıca şu önermeyi ileri sürer: Hz.Peygamber, hakkında bir hüküm inmeyen konularda çok soru sorulmasını – asli beraat hükmüne binaen- iyi karşılamazdı.<sup>541</sup>

“Mafuv’un Anh”, yani afv kapsamına giren durumlar (Kanun boşluğu altına giren durumlar):

1. Hata ve unutma. Bunlar sebebiyle sorgulama olmayacağı konusunda ittifak bulunmaktadır. Emir edilen veya yasaklanan fiiller olsun fark etmemektedir.<sup>542</sup>
2. İctihatte yapılan hatalar, bu da ittifak halindedir.<sup>543</sup>
3. İkraha: Zorlama, tehdit, ister ikraha üzerinde ittifak edilen kısımdan olsun; ister ihtilaf edilen kısımdan olsun farketmez (İkraha konusunda Mezhep görüş farklılıkları için “Usul Kitap”larına bakınız). Şatibi, ikraha şöyle açıklamaktadır: İkraha altında yapılan fiil ya da terke bir günah terettüp etmemektedir (emrin ve nehyin baki kalıp-kalmaması durumu değiştirmez).
4. Ruhsatlar: İhtilaflara rağmen ruhsatlar da “afv” kapsamına girer.
5. Tercih: İki delilin tearuzu durumunda, aralarını telif etme imkanının da bulunmadığı zaman da tercihe gidilir. Mercuh (tercih edilmeyen delil) kalan delilin gereği “afv” kapsamına girer.
6. Ulaşmayan delile muhalif ya da haddizatında mensuh (hükmü yürürlükten kaldırılmış delil) ya da sahih olmayan delile uygun amel.<sup>544</sup>
7. Aynı anda varit olan iki hitap arasında, ikisinin aralarını bulma imkanının da bulunmaması durumunda tercihte bulunmak. Geriye alınan (amel edilmeyen) “afv” kapsamına girer.

---

<sup>541</sup> a.g.e., s. 152.

<sup>542</sup> a.g.e., s. 154.

<sup>543</sup> Tevbe, 9/43; Enfal, 8/68.

<sup>544</sup> Şatibi, 1990: 156.

## 8. Hakkında sükut geçilen şeyler.<sup>545</sup>

“Afv” mertebesini kabul etmeyenlerin şüphelerini izale sadedinde:

1. Kulların filleri, mükellef olmaları açısından ya tamamen teklif [iktiza, {vacip, mendup, haram, mekruh}; tahyir, tercihe bırakmak] hükümleri altına girerler ya da tamamen girmezler. Tamamen girmesinde durumunda beş teklifi üzerine ek yoktur. Tamamen girmiyorsa bazı mükelleflerin her hangi vakit veya halde, teklifi hükmün dışında kalır. Bu batıldır. Çünkü kul, her hal ve durumda mükelleftir. Onun (kulun) hiçbir şekilde teklif dışına çıkmaları sahih değildir. Bu da ek bir hükmün olmadığını gösterir.
2. “Afv” sadece uhrevi bir hükümdür, dünyevi değildir (Bizim burada sözünü ettiğimiz ise dünyevi olan “afv”dır. İşte burada Şatibi, geleneksel anlayıştan sıyrılarak hukukta seküler bir yaklaşım sergilemektedir, “afv”ı kabul etmeyenlere karşı getirdiği delillerde).

“Afv”, şer’i bir hüküm de olsaydı ya teklifi ya da vaz’i hükümlerden olacaktır. Bu ek olan ya şer’i hüküm olacaktır ya da değil. Şer’i hüküm değilse, nazara alınmayacaktır. Nakli delillerde “afv”ın beş hüküm içerisinden çıkmasını gerektirmemektedir. Çünkü aralarını birleştirme imkanı bulunmaktadır. “Afv” uhrevidir. “Afv”ın sübutu iddiası kabul edilse bile, bu sadece Hz.Peygamberin zamanına hastır; sonraları için değildir.<sup>546</sup> Burada Şatibi, “afv”konusuna giren şeylerin bir kurala bağlanması gerektiğini ifade eder. Sadece nassların bulunduğu mahallerle yetinmek, zahiri bir eğilim olmaktadır. Kayıt taşımamak ise tamiri mümkün olmayan bir gedik açmak anlamındadır. Bazı mahalleri ihmalde, bazı mahallere hasretmek ise ne akılla ne de nakille bağdaşır. Bu konuda söz üç nev’e inhisar edecektir:

a-Muarızı güçlü olan bir delilin gereğiyle amel etmek:

1. Ruhsat deliline rağmen azimetle amel etmek.
2. İctihat hataları: İctihadında hata eden müçtehidin durumu bu nevidendir.<sup>547</sup>

<sup>545</sup> Maide, 5/101.

<sup>546</sup> Şatibi, 1990: 157-158.

<sup>547</sup> a.g.e., s. 159.

3. Tercih: İki delil arasında tercihte bulunmak, birinin imalı, diğèrinin de ihmali demektir. Eğer racih olan (ağır basan) delilin ihmali farz edilse, bu mercuh olan delile itibarın bir neticesi olmaktadır. Mercuh delil de zahirde itimada şayan bir delil olmaktadır. Dolayısıyla bu durum “afv” kapsamına girmektedir.

Yine bir kural da şudur ki: Çelişeni (muarız) güçlü olan bir delilin gereğiyle amel etmek ve tearuz etmesi gerekir; eğer delilin bir çelişeni yoksa o zaman “afv” kapsamına girmez. Çünkü delil ya emri ya nehyi ya da tahyiri gerektirmektedir ve mükellef onun gereğini yapmıştır.

b-Delilin gereğinden kasıtsız olarak ya da tevil yoluyla çıkmak. Mesela kişi mubah inancıyla iş işler; çünkü kendisine onun haramlığına ya da mekruhluğuna dair olan delil ulaşmamıştır; yahut da kendisine vacip ya da mendup olduğunun delili ulaşmadığı için mubah itikadıyla bir şeyi terkeder. Yeni müslüman olmuş bir kimsenin şarabın haram olduğunu bilmemesi ve içmesi; gusül farzietini öğrenmediği için gusül yapmaması gibi.<sup>548</sup> Hata ve unutma yoluyla işlenilen muhalefet bu kısımdandır. Bu meyanda rivayet edilen “ümmetimden hata, unutma ve tehdit (ikrah) altında yapılan şeyler kaldırıldı (yazılmadı)” hadisi bunu ifade etmektedir.<sup>549</sup> Hadisin senedi eğer sahihse ne ala; değilse bile manası üzerinde ittifak bulunmaktadır. Kasıt bulunsa da, bu konuda hata ve unutma mevkiinde tutulacak bir diğer hususu da hadiste ifadesi bulan “ikrah” yani zorlama ve tehdit altında yapılan işler oluşturmaktadır. Şüphe sebebiyle hadlerin düşürülmesi de bu nev’e yakın olmaktadır. Hadlerin ikamesi konusunda delil, zan mertebesinde olmak üzere kaim bulunmaktadır. Zayıfta olsa bir şüphe hükmü galebe çalarak hadde maruz kalan kimseyi “afv” kapsamı altına sokmaktadır. Hadlerin şüphe ile düşürülmesi sahası, tevil yoluyla, delile muhalefette bulunmak kısmından da sayılabilir ki, o da bu ikinci nev’inden olmaktadır.<sup>550</sup>

c-Re’sen hükmü sükut geçilen şeyi işlemek:

Bazı vakalarda, Allah’ın hükmünden hali olmaları, ihtilafı bir konudur. 1.görüşe göre hali olabileceği görüşünü esas aldığımızda bir problem çıkmaz. “Şarii’n sükut geçtiği

<sup>548</sup> a.g.e., s. 161.

<sup>549</sup> İbn Mace, Talak, 16.

<sup>550</sup> Şatibi, 1990: 163.

“afv”dır”<sup>551</sup> hadisiyle daha önce geçen benzer delillerin gereği de bu olmaktadır. Diğer görüşe (2.görüşe) göre ise, hadis problem arz etmektedir. Çünkü hiçbir şekilde “meskutun anı” hakkında sükut geçilen bir şey yoktur. Aksine her şey ya nass ya da kıyasla belirlenmiştir. Kıyas da şer’i deliler cümlesindedir ve hiçbir yeni olay yoktur ki şeriatte ona dair bir hüküm mahalli bulunması, bu mümkün değildir. Sükut geçilmiş bir şey yoktur.<sup>552</sup> 2.Görüşe göre sükutun şu şekillere hamledilmesi mümkündür: 1. Muhtemel bir gerekçe bulunmasına rağmen, tafsile gitmeyerek, sükut etmek. Bu duruma örnek verirse, Maide Suresinin; “Bugün size bütün iyi ve temiz (nimetler) helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği sizin için helal olduğu gibi, sizin yiyeceğiniz de onlar için helaldir. Sizden evvel kitap verilenlerden yine hür ve iffetli kadınlar dahi, siz onların mehirlerini ver (ip nikah edip Namuslu, zinaya sapmamış ve gizli dostlar edinmemiş (insanlar) halinde (yaşamınız şartıyla) müminlerden hür ve iffetli kadınlarla kendilerini) ince (size helaldir.) Kim imanını tanımayıp kafir olursa herhalde bütün yaptığı boşuna gitmiştir ve o, ahirette en çok ziyana uğrayanlardandır”<sup>553</sup> ayetinin umumu tahsis edilmemiştir. Böyle boğazlanan hayvanların arızı durumu olabilir de olmayabilirde ama bu özel durum “afv” hükmünü almıştır. İkinci olarak ıstışaba hamlederek cari olan adetler hakkında sükut etmek. İslam’ın ilk yıllarında ikrar edilen ve daha sonradan tedricen haram kılınan şeyleri vermek mümkündür. Şarap gibi, cari olan adetler gereği sükut geçilmiştir.<sup>554</sup> Üçüncü durum ise, daha önceden Hz.İbrahim’in (a.s.) şeriatından (şer’u men kablena) alınan ameller hakkında sükut etmek. Bu duruma örnek olarak ise nikah, talak, hac, umre ve bunların diğer fiilleri gibi. Ancak bunların bir kısmın değiştirmişlerdir.

### 3.1.2. VAZ’İ HÜKÜMLER (Lafızların Mana İçin Konuluşları)

Vaz’i hükümlerin nev’ileri: Sebep, şart, sıhhat, butlan, azimet ve ruhsattır. Vaz’i hüküm sözlükte yol, vasıta, ilgi, organ anlamına gelmektedir. İstılahta ise hükmün teşri’ ile açık bir uygunluk taşıyan-taşımasını, Şarii Tealanın bir şeyi başka bir şey için sebep,

<sup>551</sup> Ebu Davud, Atıme, 30; Tirmizi, Libas, 6; İbn Mace, Atıme, 60.

<sup>552</sup> Şatibi, 1990: 165.

<sup>553</sup> Maide, 5/5.

<sup>554</sup> Şatibi, 1990: 166.

şart, mani kılması olarak tanımlanmaktadır.<sup>555</sup> Şatibi, kendi sistematiği içinde vaz'i hükümleri, hariçte vücudu bulunan ve kendileri yüzünden teşri' kılmayı ya da bazı durumların vaz' (konuluş) edilmesini gerektiren fiiller iki türdür diyerek bu konudaki görüşlerini dile getirir:

- a. Mükellefin kudreti dahilinde bulunmayan fiiller: Sebep, şart, mani.<sup>556</sup>  
Sebebe örnek, laşenin helal olması için zaruret halinin bulunması, cariyeye ile nikahlanmanın mubah olabilmesi için zina korkusunun bulunması; şarta örnek zekatın vacip olması için senenin dolması, sevap ve azap için peygamberlerin gönderilmiş olması; maniye örnek hayızın cinsi münasebete, talaka, Kabe'yi tavafa engel olması.
  - b. Mükellefin kudreti altına giren (girmesi sahih olan fiiller):
3. Bunlar önce, maslahatların celbini ya da mefsetlerin defini gerektirmiş olmaları cihetinden emir ya da yasak konusu olarak ya da haklarında muhayyerlik hükmü verilerek teklif hitabı altına girmeleri açısından ele alınacaklardır. Mesela faydalanmak için alış-verişte bulunmak, nesil için evlenmek (fiiller, kendileri sebebiyle bir hükmün meşru kılınması ya da vaz' edilmesi açısından olan fiillerdir. Ama buradaki açıklamalar şer'i hükmün meşru kılınması ya da vaz'i gibi bir neticeden sarf-ı nazarla ele alınmaktadır).
  4. Bunların sebep, şart ya da mani olarak vaz'i hitap altına girmiş olmaları açısından ele alınması. Bu türden sebeplere örnek; nikahın, eşlerin birbirlerine mirasçı olmalarına, sihriyet haramlığına; boğazlamanın hayvanın etinin yenmesi helalliğine sebep olması. Şartta örnek olarak, talakın vukuu için veya üç defa müracaatın helalliği için nikahın şart olması, zina eden kimsenin recmedilmesi için muhsan (evli) olması şartının aranması. Maniye ise iki kız kardeşten biriyle olan evliliğin diğeri ile evliliğe mani olması, imanın kafiye karşı kısasa mani olması gibi.<sup>557</sup>

<sup>555</sup> Erdoğan, 1998: 478.

<sup>556</sup> Şatibi, 1990: c. I, 183.

<sup>557</sup> a.g.e., s. 185.

Her ne kadar genelde telazumun bulunması (birbirini gerektirmesi) sahihse de sebeplerin meşruluğu, müsebbeblerin de meşruluğunu gerektirmez. Sebeplere taalluk eden teklifi hükümler, onların müsebbeblerine de (neticeleri) lazımı olarak taalluk etmezler. Bazı müsebbebler kulun kudreti haricinde olan şeylerdir. Mesela ruhun alınması, bizzat yakma işi, rızkın yaratılması. Bunlara, sebeplerine taalluk eden hükmün, taalluk etmesi bir yana herhangi bir şer'i hükmün taalluku söz konusu bile değildir. Bazen de müsebbeb, kulun kudreti dahilinde olur; fakat o sebebin hükmünden daha farklı bir hüküm alabilir. Mesela domuzu boğazlamak haram değildir ama bunun müsebbebi olarak, onun yenilmesi haram olmaktadır. Bir hayvan satın almak mubahtır; fakat o hayvanın bakımı vacip olmaktadır. Bazen de müsebbeb, mükellefin gücü dahilinde olduğu gibi, sebebinin hükmünü aldığı da olmaktadır. Ribevi (faizli) akitler gibi. Bu haram olduğu gibi bunun müsebbebi olarak, o akitlerden faydalanma yoluna gitmek de haramdır, der Şatibi. Kalam ilminde sabit olduğu üzere, mükellef üzerine gerekli olan sadece sebeplere yapışmaktır. Müsebbebler, Allah'ın işidir ve O'nun hükmü altındadır. Mükellefin herhangi bir kesbi bulunmamaktadır. Kur'an ve sünnet buna delalet etmektedir.<sup>558</sup> Mesela rızkın Allah'ın tekellüfünde olduğu gibi. Sebeplerin işlenilmesi sırasında mükellefin, müsebbeblere yönelik bir kasıt ve iltifatta bulunması gerekmez. Mükelleften istenilen şey, sadece konulan hükümler doğrultusunda hareket etmektir. Delilleri ise şöyle sıralanmaktadır:

Müsebbebler, hükümleri koyan, sebepleri vaz' eden, Allah'a aittir. Müsebbeblerin, mükellef ile bir ilgisi olmadığına göre, onun riayet etmesi gereken sadece kendi kesbiyle ilgili olan şey, sebeptir. Şer'an yapılması istenen bazı şeylerde, nefsin güttüğü bir takım hazlar ve ona karşı meyiller bulunmaktadır. Bu durum, o şeyin talep altına girmesini engellemektedir. Mesela amme velayetini gerektiren görevlere talepte bulunan kimselerin getirilmesi gibi. Sebeplerin konulması, onları koyanın yani Şarii'n, o sebeplerin müsebbeblerini kasıta bulunmuş olmasını gerektirir.<sup>559</sup> Sebepler üzerine terettüp edecek müsebbebler, maslahatlar ya da mefsedetler olduğuna göre, bütün hükümler de maslahatlar ya da mefsedetler için vaz' edilmiş olduğuna göre, eğer müsebbebler göz önünde tutulmamış olsaydı, o zaman sebeplerin, sebep olarak vaz'ı (konulmaları) söz konusu olmayacaktı. Müsebbebbe yönelik bir kastın bulunması lazım

<sup>558</sup> .a.g.e., s. 188.

<sup>559</sup> a.g.e., s. 190-191.

olmadığına göre; mükellef, mutlak surette böyle bir kasıt ve iltifatı terk edebileceği gibi, ona karşı kasıt ve iltifatta bulunabilir.<sup>560</sup> Tabii ki bu söz yukarıdaki açıklama ile ters düşmektedir. Şatibi, neden böyle bir ifade de bulunduğunu açıklayacak; delillerini serdecektir. Sebep, hadizatında etkin değildir. Müsebbeb onun etkisiyle değil, sadece onunla birlikte vücuda gelmektedir. Mükellef, esbaba tevessül ettiğinde Allah da müsebbebi yaratmaktadır. Kul sadece keşide bulunmuş olmaktadır.<sup>561</sup> Sebepler ortaya konulurken, müsebbeblere yönelik iltifat ve kastın üç mertebesi vardır.<sup>562</sup> Sebepler, sanki müsebbeblerin faili imiş ki bu şirktir; ikincisi ise sebebin ortaya konulması sırasında, adet-i ilahiye göre müsebbebin de onunla birlikte bulunmasına inanmak. Burada müsebbeb de talep edilmektedir. Bu sebebin müstakillen etkin olduğu düşüncesiyle değil, müsebbeb için sebep olarak konulması açısından olmaktadır. Üçüncüsü ise sebep ortaya koyulurken, müsebbebin Allah'tan olacağı; müsebbebin (sebebiyet verenin) de bizzat O olduğu düşüncesinde olmak.<sup>563</sup>

### 3.1.2.1. SEBEP

Müsebbebe yönelik iltifat ve kastı terketmenin üç mertebesi vardır:

Birinci derece: Sebepler, kulların nasıl yapacaklarının ortaya çıkması için Allah tarafından konulmuş bir deneme ve imtihan unsuru olmaktadır. Bu da iki türlü olur:

1. Akılların denenmesi için,
2. Nefislerin denenmesi için olanlar.

Her iki durum için üzerinde düşünülmesi ve menfaatleri ve zararları ulaştırmaları, isteklerini yerine getirecek şekilde itaatkar kılınmış olmaları açısından bütün alem bu türden olmaktadır. İkinci derece: Müsebbeblere iltifat bir tarafa, sonradan ortaya konulmuş ve yaratılmış şeyler olmaları hasebiyle, sebeplere yönelik iltifattan soyutlanma kastı ile onların içerisine girmek. Üçüncü derece: Sebebi işlerken

<sup>560</sup> a.g.e., s. 193.

<sup>561</sup> Bkz. Kur'an: Saffat, 37/96; Zümer, 39/62; İnsan, 76/30; Şems, 91/7-8.

<sup>562</sup> Şatibi, 1990: 195.

<sup>563</sup> a.g.e., s. 199.



mücerret şer'i izinden yola çıkma ve başka bir amaç gütmeme mertebesi.<sup>564</sup> Sebeplerin, olması gerektiği şekilde yapılması, şartlarını tam olarak içermemesi ve manilerden uzak olmaması durumuna gelince, bu takdirde o sebeplerden doğması istenen müsebbebler meydana gelmeyecektir. Çünkü müsebbeblerin meydana gelip-gelmemesi, mükellefin elinde olmayan bir durumdur.<sup>565</sup> Bir diğer hususta şudur: Yüce Allah, cari olan adet-i ilahiye göre, müsebbebleri, sebeplere paralel ortaya koymakta; sebepler yerli yerinde ise müsebbebleri de tam, sebepler eksikse müsebbebleri de ona göre eksik olarak var etmektedir. Müsebbebler, şer'an sebeplerin işlenmesiyle itibara alınır ve onların üzerine terettüp ederler. Buna göre müsebbebler mevcut bulundukça sebepler ortadan kalksalar bile, onların hükmünü alırlar.<sup>566</sup> Yüce Allah cari olan adet-i ilahiye göre, müsebbebleri sebeplere, paralel olarak ortaya koymakta, sebepler yerli yerindeyse müsebbebler de tam, sebepler eksikse müsebbebler de ona göre eksik var etmektedir. Sebeplerin sıhhat ve fesadı açısından (sırf sebeplerin sahih olarak işlenilip- işlenilmemesi, sebeplerin durumundan ortaya çıkarılması için) onlar hakkında müsebbebleri alamet kabul eden kimseler, sebeplerin meşruiyet çerçevesinde işlenilip- işlenilmediğini tespit için çok önemli bir kıstası elde etmiş olmaktadır. Bu noktadan hareketle ki, şeriatte zahir olan ameller batın (kalpte-içeride) olan şeylere delil kılınmışlar ve eğer zahir sakatsa batının da sakat olduğuna hükmedilmiştir. Bu fikihta ve gerekse diğer tecrübi ve adetlerle (adiyyat-adat) ilgili hükümlerde bir genel esas olmaktadır (İç Saik-Sebeup Nazariyesi). Müsebbebler bazen özel (has) olurlar bazen de genel (amm) olurlar. Müsebbeblerin özel olmalarının anlamı, onların sebebin vukuu hasebiyle meydana gelmiş olmalarıdır. Mebi ile faydalanabilmenin mubahlığı için sebep olarak satış akdinin ortaya konulması, içki içilmesinden neşet eden sarhoşluk gibi. Genel oluşuna gelince, bundan mesela taatin, cenneti kazanmak için bir sebep olması, keza masiyetlerin cehenneme girmeye sebep olması gibi bir mana kastedilmektedir. Mesela ölçü ve tartıda hile yapmak, rızkın kesilmesine; ahde vefa göstermemek, düşmanların tasallutuna sebep olması gibi. Eğer müsebbebe yönelik kasıt ve iltifat, sebebi güçlendirici, onu tamamlayıcı ve onu tamamlamada teşvik edici bir mahiyet arz ediyorsa o maslahat celbedici kasıt ve iltifat olacaktır. Aksine müsebbebe yönelik kasıt ve iltifat, sebebin iptaline veya onun zayıflatılmasına ya da

---

<sup>564</sup> a.g.e., s. 200.

<sup>565</sup> a.g.e., s. 216.

<sup>566</sup> a.g.e., s. 230-231.

onun umursamazlığına götürecek bir mahiyette ise oda, mefsedete müncer olacak kasıt ve iltifat olacaktır.<sup>567</sup>

### 3.1.2.1.1. AMEL DURUMUNDA OLAN MÜKELLEF İÇİN SEBEP (İÇ SAİK)

1. Mutlak olup, izafi olmayan yani her mükellefe nispetle aynı, her zaman ve mekanda farksız, mükellefin üzerinde bulunduğu hallere göre değişmez şekilde maslahat ve mefsedete sebebiyet veren kasıt ve iltifat.

2. İzafi (görelî) olan kasıt ve iltifat, yani bütün mükelleflere göre değil, sadece bazı mükelleflere göre veya sadece bazı zamanlara göre ya da mükellefin içinde bulunduğu bazı hallere göre maslahat ya da mefsadete neden olan kasıt ve iltifat.

Şatibi, bir başka açıdan da sebebi taksim etmektedir:

- a. Sebebi takviye ve zayıflatma konusunda kesin olurlar.
- b. Zan ya da şüphe halinde olurlar. Bu durumda konu üzerinde düşünmek ve durmak gerekir ve zannın gereği ile hükümde bulunulur; zanların tearuzu durumunda ise tevakkuf edilir (beklenir-bir karar verilmez).

Şer'an yasaklanmış olan sebepler, maslahatlar için değil; mefsedetlerden dolayı konulmuştur. Nitekim meşru kılınan sebeplerde mefsedetler için değil maslahatlar için konulmuştur. Mesela iyiliği emretme, kötülükten men etme, cihat gibi emirler; bunlar her ne kadar mala ve cana zarar gelme ihtimali de olsa asıl maslahat için konulmuş olmalarıdır. Konulmuş olmaları mefsedete sebep olmak için değildir. Meşru olan sebeplerden neşet eden mefsedetler, keza gayr-ı meşru olan sebeplerden ortaya çıkan maslahatlar, aslında bizzat o sebeplerden neşet etmiş değildir. Bilakis onlar kendilerine münasip başka sebeplerden ortaya çıkmış olmaktadır. Bunun delili gayet açıktır. Çünkü teklif, bir abesle iştigal olsun için konulmamıştır. Bir şey meşru kılınmışsa, o ya maslahatlar için ya mefsedetler için ya da her ikisi için birden meşru kılınmış veyahut da bunların haricinde bir başka şey için olmalıdır. Mefsedetler için meşru kılınmış

---

<sup>567</sup> a.g.e., s. 232.

olması düşünülemez. Çünkü nakli deliller böyle bir şeyle bağdaşmaz. Bilindiği üzere, şeriatte varit olan bütün emir ve yasakların maslahatların temini, mefsedetlerin de defî için konulmuş olduğuna dair delil sabit olmuştur.<sup>568</sup> Şer'an yapılması istenilen sebepler, mefsedetler için konulmuş sebepler değildir. Nitekim gayr-ı meşru (işlenmesi yasaklanmış) sebepler de maslahatlar için konulmuş sebepler değildir. Böyle bir netice asla sahih değildir.<sup>569</sup> Maslahatlar için meşru kılınmış olan hükümlerde, bu maslahatların hükmü altına giren bütün cüzlerinde (tikellerinde-fertlerinde) teker teker bizzat bulunması şart değildir. Şart olan sadece (genel anlamda) maslahatın muhtemelen bulunabilirliği.<sup>570</sup> Muamelatla (adiyyat) ilgili konularda, sıhhat için, mükellefin kastının, Şarii'in kastına ters düşmemesi yeterlidir. Ona uygunluğunun ortaya çıkması şartı yoktur. Sebep Şarii'ce maksut olup-olmadığı kesin bilinmeyen veya zannedilmeyen bir müsebbebin kastedilmesi. Bir fiil meşruluk ve gayr-ı meşruluk arasında döndüğü zaman, sebebe tevessüle girişmek meşru olmamaktadır. Sebebin meşruiyeti, mutlak olarak değil, muayyen ve malum bir şeye nispetle farz edilmiştir. Esbaba tevessül, ancak sebebin, sebebiyet vereceği her şeyin mutlak ve genel olarak meşruluğunun bilinmesi durumunda sahih olur.<sup>571</sup> Meşru sebeplerin üzerine zımnen bazı hükümler terettüp ettiği gibi, gayr-ı meşru sebepler üzerine de zımnen bazı hükümler terettüp eder. Mesela öldürme üzerine kısas, katilin ya da akilenin malı üzerine binen diyet gibi. Bu ve benzeri teklifi hükümler altına giren yasaklanmış sebeplerin vaz'î hükümler kapsamında olmak üzere müsebbepleri bulunmaktadır.<sup>572</sup> Bu yasaklanmış sebepler, bazen başka bir cihetten bir maslahata sebebiyet verebilirler ve fakat onun sebebi olamazlar. Mesela öldürme olayı üzerine varise, mirasçı olma, ümmü velet ve çocukların hürriyetlerine kavuşması gibi maslahatlar ortaya çıkmaktadır. Şarii'ce kastedilmemişlerse de yasak olan sebepler neticesinde şer'an itibara alınmakta ve üzerlerine hükümleri terettüp etmektedir. Mesela nikah üzerine talakın terettüp etmesi. Ama nikah, talakın sebebi değildir.

---

<sup>568</sup> a.g.e., s. 235-236.

<sup>569</sup> a.g.e., s. 239.

<sup>570</sup> a.g.e., s. 255.

<sup>571</sup> a.g.e., s. 256.

<sup>572</sup> a.g.e., s. 257.

### 3.1.2.2. ŞART

Alamet, muamelatta mevkufun aleyh kılınan şey. Kendisinin üzerine tesir ve sebebiyet bulunmaksızın hükmün mevcudiyetine tevakkuf eden şeydir. Başka bir ifade ile: Bir şeyin varlığı, kendi varlığına bağlı olmakla birlikte, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen bir etki ya da sebep olmayan fiil ya da vasıftır. Mesela nikahın sıhhatinde şahitlerin varlığı şarttır. Şahidin varlığı ise nikaha ne müessir ne de sebeptir. Şahit bulunmadığı halde nikah bulunabilir. Ancak bir nikahın sahîh olarak akdedilmesi, şahidin varlığına bağlıdır.<sup>573</sup>

Hikmeti ya da hükmü konusunda meşrutun vasfı mesabesinde olan şeydir (Meşrutun hikmetinin ya da hükmünün tamamlayıcısı olur). Muhsanlık, recmi gerektirmesi konusunda gerektirmesi vasfının tamamlayıcı bir unsur olmaktadır. Hürmette (dokunulmazlıkta) eşitlik, kısasın gereğini veya önleme (zacr) hikmetinin tamamlayıcısıdır. Taharet, kibleye yönelmek, avret mahallini örtmek namaz fiilinin tamamlayıcısıdır.<sup>574</sup>

Şartlar:

1. Akli şartlar: İlim için hayat; teklif (yükümlülük) için anlama şartı gibi.
2. Cari olan adet-i ilahi gereği olan şartlar: Yakmak için ateşin vücuda temas etmesi (fiziksel yasalar).
3. Şer'i yasalar: Namaz için taharetin, zekat için senenin dolmasının, zinada muhsanlığın şart olması gibi.

Şartın, meşrutu ile olan ilişkisi aynen sıfat-mevsuf ile olan ilişkisi gibi olduğunu; onun bir cüzi olmadığını bilmek gerekir. Aslında akıl da, teklif mahalli için –bu insan olmaktadır– tamamlayıcı bir şarttır; yoksa bizzat teklifin şartı değildir. Akılın, insana nispetle tamamlayıcı unsur olduğu malumdur. İmana gelince, Şatibi, onun bir şart olduğunu kabul etmez. Çünkü ibadetler onun üzerine bina edilmektedir. Dikkat edilirse görülecektir ki, ibadetlerin manası, Ma'bud'a hem kalbi hem de dış organlarla huşu ve tazim içerisinde yönelmek demektir. Eğer sebebin tesiri bir şarta bağlı ise, o şart

<sup>573</sup> Erdoğan, 1998: 416.

<sup>574</sup> Şatibi, 1990: 261.

olmadan müsebbebin bulunması sahih değildir. Şer'an meşrutlarda (kendisi için şart koşulan şeyler) aranan şartlar iki kısımdır:

- a. Teklif hitabına yönelik olanlar: Bunlar ya namaz için taharetin bulunması, iyi elbiseler giyilmesi, elbisenin temiz olması gibi yapılması istenen şeylerdir. Ya da ortaya konulması yasak olan hulle nikahı, zekat vermemek için farklı olanların toplanılması gibi.
- b. Vaz'i hitaba yönelik olanlar: Zekatta yılın dolması, zinada muhsanlık, el kesmede muhafaza altına alınması (hırs olması) gibi.

### 3.1.2.3. MANİ

Menettiği şeyin illetine münafi (onu ortadan kaldıran) bir illeti gerektiren sebeptir.<sup>575</sup> Mani olmasının şartlarından biri maniin kendisine nispet edildiği sebebin illetini ihlal edici ve neticede onun hükmünü kaldırıcı engeldir.

Mani iki kısımdır:

1. Aklen taleple birlikte bir arada bulunması kabil olmayan maniler;
2. Taleple birlikte bir arada bulunması kabil maniler. Şatibi, ikinci kısmı ikiye ayırır: Talebin aslını kaldıran maniler, aklen mümkün olmakla birlikte şer'an men olunur; ikincisi ise talebin aslını kaldırmamakla birlikte, kesinlik kazanmasını engelleyen maniler. Burada eğer mani, talebi kaldırıyorsa, kudreti dahilinde bulunan mükellef için o şeyi muhayyer hale getirmesi demektir. Veya talebe muhalefette bulunan kimse bir günah terettüp etmez anlamında olur.<sup>576</sup> Şatibi, mani için dört kısım olarak örneklerini sıralar: Birinci kısma örnek uyku, delilik gibi sebeplerle aklın zail olması, ikinci kısma ise hayız ve nifası verir. Bu durumlar talebin aslını kaldırmaktadır. Maniin mevcudiyeti durumunda talebin de bulunmadığını iki zıttın bir arada bulunamayacağı deliliyle açıklar. Hem emir hem de nehiy. Böyle bir netice ise batıldır. Üçüncü kısma ise bayram ve Cuma

<sup>575</sup> a.g.e., s. 264.

<sup>576</sup> a.g.e., s. 284.

namazlarına, cihada nisbetle kölelik veya kadınlık gibi manilerdir. Şatibi, bu örneğe yaptığı açıklamada köle ve kadınların, dinde kendileri için tahsini ve tezyini unsurlardan sayıldığını ve bu ibadetlerin kendileri için kesinlik kazanmadığını, onların bu tür hitapla doğrudan muhatap olmadıklarını söyler. Onların katılmasının tabilik yoluyla olduğunu, kudret bulunması durumunda ise muhayyer kıldıklarını ifade eder. Dördüncü kısma gelince bunlar ruhsat sebepleri manilerdir. Bunlar talebin aslını kaldırmazlar. Azimet tarafını seçmeyip de ruhsat tarafını seçen kimsenin üzerini herhangi bir günah terettüp etmemektedir. Yolcunun namazının kısaltması gibi.<sup>577</sup>

Şatibi, manilerin Şari'ce maksut olmayan şeyler olduğunu; manilerin, mükellefler tarafından ortaya konulmaları ya da ortadan kaldırılmaları doğrultusunda bir kastın bulunmadığını ifade eder. Maniler iki kısımda değerlendirilir: Teklif hitabı kapsamına dahildirler, ya yapılması ya da yapılması yasaklanan ya da hakkında işlenmesi işlenmemesi hakkında muhayyer olunan bir mahiyet arzedecektir. İkinci kısımda ise mani olması hasebiyle vaz'i hükümler altına giren kısımdır. Şari'ce ne ortaya konulmasında ne de kaldırılmasında bir kasıt ortaya konulmuş değildir.

#### **2.1.2.4. SIHHAT VE BUTLAN (SAHİH VE BATIL)**

Şatibi, sihhat sözcüğünün hangi anlamlarda kullanıldığını açıklayarak bu konudaki birinci meseleye giriş yapar: Birinci anlamının amelin üzerinde neticelerinin dünyada terettüp etmesi manasında yeterlidir, Allah'ın emrine uygundur, zimmeti temize çıkarıcı yeterliliktedir gibi. İkinci anlamı olarak amelin üzerine neticelerinin ahirette terettüp etmesi manasında kullanılır. Sevabın alınacağı, bu sahih bir ameldir, ahirette yapılan salih amelden dolayı sevabın umulacağı gibi.<sup>578</sup> Burada umulan sevap veya beklenti Şari'in kastına muhalefet etmeksizin davranma veya O'nun emrine imtisal ve kastına uygun hareket etmekten sevaba nail olunur. İşte bu yüzden bu tür amellere salih amel denilir.

<sup>577</sup> a.g.e., s. 286.

<sup>578</sup> a.g.e., s. 291.

“Butlan”dan anlaşılan Şatibi’ye göre “sahih”ten anlaşılanın karşılığı olmaktadır. Ona göre bu kelimenin de iki anlamı vardır: İşlenen amel üzerine dünyada neticelerinin terettüp etmemesidir. Burada şunun altını önemle çizer: Yapılan amelin Şari’in kastına muhalefet edilmesi yapılan işin batıl kılınmaktadır. Bazen bu batıllık amelin kendisinde bulunan bir eksiklikten dolayı olmuş olabilir. Namazın rükusuz, secdesiz kılınması. Bazen de harici bir unsurdan dolayı olabilir. Gasbedilmiş arazide namaz kılmak gibi. Şatibi, ayrıca muamelatta “kendisinden beklenen faydanın şer’an meydana gelmeyeceği” manasında da kullanıldığını ifade eder.<sup>579</sup> Muamelat konusu dünyevi maslahatların teminine yönelik olmak üzere konulmuştur, diyerek Şatibi iki bakış açısını vurgular: Birisi muamelatın şer’an izin verilmiş ya da yapılmaları emredilmiş olmaları, ikincisi ise kulların maslahatlarına yönelik olmalarıdır. Şari’in hitabı dışında cereyan eden gerek ibadetin gerekse diğer fiillerin sahih olmadığını da vurgulamaktadır. Şatibi, maslahatla ilgili olarak şunu da eklemektedir: Manası akılla kavranılan her konuda bir taabbudilik anlamı bulunduğu. Burada Şatibi, bir amelin batıllığı üzere şu mütaalayı ortaya koymaktadır: Amelin batıllığını gerektiren mana telafisi mümkün olmayacak şekilde ise o amel kökten batıl olacaktır. Eğer bir şeyde şer’i yasak varsa orada mükellefin maslahatının bulunmaması demektir. Eğer batıllığı gerektiren mana veya durum bir müddet hasıl ya da hasıl hükmünde ise, fakat telafi imkanı varsa, o amelin batıllığına hükmedilmez. Burada Hanefilerin, Berire hadisi gereğince hükümde buldukları ayrıca “şigar nikahı” gibi akitlerin, fasit edici unsuru ortadan kaldırıldığında tashihinin mümkün olduğu görüşlerini dile getirmektedir. Şatibi, böyle bir durumu şöyle izah etmektedir: Şari’in yasaklaması bir durumdan dolayı idi. O durum ortadan kalkınca yasak da ortadan kalkmış oldu.. Akitteki kasıt Şari’in kastına uygun hale geldi. Bu ya akdin ilk yapıldığı zamana doğru geriye yürüyerek meydana gelmiş olacak ya da tashihin yapıldığı an nazara alınarak meydana gelmiş olacaktır.<sup>580</sup> Batılın bir diğer anlamı da şudur: Yapılan amel (fiil) üzerine ahirette neticelerinin terettüp etmemesidir. Bu neticelerden kasıt, amelin karşılığı olarak sevabın olmaması demektir. Bu hem ibadetler hem de muamelat için geçerlidir. Şatibi, butlan teriminin ikinci manasında kullanılmasının muamelata yansımalarıyla ilgili olarak taksime tabi tutar. Muamelatla ilgili amelin (fiilin) ibadetten (taabbud) uzak olarak ya isteyerek ya da istemeyerek yapılmıştır. İsteyerek yapıldıysa eğer Şarii’n emrine uygun olup-

<sup>579</sup> a.g.e., s. 293.

<sup>580</sup> a.g.e., s. 295.

olmadığına bakılmamıştır. Emrin uygunluğuna bakılmış yapılmış veya ters düştüğü için de terkedilmiştir:

1. Kasıtsız yapılmış olması. Daha önce de geçtiği üzere Şatibi, ahirette bir fiilin üzerine ceza veya sevap terettüp edebilmesi için, o fiilin teklif (sorumluluk) hitabı dahilinde bulunması gerekir. Mesela uyku veya gaflet halinde iken yapılan fiiller gibi.<sup>581</sup>
2. Sorumlu olanın (mükellef), sırf kendi amacına ulaşmak için isteyerek ve bilerek yapması.
3. Şarii'n emrine uygunluğu zoraki olarak göz önünde bulundurarak bir fiili işleme. Burada kişi sırf kendi arzusu için Allah'ın emrine zoraki olarak uymuştur. Bir kadından istediğini alabilmek için istemeyerek, zina ve çevre korkusundan, nikahı altına almak istemesi. Şatibi, böyle durumun değişik bir tezahürü de vardır diyerek şu durumu söyler: Haram olan şeyleri dünyada iken ceza görmekten dolayı ya da insanlardan utandığı için terkeden kimse de aynı durumdadır. Bu nedenle "hadler" sadece örtücü kabul edilmiştir. Ve neticelerinde ise sevap yoktur. Bu da şu genel ilkedен varılan bir sonuçtur: Ameller niyetlere göredir.<sup>582</sup>
4. Fiilin işlenmesi ve Şarii'n kastına uygunluğuna bilinçli olarak dikkat etmesi. Bunun tersine kasta uygun hareket etmezse fiil batıl olmaktadır.

Bu açıklamalardan sonra Şatibi, mubah olan bir fiilin batıl olup-olmamasını tartışır. Eğer mükellef, sırf kendi arzusu için tercihte bulunursa şu durumları netice verir: Mubah fiil, Şarii'n kendisini yapması ve terk etmesi konusunda serbest bıraktığı için birinci duruma göre sahîh, ikinci duruma göre ise batıl olacaktır. Veya her iki duruma göre de sahîh olacaktır. Çünkü tercihte bırakıldığı durumu araştırmış ve izin verilen bir yola başvurmuştur. Küll olarak ele alındığında ise yapılması gereken mubah fiilin, her iki itibara göre sahîh olması. Yani küll olarak ele alındığında terkedilmesi istenilen mubaha nispetle birinci duruma göre sahîh, ikinci itibara göre de batıldır.<sup>583</sup> Şunu da belirtelim ki sıhhat tabirinin kullanıldığı durumlar ya ibadet ya da muamelattır. İbadet kastıyla ise taksim yoktur, muamelat kastıyla ise o zaman istek, arzu (haz) taabbud

<sup>581</sup> a.g.e., s. 297.

<sup>582</sup> a.g.e., s. 298.

<sup>583</sup> a.g.e., s. 299.



kastına galebe çalar veya çalmaz. İbadet kastıyla yapılıyorsa problem yoktur. İbadet kastı, haz kastını galebe çalarsa yine problem yoktur. Eğer haz ibadet kastını galebe çalarsa, muamelat bahsinde göz önünde tutulan hazların, filleri zedelemeyeceği esas alındığından sahih olacak. Hazzın galebe çalma hükmü esas alınrsa sahih olmayacaktır.

### 3.1.2.5. AZİMET VE RUHSAT

Şatibi'ye göre azimet, baştan konan, genel mahiyetli yani külli hükümlerdir. Külli olmasından maksat, belli mükelleflere ve belli hallere has olmamasıdır. Şatibi, baştan konan ifadesinden anlatmak istediği, onunla, Şarii Tealanın ilk baştan teklifi hüküm inşasında bulunmak istemiş olması ve ondan önce şer'i bir hüküm bulunmamasıdır. Şunu belirtelim ki Şatibi, bu tanımla usul erbabından ayrılmaktadır. Onlar "azimet" tabirini karşılığında "ruhsat"ın bulunmasında kullanırlar. Genel mahiyetli (külli) veya baştan konulsun fark etmez. Onun tanımına da bunlar girmektedir ama Şatibi'nin tanımı diğerlerinden farklıdır. Genel ifadelerden yapılan istisnaların ve tahsis görmüş hükümlerde baştan konulan külli hükümlerden sayılmaktadır.

Ruhsatla ilgili olarak da şunlar ifade edilir: Haramlığı gerektiren külli bir asıldan istisna olmak ve sadece ihtiyaç mahallerine has kılınmak üzere meşakkat veren bir özür sebebiyle meşru (dinen yasal) kılınan hükümlerdir. 'Bir özre mebni kılınmış olmasıyla' ifadesi, usulcülerin ruhsat için zikretmiş oldukları özelliği kastedilmektedir. Bu tanımla Şatibi, eksik olan tanımı tamamladığını ve bu tanımla ruhsat bahsine kıraz (mudarebe) ve benzeri tasarrufların girdiğini belirtmektedir. "Meşakkat veren" kaydıyla bir ihtiyaç neticesi olabilir veya ortada meşakkat bulunmayabilir. Böyle bir durumda o şey ruhsat olarak isimlendirilmeyebilir. Kıraz akdi bir özürden dolayı meşru kılınmıştır. Sermaye sahibinin ticaret için koşturmaktan aciz düşmesidir. Bu özür ve aczin bulunmadığı zaman kıraz akdi uygun değildir anlamında değildir. Bazan da özür tamamlayıcı bir asıla yönelik olabilir ama yine de ruhsat adı verilmez. Namazı oturarak kılmak gibi. Burada bir istisna durumu söz konusudur. Şatibi, şu güzel örnekle bu durumu açıklar: Peygamberin "İmam, kendisine uyulması içindir. Eğer oturarak kılsa siz de hep beraber oturarak kılmaz." hadisinde bir özürden bahsedilmektedir cemaat için. Ancak

cemaat hakkında söz konusu olan özür meşakkat değil, imama muvafakat etme, muhalefet etmeme talebidir.<sup>584</sup> Sadece ihtiyaç alanına has olması da ruhsatların özelliklerinde biri olmaktadır. Ruhsatların meşru kılınması cüzi bir özellik taşımakta ve sadece ihtiyaç anına hasredilmektedir. Külli haciyattan olarak meşru kılınan hükümlerle ruhsatlar arasındaki ayırıcı özellik bu nokta olmaktadır. Azimet baştan konulmuş bir asıla yönelik iken ruhsat, o külli asıldan istisna edilen cüzi bir hususa yönelik olmaktadır. Bazan de mutlak surette haramlığı (meni) gerektiren külli bir asıldan istisna edilen şeyler hakkında ve meşakkat veren bir özür olmasına aldırış etmeksizin de kullanılacağına işaret eder. Örnek olarak karz (ödünç para verme), kıraz ve müsakat akitleri ve musarrat olayında zikredilen süt karşılığı bir sa' yiyecek verilmesi, ariyye hurma ağacı üzerindeki taze yaş hurmaları tahmini olarak kuru hurma karşılığında satma, diyetin akile üzerine yüklenmesi hep bu kabildendir. Bu durumlar (ruhsatlar) haciyyat esasına dayanmaktadır (iktisadi hayatın devamı). Hacı asıla dayandığı için de haramlığı gerektiren külli bir asıldan istisna manasında ruhsat ile müştereklik göstermekte ve isimlendirme hususunda onun hükmüne tabi olmaktadır.<sup>585</sup> Zaruri durumlarda durum daha açıktır ve ruhsat tabiri kullanılır. Tekmili (tamamlayıcı) asıldan alınanlar içinde kullanılır. Ruhsat tabirinin kullanıldığı bir durum da ümmetten kaldırılmış olan ağır yükümlülükler (sorumluluklar) ve zor işler karşılığında.<sup>586</sup> Şatibi, ruhsat kelimesinin sözlük anlamından hareketle, hadislerde kullanılan ruhsat anlamıyla ilinti kurar. Sözlükte "yumuşaklık" manasında olup, hadiste geçtiği yerlerde kaldırılmış olan ağır işler ve zor sorumluluklar manasına yorulur, der. Güçlüğün kaldırılmasına yönelik her hükme ruhsat adı verilmez. Öyle olsaydı dinin getirdiği bütün hükümlerin, daha önceki şeriatlara nispetle daha hafif olması bakımından ruhsat olması gerekirdi.<sup>587</sup> Kullara genişlik, kolaylık, hazlarına ulaşmalarını, arzularını gidermeye yönelik olmak üzere, mutlak surette, meşru kılınan hükümler olarak da ruhsat tabiri kullanılır. Bununla amaçların kulların, Allah'a yönelmelerini, O'na ibadet uğruna bütün çabalarını sarf etmelerini gerçekleştirmektir. Çünkü bu kulların yani bizlerin görevidir. Bu manada mükellef için hafifletici ve genişlik getirici her hüküm ruhsat kapsamına girmektedir. Azimetler, Allah'ın, kulları üzerindeki hakkıdır; ruhsatlar ise Allah'ın bir lutfu

---

<sup>584</sup> a.g.e., s. 303.

<sup>585</sup> a.g.e., s. 305.

<sup>586</sup> Bakara, 2/286; A'raf, 7/157.

<sup>587</sup> Şatibi, 1990: 315.

neticesinde kulların elde ettikleri hazlarıdır. Şatibi, hal erbabının ve Allah'ın veli kullarına has düşüncelere yer vermekte ve onların daima azimetleri tercih ettiklerini ve ruhsatlardan kaçındıklarını ifade ederek tasavvufi bir eğilim sergilemektedir. Bu açıklamalardan sonra ruhsatın hükmüne geçer. Ruhsatın, ruhsat olması açısından hükmü mubahlıktır şeklinde ifade eder ve delillerini sıralar. Tafsilatına girmeden bizde özetlemeye çalışalım: Kur'an-ı Kerim'deki ayetler.<sup>588</sup> Ruhsat kelimesi, mükellefin yükümlülüğünü hafifletmesi ve güçlüğü kaldırmak olduğu için, azimet ve ruhsat hükümleri arasında tercihte bulunabilmesi ve bunun neticesinde sorumluluğun getirdiği yükü tercih edebilmesidir. Bunun da aslı mubahlık olmaktadır. Eğer ruhsatlar, mendup ya da vacip olmak üzere işlenmeleri emredilmiş olsaydı, o zaman ruhsat değil azimet olurlardı. Çünkü vaciplik veya mendupluk durumlarında tercih söz konusu değildir. Talep söz konusu olduğu için kolaylık ve hafifletme denilmesi mümkün olmamaktadır.<sup>589</sup> Bir diğer mesele de ruhsatların asıl olup-olmadığıdır. Şatibi'ye göre ruhsatlar asli değil, izafidirler. Ruhsatı işlemek konusunda herkes kendi vicdanıyla başbaşadır. Mükellef, kararını (fetvasını) kendisi vermek zorundadır. Ama dikkat edilmesi gereken bir sınır var ise durum farklı olabilir. Şöyle ki ruhsatın sebebi meşakkat olabilir. Meşakkat da güçlülük, zaaf ve ortamın farklılığına, azimli olup-olmamaya, zamandan zamana, işten işe göre değişiklik gösterir. Böyle olunca da şer'i hafifletmede göz önünde bulundurulmuş meşakkatin ne özel bir kriteri ne de herkes için geçerli ve bidüziye arzedecek bir tanım, belirlenmiş bir sınırı bulunmamaktadır. Bu nedenle Şarii Teala, bu konularda sebebi, illet yerine koyarak hükümlerde meşakkati değil de seferi göz önünde bulundurmıştır. Sefer, meşakkatin bulunduğu mazinne (muhtemelen bulunacağı en makul bir durum) kabul edilmiştir.<sup>590</sup> Bazen de bir mükellefin yaptığı işe sevkeden bir neden olabilir. Bu nedenle ona hafif gelen iş başkasına ise ağır gelebilir. Aşıkların, tasavvuf ehlinin halleri bu kabildendir. Meşakkatların izafi olduğuna delalet eden nasslar vardır. Örnek olarak Şatibi, visal orucunu verir.<sup>591</sup> Şatibi, güçlülükle ilgili olarak ruhsatı tekrar tartışır. Ruhsata nispet edilen mubahlık kavramı, güçlülüğün kaldırılması manasında mubahlık mıdır? Yoksa yapmak veya yapmamak arasında muhayyerlik anlamında mubahlık türünden midir?

<sup>588</sup> Bakara, 2/173-185-198-235-236; Maide, 5/3; Nisa, 4/101; Nahl, 16/106.

<sup>589</sup> Şatibi, 1990: 310.

<sup>590</sup> a.g.e., s. 316.

<sup>591</sup> a.g.e., s. 317.

Cevap çok açık ve nettir. Ruhsat için kullanılan mubah tabiri muhayyerlik anlamında değil güçlüğü kaldırılması anlamında mubah olmaktadır. Delili ise nasslarda geçen ifadelerde tercihte bulunma veya bulunmama gibi ihtimallerden söz edilmemiş, özür veya güçlükten dolayı şu şekilde yapabilirsiniz, bu şekilde yaptığınız da günah yoktur, denilmiştir. Hasta veya yolculukta bulunanların daha sonra kaza etmeleri, namazı kısaltmaları, darda kalındığında zaruret miktarı kadar istifade edileceği gibi.<sup>592</sup> Ruhsattan istifade etme tahammül ve sabrı mümkün olmayan tabii veya şer'i bir meşakkat, mükellefin sabır ve metanet gösterebileceği bir meşakkat karşısında olur. Tabii meşakkate hastalık örneğini verir. Şer'i meşakkate ise orucu örnek olarak gösterir. Oruç, mükellefi namaza duracak veya rükünlerini tamamlayacak bir acziyete düşürebilir. Tabii veya şer'i meşakkat, Allah haklarından olup bu tip ruhsatlardan istifade istenilmektedir. İkinci kısım ise Allah'ın kolaylaştırmasını ve kulların nasiplerine ve istediği arzulara götürmesini temin etmektedir. İkinci kısım için şunlar ifade edilir: Ruhsatın işlenmesine dair talebin bulunması ve meşakkatin bulunup bulunmadığına itibar edilmemesi. Arafat ve Müzdelife'de namazların beraber kılınması (cem') gibi. Zira ruhsatlar hakkında işlenmelerine yönelik şer'i bir talebin bulunması, o şeyin ruhsat olmasına mani olmaktadır. O zaman şöyle denilebilir: Bu gibi durumlar ruhsat tanımı içerisine girmeleri açısından ruhsat, azimetlerin istenilmiş olması gibi yapılmalarının talep edilmesi tarafından da azimet hükmünde olmaktadır. Bir talebin olmaması ve sadece ashı hafifletme ve günahın kaldırılmış olması esası üzerine baki kalması da mubahlık esası üzerinde bulunması demektir. Bu durumda Şatibi'nin, ruhsatla ilgili, taraftarı olduğu esas "günahın kaldırılmış olması" anlamında yorumlanmasıdır. Ruhsatın günahın kaldırılması anlamında değil de; azimetle ruhsat hükmünün işlenmesi arasında "muhayyerlik" anlamında alınması durumunda tercihe gidilmesi gerektiğini ifade ederek, azimet hükmü ile amel etmenin daha üstün olduğu hususunda getirilen delilleri sıralar. Ama bu hususla ilgili açıklamalarını "muhayyerlik" anlamı üzerine bina eder. Bunun neticesinde azimetle amel etmenin Şari' katında sevimli ve methi bulunduğu dair ifadelerde bulunur.<sup>593</sup> Bu ifadeleri mubah bahsinde geçen ifadelerle açıklamak zordur. Zira orada (mubah bahsinde) hakkında yapıp veya yapılmaması talebinin bulunmadığını ifade eder. Ruhsatın hükmünün mubahlık

<sup>592</sup> a.g.e., s. 321.

<sup>593</sup> a.g.e., s. 322-323.

olduğunu söyleyerek altıncı ve yedinci meselelerdeki açıklamalarıyla ters düşmüş olmaktadır. Azimetle amel etmenin üstün olduğu delillerine gelince:

1. Azimet, sabit, kesin ve üzerinde ittifak edilen esastır. Azimet üzerine gelen ruhsat ise, kesin olmakla beraber, ruhsatın sebebinin de aynı şekilde gerçekleşmesi kesin olması gerekmektedir. İşte bu durum bütün ruhsatlar için geçerli değildir.
2. Azimet, teklif konusunda külli bir esasa dönmektedir. Bu külli esas bütün mükellefler hakkında asaleten genel ve mutlak olmak üzere meşru kılınmış olup; ruhsat ise özürlü mükelleflere, bazı hal ve vakitlere has olmak üzere cüzi bir esasa dönmektedir.
3. Dinde ruhsatı gerektiren hükümler bulunsa bile, mücerret emir ve yasakların gereğini yerine getirmeyi emreden nasslar vardır.<sup>594</sup>
4. Mükellefler için söz konusu olan ve sonradan ortaya çıkan bu arızı meşakkat çeşitleri, Şari' tarafında teklif konulması sırasında göz önünde bulundurulmuş ve teklife (sorumluluğa) engel olmayan durumlar olarak değerlendirilmiştir. Şu da unutulmamalıdır ki yükümlülüklerde imtihan unsuru bulunmakta ve bu da ancak azimetin bekasıyla olmaktadır.
5. Ruhsatlarda amel etme mutlak surete esas alınır, mükelleflerin ubudiyet (taabbud) sırasında kendilerinde bulunması gereken azim ve sebatlarında bir çözülme meydana getirir. Azimet ise kullukta bulunmanın kararlılığıdır. Gevşekliğe neden olan husus ise ruhsatların sebepleri çoğu kez gerçekten mevcut değildir; varlıkları takdir ve tahayyül edilir. Daha önce de geçtiği gibi mükellef bunun fetvasını kendisi verir, genel ve mutad değildir.
6. Şer'i düzenlemeler arzu ve hevaya zıtlık gösterir.

Netice olarak müellif, mutlak surette "güçlük" denildiği zaman; kişinin, mükellef olması açısından takat getiremeyeceği güçlükler kastedilmektedir. Bu durumun bir kişinin güç yetirip-yetirmemesi arasında fark yoktur. Bunun dışında kalan izafi olup, haklarında mutlak olarak güçlüktür veya güçlük değildir denilemeyen meşakkatlerin tayininde söz söylenmektedir, diyerek; hafifletme sebebi olarak düşünülebilecek meşakkatlere geçer. Bunları ikiye ayırır:

<sup>594</sup> Al-i İmran, 3/173; Ahzap, 33/10-23; Zümer, 39/10, Ahkaf, 46/34; Şura, 42/43.

2. Hakiki meşakkatler: Hastalık, sefer ve benzeri durumlar. Bu tür meşakkatler, mükellefin takatini aşan, şer'an veya bedenen kalkamayacağı durumlarda, vehme ve hayale dayanmayan, var olduğu kesin meşakkatlerdir. Bu durumda ruhsat hükmüyle amel etmesi söz götürmeyecek.
3. Vehme dayanan, hayali meşakkatler ise ruhsat hükmünü gerektiren sebebin ya da sebebin hikmetinin bulunmadığı meşakkatlerdir. Bu kısımdan olan meşakkatlerin sebeplerinin daha sonra ortaya çıkacağına dair değişmez bir adet vardır veya yoktur. Bir hükmün ortaya çıkmamış sebep üzerine bina edilmesi sahih değildir. Sebep bulunsa, sebebin şartı bulunmamışsa yine doğru değildir. Henüz nöbeti veya adeti gelmeden, gelecek zannıyla orucunu bozan kadın misalinde olduğu gibi.<sup>595</sup>

Şatibi, son olarak da azimetle amel etmenin daha uygun olmayacağı görüşüne yer verir ve bu görüşte olanların görüşlerini açıklar:

1. Azimet hükmü kat'i olduğu gibi, ruhsatın aslını oluşturan hüküm de kat'i olmaktadır. Mazinneyi (hikmetin muhtemel bulunduğu yer, sebep) bulduğumuz zaman ona itibar ederiz, der. Bunun kat'i veya zanni olması farketmez.<sup>596</sup>
2. Ruhsat esası her ne kadar azimet hükmüne nispetle cüzi ise de bu durum yetkin değildir. Yoksa ruhsat hükmünün istenildiği durumları izah etmek zor olur. Böyle bir istisna bir nevi umumun tahsisi ya da mutlakın takyidi kabilindedir. Usulde de kat'i olanın zanni ile tahsis edilebileceği kabul edilmiştir.
3. Ümmetten güçlüğün kaldırıldığına dair deliller katiiyet mertebesine ulaşmıştır.<sup>597</sup> Bu görüşte olanlara göre kat'iyetle, zan hükümde eşittirler. Fark sadece tearuz durumunda söz konusudur. Azimet ve ruhsatların tearuzu bulunmamakla beraber her ikisi aynı anda var olabilirler. Bu durumda azimetle amel etmek ruhsattan üstün değildir. Ruhsatlar hem Allah haklarını hem de kul haklarını birlikte içermektedir. Azimetler ise Allah hakkı içermektedir. İbadetler nihai olarak hem dünyada hem de ahirette kulun hazzına yönelik olmasından her

---

<sup>595</sup> Şatibi, 1990: 337.

<sup>596</sup> a.g.e., s. 342.

<sup>597</sup> Hac, 22/78; Bakara, 2/185; Nisa, 4/28; Ahzap, 33/38; A'raf, 7/157.

iki hakkı içermesi bakımından ruhsatla amel etmiş olmak daha uygun olacaktır.<sup>598</sup>

4. Şarii'n ruhsatları meşru kılmasındaki maksadı, mükellefe yumuşaklık ve kolaylık göstermektir.
5. Sebebinin zan ölçüsünde bulunmasına rağmen ruhsatların terkedilmesi, hayırda yarışmadan kopmaya, usangaçlığa, sıkılmaya, kendini ibadete vermekten kaçmaya ve devamlılığı terk etmeye neden olabilir.
6. Şer'i düzenlemelere muhalif olmadığı zaman hazlara uymakta bir zarar yoktur.

Bütün bu ifadelerden sonra şöyle bir netice ortaya çıkmaktadır: Sebebin, galip zanla ya da kat'iyetle sabit olması durumunda ruhsatın terk edilmesi tarafının daha uygun, bazı durumlarda ruhsatla amel etmenin üstün olduğu, bazı hallerde de her iki tarafla amel etmenin eşit olduğu ortaya çıkar ki zaten müellifte bunu ifade etmektedir. Sebep açık ve istikrarlı olmazsa ihtiyatla amel etmenin daha üstün olacağı da aşıkardır. Azimetler adet-i ilahiye ile bidüziyelik arz ettiğini yani uygunluk, ruhsatların ise cari olan adet-i ilahinin normal seyrini yitirdiği anlarda geçerli olduğu görülür. Şatibi, velilerin kerametlerinin de arizi olduğunu ve ruhsat hükümlerine tabi olduklarını ifade eder.<sup>599</sup>

---

<sup>598</sup> Şatibib, 1990: 344.

<sup>599</sup> a.g.e., s. 361-362-363.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4.1. HAKLAR

#### 4.1.1. GENEL AÇIKLAMA

İnsanların karşılıklı hakları ve borçları vardır. Bu haklar ve borçlar, ancak, tanzimi tasarruflar veya kişiler arasındaki hukuki muameleler sonucu ortaya çıkarlar. Bunun dışında dinimizde Allah'ın kulları üzerinde hakları vardır. Allah haklarının büyük çoğunluğu ahireti ilgilendiren ve Allah'a hesabı verilen haklardır. Şu da vardır ki İslam hukukunda kamu hakları, bunları koruma manasında Allah haklarıyla eş değer de tutulmuştur.<sup>600</sup> Kişi üzerine vacip olan haklar: Allah ve kul hakları. Kul hakları da ikiye ayrılır:

1. Şer'an Belirlenmiş (Muhadded, muayyen, mukadder) Haklar. Şer'an belirlenmiş ve tayin edilmiş haklar (vacipler, mükellefiyetler) ifa edilinceye kadar mükellefin zimmetinde sabittir ve onun üzerine bir borç olarak terettüp eder. Bunun sebebi ise vacibin takdir ve tahdit edilmiş olmasıdır.
2. Şer'an Belirlenmemiş Haklar.<sup>601</sup> Muayyen olmayan (gayr-ı mahdut) vacibe gelince, bu da mükellef için lazımdır, işlenmesi istenilmektedir. Ama zimmete terettüp etmemektedir. Meçhul ve miktarı belli olmadığı için yükümlü tutulmaz. Bu nakli deliller bakımından da imkansız bulunmaktadır. Mesela sadakalar, muhtaçların ihtiyaçlarını giderme, cihat, iyiliği emretme , kötülüğü önleme, kifai farzlar (içtimai farzlar) gibi.<sup>602</sup> Teklifte, Şari' katında taayyün etmeyen bir şey ile yükümlü kılmak sahihtir. Nitekim kefarete bahsinde mükellefe belli şeyler arasında tercihini kullanma hakkı verilmesi sahihtir. Çünkü Şari', bu seçenekler içerisinde hususiyle birisinin yapılmasına ilişkin bir kastı bulunmamaktadır. Gayr-ı muayyen vaciplerde de durum aynıdır.<sup>603</sup>

<sup>600</sup> Armağan, 1987: 70.

<sup>601</sup> Şatibi, 1999: c. I, 145.

<sup>602</sup> a.g.e., s. 146.

<sup>603</sup> a.g.e., s. 149.



Birde muayyen vaciple, muayyen olmayan vacip arasında bir üçüncü kısım vardır ki bu ikisinden birisi altına girmemektedir. Bu kısım içtihat konusu olmaktadır. Birinci kısımdan olan vacipler (kul hakları-şer'an belirlenmiş olanları), dinin zaruretlerinden olmaktadır. Bu yüzden bunların takdir ve tayin cihetine gidilmiştir. İkinci grup (kul hakkı-şer'an belirlenmemiş olanları) tahsin ve tezyin kaidesi altına girmektedir. Yani tahsiniyattandır. Bu yüzden mükellefin, içtihadına havale edilmiştir. Üçüncü kısım ise güçlü bir sebepten dolayı her iki kısma benzemektedir ve onların tarafında gibi gözükmektedir. Bunu üzerinde her vakıada tayin için de düşünmek gerekir. Şatibi, taabbudiliği tartıştığı yerde de şunları belirtir: Hiçbir şer'i hüküm Allah hakkından uzak değildir ve bu husus taabbudi yönü teşkil etmektedir. Kulların üzerindeki Allah hakkı, yalnız O'na kulluk etmeleri, O'na hiçbir şeyi ortak koşmamaları, mutlak surette emir ve yasaklarına uyararak ibadette bulunmalarıdır. Aynı şekilde bütün şer'i hükümlerde, kullara ait olmak üzere ya dünya hayatına ya da ahiret alemine yönelik bir hak bulunmaktadır. Çünkü şeriat sadece kulların maslahatlarının temini esası üzerine kurulmuştur. Bu yüzden kul hakkı tanımlanırken, dünyada kulun kendi çıkarlarıyla ilgili şeylerin tümü şeklinde yapılmıştır.<sup>604</sup>

Müellif; fiilleri, Allah ve kul haklarına nispetle üç kısımda değerlendirir:

1. Katkısız Allah hakları olan fiiller. İbadetler gibi. Bunların esasını da taabbudilik oluşturur. Bunların sahih olması da emre tam imtisalden geçer. Taabbudilik; illetin, akılla kavranılamaması demektir. Ve bu konularda kıyas yürütülemez. Şari'in bu fiilden maksadı, belirlenen şekil, kalıp ve sınırların korunması, öte aşılmasıdır. Yasak ta ise bu hakları koruyan sınırların çizildiğini görürüz. Yasak, hakların mefsedete uğramaması anlamına gelmektedir. Yasağı çiğnemek, Şari'in maksadına muhalefet etmek demektir.
2. Allah hakkı ile kul hakkı karışık bulunan fakat Allah hakkı ağır basan fiiller. Bu kısımda olanlarda birinci kısmın fiillerinin hükmünü almaktadır. Çünkü burada kul hakkı, şer'an atılmış olmakla sanki itibara alınmamış görüntüsü çizmektedir. Mesela bir kimsenin zaruret olmaksızın kendi nefisini ölüme teslim etmesi veya cana kıyması gibi bir hakkı yoktur.

---

<sup>604</sup> a.g.e., c. II, 318.

3. Her iki haktan da içermekle beraber kul hakkı ağır basan fiiller. Bunların esası, hikmetleri ya da illetleri akılla kavranılabilen fiillerdir.<sup>605</sup> Şatibi, bu fiillerin sahih olmalarının, gelen emir ya da yasağa uygun olarak işlenmesiyle mümkün olacağını söyler. Çünkü kulun maslahatı bu şekilde ya dünyada anında ya da ahirette istenilen biçimde gerçekleşmiş olmaktadır. Eğer emir ve yasağa muhalefet söz konusu olursa, burada esas olan kulun maslahatı olacaktır. Kulun maslahatı gerçekleşmiyorsa; fiil, batıl olmaktadır. Fiilin işlenmesiyle ortaya çıkması beklenen maslahat meydana gelmemektedir.

İbadetler, asla ortaklık kabul etmeyen Allah haklarından olmaktadır. Adetler ise, külli bir yaklaşımla ele alındıklarında Allah haklarından olmaktadır. Adetler, kazanma ve onlardan faydalanma yönünden de Allah hakları bulunmaktadır, böylece başkalarının hakkı da şer'an koruma altına alınmış olmakta ve bu konuda hak sahibi dışındaki diğer insanların o hakkı düşürme yetkileri bulunmamaktadır. Cüzi olarak bakıldığında ise kul kendi hakkını düşürebilir; küll açısından bakıldığında ise böyle bir yetkisi yoktur. Adetlerde (beşeri davranışlar), zaruriyyat altına dahil bulunan ilk külli konuluş (vaz') açısından ve insanlar arasında adaletin temini, üstün hikmet doğrultusunda maslahatın gerçekleştirilmesini gerektiren ayrıntılı konuluşları (tafsili vaz') açısından Allah hakkı içermektedir. Kul için ise ahiret yurdu açısından yani cennet nimetleriyle karşılanması ve dünya hayatı açısından da dünyadaki nimetlerin en kamil ve güzel şekliyle ulaşması açısından da kul hakkı içermektedir. Yani haklar her iki yönlü olmakta ve başıboşluğa meydan verilmemektedir.<sup>606</sup>

## 4.2. İNSANIN TEMEL HAKLARI

### 4.2.1. GENEL AÇIKLAMA

Gelişen teknoloji, iktisadi, ekonomik ve dinsel beraberliklerle, kendisine ait olan bireyi korumak; savaşlarda heder olan milyonların üzüntüsüyle insan, kendisini korumak ve var olma adına yeni ufuklar açma çabasına girmiş; yeni bir insanlık ailesi oluşturmaya

<sup>605</sup> a.g.e., s. 320.

<sup>606</sup> a.g.e., s. 323.

başlamıştır. İnsan, değer olarak ön plana çıkmış ve bireysellik, insanın kendi gerçekliğinin ifadesi olmuştur. Bu ailede, bireylerin yaşamını korumak, ihtiyaçlarını karşılamak, onurunu ve haysiyetini (şerefini) korumak için, kavramlar geliştirme ve bu kavramlara yeni anlamlar yükleme ihtiyacı doğmuştur. Bunun neticesinde de dünya vatandaşlığını konuşur, tartışır hale gelmiştir. Beraber yaşamının kurallarını tekrardan koyma lüzumunu hissederek; huzuru, mutluluğu (seküler yaşam adına), farklılıklarla (din, dil, ırk, renk, coğrafya) yaşamının yolunu mükemmel hale getirme uğraşısı içine girmiştir. Bu farklılıklar hak ve hürriyet kavramlarını gündeme getirerek, bu kavramların önem kazanmasına neden olmuştur. Bu noktada gerek siyasi, gerek ekonomik çıkarlar nedeniyle hakları koruma teminatı altına almak için evrensel beyannamelere, imza üstüne imza atıldığı da bir gerçektir.

İnsanlık, insan doğası; bir kişi veya insan olmak demektir.<sup>607</sup> İnsanın doğası, insan haklarının kaynağıdır. İnsanın ihtiyaçları ise sınırsız ve doğası gibi çözülmesi zordur. Bu ihtiyaçlarının içerisine sadece biyolojik ve fiziki maddi ihtiyaçları değil; aynı zamanda ruhi (psikolojik) ve manevi ihtiyaçları da girer. İnsanın bir yönünü ele alarak bu hakları açıklamaya çalışmak kanaatimizce doğru olmayacaktır. İnsanı mutlu kılmak bütün yönlerini kucaklamakla olacağı da herkesin kabulüdür. Acaba insan, sahip olduğu bu hakları nereden elde etmiştir? Veya kazanmıştır? İnsanın sahip olduğu bu hakları, kanun veya güçlü bir otorite vermemiştir. Kanun ve güçlü bir otorite, hakları, teminat altına alan, koruyan ve gerçekleşmesini sağlayan unsurlardır. Bu haklar, tabii olarak insanın varlığıyla vardır ve ilahi güç tarafından bezenmiştir. Yani insanın kendi gerçekliğidir. İnsana değer verilmeyen yerde, insan hayatı değerli olmaktan çıkar.<sup>608</sup> İnsanın maddi ve manevi yönünü besleyen kaynak kesilir veya gözardı edilirse, bu haklardan gözetilen amaç ve asıl hedef ihlal edilmiş olur. Hakları teminat altına alacak üstün bir güç, bir otorite olmazsa, ya bu haklar çiğnenir, kullanılamaz haline gelir; insan hayatı, hayat olmaktan çıkar ya da özgürlük adına akla hayale gelmeyecek sapkınlıklara girilmesi kaçınılmaz bir son olacaktır. Öyle ise insan, bireysellikten kurtulmalı, belli hak ve yükümlülükleri bulunduğu bilincinde olarak, hemcinsleriyle birlikte medenice yaşayabilmek için, belli kurallara uyarak yaşamının zorunluluğunu

---

<sup>607</sup> Şekerci, 1996a: 15.

<sup>608</sup> a.g.e., s. 17.

kabul etmelidir.<sup>609</sup> İnsan değeri, ona gösterilen saygı demektir. Bu değeri sadece ifade etmek yeterli değildir. İnsanın hak ve hürriyetlerine saygı ve hiçbir fark gözetmeksizin hukukun kurallarını eşit bir şekilde tatbik etmekle mümkündür.<sup>610</sup>

Bizim tarihimizde insan hak ve hürriyetlerinin gelişimi ve inkişafı diye bir şey yoktur. Bin dört yüz yıllık İslam tarihinde, insanların, temel hak ve hürriyetleri hiçbir zaman tartışılmamış ve yaratılıştan Allah'ın insanlara zaten bu temel hak ve hürriyetleri ihsan ettiği kabul edilmiştir. Bu hakların ihlal edildiği yerde ise adalet ve zulüm kavramları tartışılmıştır. Yani bu hakların rahat kullanılıp-kullanılmadığı.<sup>611</sup> İslam'a göre insan değerlidir. "Biz Ademoğullarını şerefli (onurlu, estetik bakımdan en güzel şekilde)<sup>612</sup> kıldık."<sup>613</sup> İnsan olma hasebiyle herkes, Allah'ın yarattığı olduğundan aynı şerefe sahiptir. İmanın ve ibadetin şerefi ise ayrı bir imtiyazdır. Kur'an'a göre kainatın merkezinde insan vardır. Dünyadaki her şey, insanın emrine amade kılınmış ve aynı zamanda da emanet edilmiştir. Bu emanetle beraber sorumluluklarını bilmesi, dünyada bir nizam ve ahenk içinde yaşaması istenmiştir. Kur'an'a göre insan, Allah'ın halifesidir. O'nun adına yeryüzünü mamur hale getirecek yegane varlıktır. Kur'an ve sünnette insanın temel haklarıyla ilgili acaba ne gibi veriler vardır? Şu unutulmamalıdır ki bu ayet ve hadisler aynı zamanda insanın haklarının, temel metinleridir. Peygamberimizin, "Sahife" diye isimlendirilen 'Medine Site Devleti Anayasası' ve "Veda Hutbesi", konuyla ilgili evrensel beyannamesi ve esas metinleridir.<sup>614</sup> İnsanın temel haklarına geçmeden önce hak ve hürriyet kavramları üzerinde durmak istiyoruz:

#### 4.2.2. HAK KAVRAMI

İnsan ile insan veya insan ile idareciler arasındaki münasebet.<sup>615</sup> Hakkın korunması talep, idari, kazai ve siyasi başvuru kanalı ile olur. Hakkında zerre kadar kuşku olmayan, gerçeğin ta kendisidir. Hak, değişmeyen, tabii olarak ve çalışmayla elde

<sup>609</sup> Dağcı, 2000: 96.

<sup>610</sup> Akgündüz, 1997: 15.

<sup>611</sup> a.g.e., s. 10.

<sup>612</sup> Tin, 95/4.

<sup>613</sup> İsrâ, 17/70.

<sup>614</sup> Hamidullah, 1993: 202-273; Armağan, 1987: 15; Şekerci, 1996a: 41; Akgündüz, 1997: 12.

<sup>615</sup> Armağan, 1987: 71.

edilen, insan fitratına uygun olan durumdur. Diğer kişi veya kişilerden, toplumdan, hukuktan veya devletten talepte bulunabilme olduğu gibi hukukun koruduğu yetki ve imtiyazlardır.<sup>616</sup> Şu da unutulmamalıdır ki her hak bir görevdir. Her hak bir sorumluluk demektir. Ehliyet ile sorumluluk arasında da organik bir bağ vardır. Çünkü ehliyeti olmayan haklardan mahrumdur. Sorumluluk ise bir şeyi yapabilme gücü, kabiliyeti olduğu gibi emirlere itaat ve yasaklara saygı gösterme duygusudur. Bu bir şuur halinde ortaya çıkar ki onda iman, akıl ve vahiy kaynaşır.<sup>617</sup> Haklar, sosyal görevler de demektir. Hak, hürriyetin konusudur.

Dinimize göre hak, haktır. Büyüğü küçüğü olmaz, biri diğeri için feda edilemez.<sup>618</sup> Kişi, bedenine karşı da sorumlulukları vardır. ‘Nefsinin senin üzerinde de hakkı vardır’ hadisi bunun delilidir. Allah, hak sahibi razı olmadıkça veya hakkı ödenmedikçe kul hakkını affetmemektedir. Kul hakkı, tamamen hukuki münasebetlerin mevzuudur.<sup>619</sup>

#### 4.2.3. HÜRRİYET KAVRAMI

Hukuki bir terim olarak köleliğin<sup>620</sup> karşıtı<sup>621</sup>; felsefi bağlamda ise iradeyi kullanmak, irade serbestisi.<sup>622</sup> Hürriyet insanın ayrılmaz parçasıdır. Şahsa bağlıdır, başkasına devredilemez ve vazgeçilemez. Sınırlandırılmaları istisnai bir durumdur. Kişinin her hangi bir kısıtlamaya, zorlamaya maruz kalmaksızın düşünebilmesi ve davranabilmesi, her türlü dış etkiden bağımsız karar verebilme, yapma veya yapmama serbestisi. Her özgürlükte bir hak olduğu gibi, sahip olunan her hak ile de hürriyet gerçekleşmekte ve kullanılmaktadır. Hak, hürriyetin konusu, hürriyet ise hakkın gerçekleşme aracıdır.<sup>623</sup>

Günümüz hak ve hürriyet beyannamelerinde hürriyet “başkasına zarar vermeyen her şeyi yapabilme” diye tarif edilir. İslam’da ise “ne kendisine ve ne de başkasına zarar

<sup>616</sup> Dağcı, 2000: 97.

<sup>617</sup> Altıntaş, 2000: 91; Dağcı, 2000: 103.

<sup>618</sup> Akgündüz, 1997: 22.

<sup>619</sup> Armağan, 1987: 70.

<sup>620</sup> Şekerci, 1996a: 33.

<sup>621</sup> İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, madde-4.

<sup>622</sup> Dağcı, 2000: 100.

<sup>623</sup> Şekerci, 1996a: 43; Dağcı, 2000: 98.

vermemek şartıyla meşru (yasal) dairede istediğini yapmaktır” şeklindedir.<sup>624</sup> Bu tanım Batı’daki hürriyet tanımıyla aynı değildir. İslam’da, her akla geleni yapmak anlamında kullanılan ‘mutlak hürriyet’ yoktur. Çünkü böyle bir davranış, hürriyet himayesi göremez. Hürriyetler de sınırlıdır. Kötüye kullanılamaz. Kullanıldığı zaman mahrumiyet doğar. İnsan bu dünyaya başıboş gönderilmiş değildir. Çünkü ilahi iradeye karşı sorumlulukları vardır. Kendisiyle beraber dünyadaki her şey ona emanet edilmiş, bu dünyaya gönderiliş amacının ise ubudiyet<sup>625</sup> olduğu bildirilmiştir. İnsanlar hürdürler ancak Allah’ın da kuludurlar. Yasal dairede hak ve hürriyetlerinden, Allah’ın emri dışında kimsenin isteği ve arzusu için vazgeçemezler. Dinimize göre hürriyet, adil kanunlar dışında hiç kimseye tahakküm edilmemesi, herkesin haklarının korunması ve meşru (yasal) dairede serbestçe kullanabilmesidir. Buna göre hürriyet, iki esası emreder: Tahakküm, baskı ve zulüm ile başkasını zillet altında bırakmamak ve zalimlere boyun eğmemektir.<sup>626</sup> Aynı şekilde insan hakları evrensel beyannameinde de zulüm ve baskıya karşı son çare olarak ayaklanmaya mecbur kalmaması için bu hakların, bir hukuk rejimi ile korunmasının esaslı bir zaruret olması ifadesi vardır. Dinimizde günahattan sakınmayarak yaşamak isteyenler “sefih”, “fasık” ya da “ehl-i dalalet” olarak isimlendirilirler.<sup>627</sup>

### **4.3.İNSAN HAKLARI VE TEMEL HÜRRİYETLERİ KORUMAYA DAİR İSLAMİ ÖĞRETİ**

#### **4.3.1. ŞAHSİ HÜRRİYETLER**

İnsanın, insan olması hasebiyle bu hürriyetlerden istifade etmesi gerekir. Bu hürriyetler kişiyle maddi ve manevi olarak ilgilidir. Bu hürriyetler kişinin şahsiyetinin gelişmesine yardımcı olur. Bu haklara aynı zamanda “klasik hak ve hürriyetler” de denilir.<sup>628</sup> Şahsi hürriyetler, kişinin, şahsiyet haklarını da korur. İnsanın içinde yaşadığı toplumla, kendisini diğer fertlerden ayırmayı sağlayan ve ona özellik veren, ayırıcı nitelikleri ve

<sup>624</sup> Armağan, 1987: 72; Akgündüz, 1997: 21.

<sup>625</sup> Zariyat, 51/56.

<sup>626</sup> Şekerci, 1996a: 31.

<sup>627</sup> Armağan, 1987: 72-76; Akgündüz, 1997: 22.

<sup>628</sup> Armağan, 1987: 83; Akgündüz, 1997: 24.

toplum içerisinde insana bıraktığı itibar, şahsiyet, güzellik, şeref, haysiyet, ad-soyad gibi aile üzerinde, aile ilişkilerinden doğan haklar demektir. Şahsiyet alanı kamuya açık, özel ve gizli alan olarak üç bağlamda değerlendirilebilir.<sup>629</sup> Temel haklar açısından kişinin iki yönü belirlenebilir:

İnsanın kişiliği, özel hayatı, dokunulmazdır; harim-i ismettir. Bunda etkili olan inanç, irade ve vicdandır. İnsanın vatandaşlığı, kamu alanıdır. Devlet bu sınırı çizer. Şekli ve nasıl uygulanacağı kanunlarla belirtilir. Bu hakların özüne dokunulamaz.<sup>630</sup>

#### 4.3.1.1. KİŞİ DOKUNULMAZLIĞI<sup>631</sup>

İnsan hayatı mukaddes ve dokunulmazdır.<sup>632</sup> Hiç kimsenin insan hayatına tecavüzde bulunması caiz değildir.<sup>633</sup> Bu dokunulmazlık ve kudsiyet ancak şer'i hükümler çerçevesinde ve onların kabul edeceği yollarla kaldırılabilir.<sup>634</sup> “Şu üç şey dışında hiçbir mü'minin kanı helal olmaz: zina eden evli kişi, cana can ve dinini bırakıp, cemaatten ayrılan.”<sup>635</sup>

Veda Hutbesinde “İnsanlar! Bugünleriniz nasıl mukaddes bir gün, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay, mallarınız, namuslarınız da öyle mukaddestir; her türlü tecavüzden korunmuştur<sup>636</sup>” buyrulmuştur.<sup>637</sup> “Sahife” adlı Medine Vesikasının A.bendinin 13. maddesinde de “Takva sahibi mü'minler, kendi aralarından mütecavize ve haksız bir fiil ikamı tasrlayan yahut bir cürüm yahut bir hakkın tecavüz yahut da mü'minler arasında bir karışıklık çıkarma kasdını taşıyan kimseye karşı olacaklar ve bu kimse onlardan birinin evladı bile olsa, hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır” ifadesi ile

<sup>629</sup> Ünal, 2000: 147; Akgündüz, 1997: 26.

<sup>630</sup> Dağcı, 2000: 102.

<sup>631</sup> İslam'da İnsan Hakları Beyannamesi, 18 Eylül 1981, madde:1-2; B.M. İnsan Hakları Evrensel B., madde:1-9.

<sup>632</sup> Altıntaş, 2000: 91.

<sup>633</sup> Şekerci, 1996a: 41.

<sup>634</sup> Maide, 4/32-45; Bakara, 2/178; İsra, 17/33.

<sup>635</sup> Buhari, Diyat, 6; Müslim, Kasame, 25-26; Ebu Davud, Hudut, 1; Tirmizi, Hudud, 10; Nesai, Tahrim, 5-11-14.

<sup>636</sup> İbn Mace, Menasik, 84; Tirmizi, Cihat, 28.

<sup>637</sup> Hamidullah, 1993: 274.

bir nevi suça ve suçluya karşı ortak bir tavır takınmayı ve kişi dokunulmazlığını temin etmeyi hedeflemektedir.<sup>638</sup>

İnsanın maddi ve manevi varlığı korunmuştur. İslam Hukuku, hayatında ve ölümünden sonra insanın varlığını korur. İnsan cesedine saygı ve rıfk ile muamele etmek, mü'minin vazifesidir. İnsanın ayıplarını ve örtülmesi gereken uzuvları örtmek bir vecibedir. Ölen bir kişinin kefeninin güzel bir şekilde kefelenmesi ve ölümlere sövülmemesine dair peygamber emri bunun güzel örneklerindedir. Kişi dokunulmazlığı, usûlüne uygun bir hakim kararı olmadıkça sınırlanamaz ve ortadan kaldırılamaz.<sup>639</sup>

İnsan temel haklarını ve özgürlüklerinin korumaya dair Avrupa sözleşmesinde, her bireyin yaşama hakkı, kanun tarafından korunması, sadece mahkemenin öngördüğü ölüm cezası dışında, kimsenin yaşama hakkına dokunulmayacağı esası kabul edilmiştir. Şu hallerde de yaşama hakkından yoksun bırakma aykırı kabul edilmiştir: hukuka karşı şiddete başvurma, hukuka uygun göz altına alınma ve hukuka uygun olarak tutulan bir kimsenin kaçmasını önleme, ayaklanma veya isyanı hukuka uygun olarak bastırma.<sup>640</sup>

İnsan haklarını ve temel özgürlüklerini korumaya dair Avrupa sözleşmesi 6. protokol madde:1 ile ölüm cezası kaldırılmıştır.<sup>641</sup> Yine aynı protokolle ölüm cezası, sadece savaş zamanlarına has kılınmıştır [madde-2]

13-14 Ekim 2000 de Fransa'nın Biarritz kentinde gerçekleşen Avrupa Birliği zirvesinde devlet ve hükümet başkanlarının bilgisine sunulan ve kabul gören temel haklar şartında insan onurunun dokunulmazlığı, korunması, herkesin yaşam hakkına sahip olduğu, ölüm cezasına çarptırılmayacağı, kişinin fiziksel ve ruhsal bütünlüğüne saygı duyulması, tıp ve biyoloji bilimi alanlarına has olarak kişinin özgür rızasına bağlı olarak bilgilendirilmesi, insan ırkının değiştirilmesine yönelik çalışmaların engellenmesi, insan vücudunun gelir kaynağı olarak üretilmesinin engellenmesi,

<sup>638</sup> a.g.e., s. 208; Armağan, 1987: 84.

<sup>639</sup> Armağan, 1987: 86.

<sup>640</sup> Avrupa Söz. Serisi, seri no:5, 4.11.1950 tarihinde Roma'da imzaya açılmış, 03.09.1953 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Buna benzer bir madde de 16 eylül 1963 tarihinde Strasbourg'da imzaya açılmış, 2 mayıs 1968 tarihinde yürürlüğe girmiştir, seri no:46, madde: 1.

<sup>641</sup> Avrupa Sözleşmeler Serisi No: 114, 28 nisan 1983 tarihinde imzaya açılmış, 1 mart 1985 tarihinde 11 protokol değişikliği metne işlenmiş olarak yürürlüğe girmiştir.



insanoğlunun klonlanmasının engellenmesi, işkence ve insan onurunu küçültücü muamelelerin veya cezaların menedilmesine karar verilmiş; kimsenin zorla çalıştırılmayacağı, köleliğin engellenmesi ve insan ticaretinin yasaklanması esasları benimsenmiştir. Herkesin özgürlük ve güvenlik hakkına sahip olduğu belirtilmiştir.

#### 4.3.1.2.KİŞİ HÜRRIYETİ GÜVENLİĞİ

Hürriyet hakkı, tıpkı insanın hayatı gibi dokunulmazdır. İnsanın doğuşu ile birlikte var olan tabii ve ilk hakkıdır. Kimse hürriyet hakkına tecavüz edemez. Fertlerin hürriyetlerini korumak için yeterli kanuni tedbirlerin alınması gerekir.<sup>642</sup> Şer'i hükümler çerçevesinde ve hukukun kabul ettiği yollar dışında hürriyetlerin kayıtlanması ve sınırlandırılması<sup>643</sup> doğru değildir, kabul edilemez. Çünkü her doğan İslam fitratı üzerine doğar. Yani tertemiz ve günahsız bir şekilde. Hz. Ömer'in "Annelerin hür doğurduğu halde, siz insanları ne zaman köle haline getirdiniz" sözü konumuzun temel metinlerindedir. Yine Hz. Ömer'in "İslam'da hiçbir kimse hak olmaksızın tutuklanamaz. Ancak mahkeme kararı ile mümkündür" sözü de kişi hürriyet güvenliğinin sınırını çizmektedir.<sup>644</sup>

Ayrıca şu da bir gerçektir ki hiçbir millet bir diğer milletin hürriyetine tecavüz edemez. Kişi gibi, milletler de hürdür. Bu cürümde bulunan millet, derhal ihlal ettiği hürriyeti iade etmesi gerekir. Milletlerarası kuruluşların da , hürriyet adına mücadele eden milletlere yardımcı olmaları icabeder. Müslümanların ise bu vecibeyi yüklenerek bu hususta ihmal göstermemeleri dini bir vazifedir.<sup>645</sup> Tutuklanan bir kimsenin ne kadar müddet nezarete tutulacağı, imkansızlık halinde ne kadar olacağına dair ittifak edilen bir hüküm yoktur. İslam hukukunda da bir müddetin tayin edilmesi mümkündür.<sup>646</sup>

03.09.1953 de Roma'da imzaya açılan insan haklarını korumaya dair Avrupa Sözleşmesinin 5.maddesine göre, göz altına alınan bir kimseye, göz altına alınma

<sup>642</sup> Armağan, 1987: 89.

<sup>643</sup> İnsan Hakları Ev. Beyan., madde:9-10-11.

<sup>644</sup> Armağan, 1987: 44.

<sup>645</sup> Şura, 42/41.

<sup>646</sup> Armağan, 1987: 90.

nedenleri ve kendisine isnat edilen suç hakkında onun anlayabileceği dilde hemen bilgilendirilmesi, kişinin mahkemeye başvurabileceği, tarafsız şekilde yargılanabileceği, eğer göz altına alınmaktan veya tutuklanmaktan mağdur olursa, icrası mümkün bir tazminat alma hakkına sahip olacağı hükmü kabul edilmiştir. Avrupa birliğine aday ülkeler için öne sürülen 21 Kasım 1990 tarihli Paris şartında, 22 Haziran 1993 tarihinde yapılan Kopenhag zirvesinde de, kişi hürriyeti güvenliği, dokunulmazlığı ve doğuştan sahip olduğu belirtilmiştir. Devletin birinci vazifesinin de bunları korumak olduğu benimsenmiştir. Yine Avrupa sözleşmeleri serisinden 13-14 Ekim 2000 tarihinde Fransa-Biarritz kentinde kabul gören temel haklar şartında da her kişinin, kişisel özgürlük ve güvenlik hakkına sahip olduğu tekrar kabul edilmiştir.

#### 4.3.1.3. ÖZEL HAYATIN GİZLİLİĞİ

Özel hayatın gizliliği, başkalarından veya yabancı kimselerden, saklamaya hakkı olan özel durumları ifade eder.<sup>647</sup> Yani bu durumla, başkalarının müdahalesinden korunmuş demektir.

İslami düşüncede özel hayatın gizliliğini şöyle de ifade edebiliriz: İnsanın gizli sırları, sadece onu yaratan yaratıcısı ile paylaşılır. Bu sebeple, insanın gizli sırları ve hususi hayatı korunmuştur, bunları araştırmak ve öğrenmeye çalışmak helal değildir.<sup>648</sup>

İslam'da özel hayatın gizliliğini detaylı olarak koruyan prensipler vardır. Bu emirlere uyulduğu zaman dolaylı olarak özel hayatın gizliliği de korunmuş olacaktır. Bu haklarla genel olarak müslümanların, haklara saygılı olmaları istenmektedir. Biz burada, sadece özel hayatın gizliliğini koruyan emirleri ve yasakları başlıklar halinde vermeyi düşündük. Özel hayatı koruyan başlıkları şöyle sıralayabiliriz:

1. Tecessüs (Ayıp Araştırmak)<sup>649</sup>: Başkalarında bulunan ve kendisinin bilmediği hususları merak etmek ve öğrenmeye çalışmak demektir.<sup>650</sup> Bu durum içerisine, insanların, örf-adet gereği veya psikolojik nedenlerle gizli tuttıkları hususları

<sup>647</sup> a.g.e., s. 91.

<sup>648</sup> İslam'da İnsan Hakları Beyanamesi, madde: 8-22.

<sup>649</sup> Hucurat, 49/12.

<sup>650</sup> Armağan, 1987: 93.

araştırmak anlamındadır. Peygamberin bir hadisinde gizlilikle ilgili güzel bir açıklama vardır: “Bir kimse konuşurken, başkasının işitmemesi için etrafına bakınırsa, o şey gizli sayılır.”<sup>651</sup>

2. Gıybet yasaktır<sup>652</sup>: İnsanın iyice bilmediği bir şeyin arkasına düşmesinden, kulak, göz, kalp hepsi sorumludur. Gıybet, bir kimse hakkında, onun hoşlanmadığı şeyleri hazır bulunmadığı sırada konuşmak anlamındadır.
3. Kusur bağışlama<sup>653</sup>: Allah; hiddetini yenenlerin, kusurlarını bağışlayanlara cenneti hazırladığını bildirmektedir. Yani başkasına ait özel hayat hallerinin yayılmasında kusur gösterenleri bağışlamak.
4. Söz getirip-götürme (koğuculuk) yasaktır: Şahit olunan bir olayı veya sözü, kötülük ve fesat maksadı ile başka yerlere yaymak ve taşımaktır diyebiliriz. Kur'an-ı Kerim'de “Ayıp araştıran, koğuculukta söz gezdiren kimseye itaat etme”<sup>654</sup> buyurularak bir nevi bu tip insanlar dinlemeyerek psikolojik baskı altına alma, ayrıca hadiste, ara bozmak için laf getirip götürme kimsenin cennete gidemeyeceği bildirilmiştir<sup>655</sup>.
5. Gizli ve ayıp halleri saklamak vazifedir.
6. Evlere kapılarından girilir<sup>656</sup>,
7. Başkasının evine izinle girilir<sup>657</sup>: Bu konuyla ilgili Peygamberin evrensel açıklamaları vardır. Biz ayrıntılarına girmiyoruz. Kapı çalma, selam verme ile ilgili hususlar ayrıntılı bir biçimde anlatılır.
8. Sır saklamak bir vecibedir<sup>658</sup>: Konuyla ilgili bir hadiste, kıyamet gününde Allah nezdinde insanların en kötü olanının, kadının sırrını yayan erkek olduğu bildirilmiştir.<sup>659</sup> Tabi ki aynı durum kadın için de geçerlidir. İslam'da sırları yaymak emanete ihanet etmek demek ve başkasının özel hayatına müdahaleye fırsat vermektir.<sup>660</sup>

<sup>651</sup> İbn Hanbel, Müsned, 3/352; Ebu Davud, Edep, 32; Tirmizi, Birr, 39.

<sup>652</sup> Hucurat, 49/13; İsra, 17/36.

<sup>653</sup> Al-i İmran, 3/133-134.

<sup>654</sup> Kalem, 68/10-11.

<sup>655</sup> Buhari, Adap, 40; Müslim, Birr, 78.

<sup>656</sup> Bakara, 2/189.

<sup>657</sup> Nur, 24/27-29.

<sup>658</sup> İsra, 17/34.

<sup>659</sup> Askalani, c. 3, s. 301.

<sup>660</sup> Armağan, 1987: 104.

9. Haram şeylere bakma yasağı: Başkalarının evlerinde veya gizli bir yerlerindeki mahrem bir durumuna bakmak yasaktır.<sup>661</sup> Bunların dışında mahrem alanla ilgili olarak karı-koca, çocuk, köle ve cariyelerin durumlarını açıklayan nasslar vardır. Yabancıların kimler olduğu, ananın babanın bile odasına izinle girileceği belirtilmiştir. Başkasının evine izinsiz girme ve bakma, yine izinsiz yatak ve soyunma odasına girmek yasaklanmıştır.<sup>662</sup> Gizli konuşmaları dinleme, başkasının yazısını izinsiz okuma, yukarıda geçen ayetlere kıyasen yine yasaktır.<sup>663</sup>

Özel hayatın gizliliğini sınırlayan durumlar ise özetle özel hayatı konu olan kimsenin durumu tehlikede ise, yangın, sel, düşman istilası, hırsızlık gibi durumlarda, adli faaliyetin gereği ancak bu durumda kişiye bilgi verilmesi ve neden özel hayata girildiği açıklanmalıdır. Suçluyu yakalamak için de özel hayata müdahalede bulunabilir. Meslekleri icabı, başkalarının özel hayatına giren ve sırları öğrenen kimseler (doktor, avukat, noter gibi) için de istisnai durum söz konusudur. Ammeyi (Kamuyu) ilgilendirmediği sürece devlet memurları, özel hayata müdahale edemezler. Meslekleri gereği özel hayatın gizliliklerini öğrenen kimseler, bu sırları yayamazlar. Dinimizde günah çıkartmak gibi bir durum olmadığından, din görevlileri bunlar arasında sayılmaz. Ama onlarda halkla içiçe oldukları için buradaki emirler fazlasıyla onları ilgilendirir.

İnsan hakları evrensel beyanname, madde 12’de kimsenin özel hayatı, ailesi, meskeni veya yazışma hususlarında keyfi karışmalara, şeref ve şöhretine karşı tecavüzlere maruz bırakılamaz; herkesin bu karışma ve tecavüzlere karşı kanun ile korunmaya hakkı olduğu kabul edilmiştir. Roma’da imzaya açılan Avrupa sözleşmesinde de aynı haklar tekrar belirtilerek kabul edilmiştir.<sup>664</sup> Ayrıca bu madde de hangi hallerde özel hayata ve aile yaşamına müdahalede bulunacağı belirtilmiştir. 13/14 Ekim 2000 Fransa-Biarritz’de imzaya sunulan temel haklar şartında kişisel bilgilerin korunması başlığı ile kabul edilmiş, kurallara uyum bağımsız bir otorite tarafından kontrol edilmeye açık olması gerektiği ilavesi yapılmıştır.

<sup>661</sup> Nur, 24/30-31.

<sup>662</sup> Nur, 24/58-59.

<sup>663</sup> Armağan, 1987: 11.

<sup>664</sup> Avrupa Sözleşmeleri Serisi no:5, madde-8.

#### 4.3.1.4. SEYAHAT VE YERLEŞME HÜRRİYETİ

Kabul edilen bu hürriyetin anlamı, her ferdin, engel olmadan, bulunduğu yerden dilediği yere seyahat etme, istediği yere yerleşme hakkı olarak ifade edilir.<sup>665</sup> Ek olarak da tekrar eski yerine dönme hürriyetine ve hakkına sahip olmasıdır.<sup>666</sup> Kur'an'da, yeryüzünün, insanların emrine verildiğini, dünyanın çeşitli bölgelerinde dolaşarak Allah'ın rızından istifade edebileceği<sup>667</sup>; ama son gidiş yerinin Allah olacağı hatırlatılır.<sup>668</sup> Hatta hadiste, seyahat ile sıhhat bulunacağı<sup>669</sup> ifade edilmiştir. Ayrıca seyahat hürriyeti insanı psikolojik olarak da rahatlattığı günümüzde bilinen gerçeklerdendir.<sup>670</sup>

Hiçbir şahıs, vatanını terketmeye zorlanamaz, şer'i bir sebep olmadan kimse, zorla vatanından çıkarılamaz.<sup>671</sup> Bununla beraber, Peygamberin, Mekke'den Medine'ye olan yolculuğunu (hicretini), müslümanların haklarının kaldırıldığı yerden, rahatça uygulayabilecekleri yere göç etmesi olarak da değerlendirebiliriz. Peygamberimiz ve müslümanlar zorla yurtlarından edilmelerine rağmen dünyada ilk defa, Medine Anayasası 47.bendinde bu hakkı, bir hüküm olarak ilan etmiştir.<sup>672</sup>

İslam'da insan hakları evrensel beyanamesi bildirgesinde şu ifadelere yer verilmiştir: İslam Ülkesi tekdir. Her müslümanın vatanıdır. Müslümanın, İslam ülkelerindeki, hareketlerini, coğrafi engeller ve siyasi sınırlarla kayıtlamak ve engellemek doğru değildir. Her müslüman belde, oraya giriş yapan müslümanları, kardeşin kardeşini karşıladığı gibi karşılaması gerekir.<sup>673</sup>

Seyahat ve yerleşme hürriyeti de sınırlandırılabilir: savaş, salgın hastalık<sup>674</sup>, kamu maslahatı yani zaruretler söz konusu olunca. Halife Ömer, bazı sahabeleri, devlet

<sup>665</sup> a.g.e., s. 87.

<sup>666</sup> B.M. İnsan Hak. Evren. Beyan., madde:13-14; Avrupa Sözleşmeleri, No:46, 4. Protokol, madde:2. 16 Eylül 1963 Strasbourg'da imzaya açıldı. Yürürlük tarihi, 2 Mayıs 1968.

<sup>667</sup> Şekerci, 1996a: 52.

<sup>668</sup> Mülk, 67/15; En'am, 6/11; Nisa, 4/97; Yusuf, 12/109.

<sup>669</sup> İbn Hanbel, 2/380.

<sup>670</sup> Altıntaş, 2000: 93.

<sup>671</sup> Bakara, 2/217.

<sup>672</sup> Hamidullah, 1993: 208; Armağan, 1987: 88.

<sup>673</sup> Haşr, 59/9; ayrıca bkz.: İslam'da İnsan Hakları Evrensel Beyan., madde:23.

<sup>674</sup> Tecrid-i Sarih tercemesi, c. 9, s. 206, hadis no:1417.

işlerinde onlarla meşveret etmek için şehir dışına çıkmalarına mani oluyordu.<sup>675</sup> Savaş ve zulümden kaçan ve başka bir ülkeye sığınanlara günümüz ifadesi ile mülteci denilmektedir. Gidilen ülkelerin bu insanlara mülteci muamelesi yapması ve güvenceye alınması Avrupa Konseyi tarafından kabul edilmiştir.<sup>676</sup> Yalnız 13/14 Elim 2000 tarihinde kabul edilen temel haklar şartında serbest dolaşım ve ikamet Avrupa Birliği ülke vatandaşları, birlik ülkelerinde serbest dolaşım ve ikamet hakkına sahiptir, ifadesinin altına gelen cümlede, eşitliğe aykırı olarak, diğer ülkeler üçüncü ülke vatandaşları olarak kabul edilmekte, birlik içinde dolaşma şartı olarak Avrupa Birliğinin anlaşması gerektiği şartı öne sürülmektedir.

#### 4.3.2. MANEVİ HÜRRİYETLER

Bu grupta yer alan hürriyetler, insanın kalbi ve vicdani ile ilgili hürriyetlerdir. Bu hürriyetlere fikri hürriyetler adı da verilir.<sup>677</sup> Doğru ve iyi olanı öğrenme, kötülüklerden sakındırma.<sup>678</sup> Manevi hürriyetler, insanın varlığı ile başlar. Devletin bu haklara ilişkin tavrı müdahale etmeme, karışmama, dokunmama anlamında negatiftir.<sup>679</sup>

Kişinin manevi hayatı yani ırzı, namusu, şerefi, haysiyeti, özel hayatı her türlü tecavüzdən korunmuştur. Dolayısıyla alay etmek<sup>680</sup> yasaktır. Mü'minler kardeştir<sup>681</sup> ilkesine göre de gıybet ve yalan, aykırı olduğundan kabul edilemez. Bunun yanında şahsa hakaret, iftira, çekiştirme, haset (kıskançlık) ve sövmek yasaklanmıştır.<sup>682</sup> Bu nedenle de özel hayatın gizliliğine aykırı her türlü söz, fiil ve davranış insanın saygınlığına, haysiyetine uygun değildir.<sup>683</sup>

<sup>675</sup> Zeydan, 1969: 121.

<sup>676</sup> B.M.İnsan Hak. Evren. Beyan., madde: 14; Avrupa Sözleşmeleri, seri no: 117, 22.11.1984 Strasbourg'ta imzaya açılmış olan 7.Protokol. Yürürlük tarihi: 01.11.1988.

<sup>677</sup> Armağan, 1987: 116.

<sup>678</sup> Altıntaş, 2000: 92.

<sup>679</sup> Dağcı, 2000: 100.

<sup>680</sup> Hucurat, 49/11.

<sup>681</sup> Hucurat, 49/10.

<sup>682</sup> Şekerci, 1996a: 48.

<sup>683</sup> Altıntaş, 2000: 93.

#### 4.3.2.1.DİN VE VİCDAN HÜRRIYETİ

Herkesin benimsediği dinin ya da siyasi felsefenin veya iktisadi bir doktrinin akide ve esaslarına serbestçe inanma ve bunları hiçbir korku ve endişeye düşmeksizin açıklama hürriyetidir.<sup>684</sup> Vicdan hürriyeti, din hürriyetinden daha kapsamlıdır. Çünkü vicdan yalnız dini değil; siyasi, iktisadi veya felsefi akide, kanaat serbestliğini ifade eder. Din hürriyeti, vicdan hürriyetinin hususi bir şeklidir. Din ve vicdan hürriyeti başlığı altında zikredilen hürriyetler şunlardır:

1. İman etme: Akıl, irade ve hür olma dinin emir ve yasaklarına muhatap olma açısından fevkalade önemlidir. Bu özelliklerle kendi kişiliğini tanıma, farkında olma, hareket ve davranışlarında şuurlu olarak kontrol etme, eşya ve hadiselerden sonuçlar çıkarmaktadır. Bu nedenle de hürriyet ile iman ya da inkar arasında ayrılmaz bir bağ vardır. İradeye baskı olduğunda iman veya inkarın gerçekte bir değeri yoktur. Çünkü dinin temel esaslarından biri de iradiliktir. Hürriyet ise iradeyi kullanmaktır. Müslüman olmak için kişi hür olmalıdır.<sup>685</sup> Bu yüzden İslam, insana sahip olduğu tekamül yeteneğini, gücü yettiğince geliştirmesi için hür olmak görevini de yüklemektedir.<sup>686</sup> Din ve vicdan hürriyetinde devlet pasiftir. Kişinin devlet tarafından dokunulmayacak özel alan hürriyetine girer. İslam, kendini yegane hak din olarak kabul etmekle birlikte, insanların din seçiminde serbest iradeleriyle tercihte bulunmalarını öngörmektedir ve dinde zorlama kabul edilmez.<sup>687</sup> Peygamberimizin sünnetinde de aynı şekilde insanlara iyi ve güzel sözlerle, imana davet, nasihat etme tavsiyesini görüyoruz. İnsanların imanı kabul etmelerinde asla zorlamadığını ve O'nun tebliğle vazifeli olduğunu görüyoruz. Sevdikleri kişileri dahi imana ikna edemeyeceğini ifade eden "Rasulum! Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilakis Allah, dilediğine hidayet verir. Hidayete erecekleri en iyi O bilir"<sup>688</sup> ayetiyle inancın özgür iradeye bırakılmış, tamamen bireysel bir konu olduğunu açıklar.<sup>689</sup> Halife Ömer'in, Kudüs'ün fethinde, hristiyan halkına verdiği emanda onlardan hiçbirinin dinlerini değiştirmek için zorlanamayacağı belirtilmiştir.

<sup>684</sup> Şekerci, 1996a: 48; Başgil, 1996: 110; Dağcı, 2000: 99.

<sup>685</sup> Dağcı, 2000: 100.

<sup>686</sup> Başgil, 1996: 116.

<sup>687</sup> Bakara, 2/256; Yunus, 10/19-99-108; Kafurun, 109/6; Ğaşiye, 88/21-22; Yusuf, 12/103; Kehf, 18/29-110; Al-i İmran, 3/20; Ankebut, 29/46; Maide, 5/41.

<sup>688</sup> Kasas, 28/56.

<sup>689</sup> Aktan, 2000: 81.

Aynı durum Fatih'in İstanbul'u fethinde yaşanmış, hiçbir hristiyan dinlerini değiştirmek için zorlanmamıştır.<sup>690</sup>

2.Bağlı bulunduğu dinin esaslarına göre amel etme<sup>691</sup>;

3.Dinini öğrenme, öğretme, neşir ve tebliğ<sup>692</sup>;

4.Dinin emirlerini yerine getirme<sup>693</sup>.

Kur'an'da, din ve vicdan hürriyetlerine baskı yapıldığı zaman, bu hürriyetleri korumak için baskı yapanlarla harp edilmesi belirtilmiş ve İslam hukuku, bunu kabul etmiştir. Ayrıca Allah'ın, insanların bir kısmının kötülüğünü, diğerleriyle bertaraf etmeseydi, O'nun adının anıldığı manastır, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılıp gideceği de belirtilmiştir.<sup>694</sup> Burada şunu belirtmemiz gerekir ki iman etme, din ve vicdan hürriyetinin muhtevasına dahildir.<sup>695</sup> İnanmamak ise bu hürriyetin muhtevasından sayılmaz. İnanmayan kimse, din ve vicdan hürriyetinin himayesinden faydalanamaz; yani vicdan ve inancın inkarı hürriyeti söz konusu olamaz.<sup>696</sup> En yüksek manevi makam olan iman ve vicdana sahip olmayan, iman ve vicdan hürriyetine dayanamaz. Aksini ileri sürmek değersiz bir hürriyet anlayışıdır. Kant'ın ifadesiyle vahşi bir hürriyettir.<sup>697</sup> İslam hukukunda din ve vicdan hürriyeti sahasında İslam dinine girdikten sonra, dinden çıkmak, gerek açıkca hristiyan veya yahudi olmak ya da İslam'a inanmadığını söylemek ve şirki ifade eden bir fillede bulunmak, bilerek ve kabul ederek bir söz sarfetmek suretiyle tanrı tanımaz olarak<sup>698</sup>, İslam'ın sınırından çıkması halinde, o kimse din ve vicdan hürriyetinin himayesinden istifade edememesi durumu vardır. İslam hukukunda bu eyleme girenlere "mürted", yapılan eyleme ise "irtidat" ya da "ridde" denir.<sup>699</sup> Kur'an'da bu suç olarak belirtilmiştir.<sup>700</sup> İslam Hukukunda da suç sayılarak

<sup>690</sup> Şekerci, 1996a: 29.

<sup>691</sup> Al-i İmran, 3/20; Kehf, 18/110; Medine Anayasası, 25.bend.

<sup>692</sup> İslam'da İnsan Hak. Beyan., madde: 14; bkz. Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, İstanbul-1996; s. 120-122-125.

<sup>693</sup> İslam'da İnsan Hak. Beyan., madde: 13.

<sup>694</sup> Hacc, 22/39-40.

<sup>695</sup> Başgil, 1996: 112.

<sup>696</sup> Armağan, 1987: 121.

<sup>697</sup> Kılıoğlu, 1988: 212.

<sup>698</sup> Aktan, 2000: 87.

<sup>699</sup> Karaman, 1991: 231.

<sup>700</sup> Bakara, 2/217.



cezalandırılması öngörülmektedir. Bu kimselere tekrar dine dönmeleri ve müslüman olmaları, eğer dönmeyi kabul etmezlerse öldürülmeleri gerektiği hükmü verilmiştir. Bunun dayanağı olan hadis ise “Dinini değiştireni öldürün” hadisidir.<sup>701</sup> Hadiseye Kur’an açısından baktığımızda, kişinin irtidat etmesi, Rabbine vereceği bir hesap olarak karşımıza çıkar. Kur’an’da bu durumla ilgili dünyevi bir ceza yoktur.<sup>702</sup> Yani irtidat edenin sorumluluğu Allah’a karşıdır. Cezai bir yaptırım belirlenmemiştir.<sup>703</sup> Konuyla ilgili olarak Aktan şunları ifade etmektedir:“Bu konuyla ilgili hadisleri tarihi vakıaya uygunluk prensibiyle açıklayarak Kur’an’la paralellik sağlanması mümkündür. I.Halife Ebu Bekir zamanında önemli bir iç sorun olmuştur. Bu zamanda mürtedlerin, aktif olduğunu ve müslümanları yok etmeye çalışan ve saldıran taraf olduğunu görürüz.”<sup>704</sup> Hz. Peygamber döneminde öldürülen mürtedlerin, müslümanlara karşı komplo ve yok etmek için çalışma yaptıklarını, Mekkelilerle ve Romalılarla iş birliğine gittikleri ayrıca Dırrar Mescidi<sup>705</sup> inşa ederek, müslümanlara karşı karargah olarak kullandıkları tarihen sabittir. Yine Aktan’ın sözlerine dönerek konuyu açıklamaya devam edelim:

“Peygamber döneminde başlayan ve Raşit Halifeler döneminde devam eden olaylar siyasi otoriteyi zayıflatmak, birliği bozmak, fitneyi yaymak için yapılan isyan hareketleriydi. Peygamberin ‘dinini değiştireni öldürün’ emrini Sahabe çok iyi anladığı için bunlarla savaşmıştır. Bunun dışında pasif mürtedle ilgili bir olay ve örnek yoktur. Zaten bunlara karşı barış ve emniyet esas olmuştur. Öldürme emri tamamen eylemden dolayı verilmiştir. Yoksa düşünce ve inanç özgürlüğünden dolayı değildir. Hanefilerdeki ‘mürted, kadın olursa, öldürülmez’ görüşünün temelinde yatan irtidatın öldürme nedeni olmayacağı mantığıdır.”<sup>706</sup> Şatibi, dinin korunması sadedinde mürtetle ilgili şunları söyler:“ Eğer insanın kurtarılması ile dinin ihyası karşı karşıya gelirse; insanın ölme pahasına da olsa, dinin ihyası öne alınacaktır. Keza bir insanın hayatı ile pek çok insanın hayatı karşı karşıya geldiğinde, bir insanın hayatını ortadan kaldırarak pek çok insanın hayatını kurtarmak da öncelik arzedecektir. Burada önemli olan din ve dünyanın direği durumunda olan maslahat yönüdür.”<sup>707</sup> Müellif, umum ve husus

<sup>701</sup> Canan, c. 5, s. 145.

<sup>702</sup> Bkz. Kur’an: Bakara, 2/217; Muhammed, 47/25; Maide, 5/54.

<sup>703</sup> Aktan, 2000: 88.

<sup>704</sup> a.g.e., s. 88.

<sup>705</sup> Tevbe, 9/107.

<sup>706</sup> Aktan, 2000: 89; ayrıca bkz.: Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 1987, s. 150-151.

<sup>707</sup> Şatibi, 1990; c. II, 38.

bahsinde de “Peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehenneme sokarız”<sup>708</sup> ayetinin mürtetler için nazil olduğunu; dinde bidat çıkarmanın kötü bir şey olduğuna delil olduğu ifade eder.<sup>709</sup>

Netice olarak Peygamber Efendimiz, düşünce boyutunda kalmak koşuluyla kendisi ile tartışan herkesi ikna etmeye çalışmıştır. Kendisi ile tartışan kimselere karşı sert davranmak isteyen sahabilere müsaade etmemiştir. Ferdin iman etme hakkı kanunla sınırlanamaz ve herhangi bir fikir veya doktrine inanmaya mecbur edilemez. Yani iman ve akidenin kanunu olamaz diyebiliriz. Eksiklik varsa kişinin ilmi ve fikri olgunluğunda aranmalıdır. Din hürriyetinin hudutlanması demek, inancın ortaya çıktığı sahalarla ilgili kısıtlama demektir. Yani ibadet veya ayinlerle ilgilidir. Ki bunlar da Allah ve fert arasında olan hususlardır. Dinlerin ibadet ve ayinlerinde, devletin kontrol hakkı yoktur. Burada ibadet ve ayinlerin, asayiş bozacak bir şekil almaması ve memlekette yerleşmiş ahlak ve umumi muâşeret kaidelerine aykırı olmaması şarttır.

#### 4.3.2.2. FİKİR AÇIKLAMA HÜRRİYETİ

Akıl sahibi olmak, zorunlu olarak beraberinde düşünce üretmeyi de getirmektedir. Bu özelliği ile insan, diğer varlıklardan üstün kılınmıştır. İslam, insanı, fert ve toplum yararına olan hususlara düşünceleriyle katkıda bulunmayı, yanlışlık ve haksızlıklara karşı ise uyarıcı ve düzeltici görüşler ortaya koyarak bunları dile getirmeyi prensip edinmiştir.<sup>710</sup> Kur’an’da ifade özgürlüğü kullanılırken kaygı taşınmaması gerektiği belirtilmiştir.<sup>711</sup>

Dinimizde akıl en mühim esastır. Hatta düşünmek zaruridir, deliler dışında. Gerçi onlarda kendilerine göre düşünmektedirler. Ayetler, insanı; fikir, görüş ve bilgi sahibi olması için düşünmeye davet etmektedir.<sup>712</sup> Kur’an, düşünmeyenleri, sanki akılları yokmuş, gerçeği işitmeyenleri sağır, görmeyenleri de kör kabul etmektedir. Bu gibi

<sup>708</sup> Nisa, 4/115.

<sup>709</sup> Şatibi, 1990: 265.

<sup>710</sup> Armağan, 1987: 145; Şekerci, 1996a: 44.

<sup>711</sup> Maide, 5/54.

<sup>712</sup> Bakara, 2/218; Yunus, 10/16; Al-i İmran, 3/191; Ra’d, 13/3; Rûm, 30/24; Casiye, 45/13.

insanları yıldırımın çakmasıyla, gece ışığı ile yürümeye çalışan kimseler<sup>713</sup> olarak betimlemektedir. Bu kimselerin hakka karşı, kalblerinin kilitlendiği vurgulanmaktadır. Ve kesinlikle de körü körüne taklit yasaklanmaktadır.

Kur'an, ifade özgürlüğünü meşveret<sup>714</sup> prensibi ve emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker<sup>715</sup> çerçevesinde ele almaktadır. İyiliği emretmek ve kötülükten, fenalıktan alkoymak. İyiliği emir, insanlara yararlı olan herşey, kötü-fenadan alkoymakta insanlara zararı olan herşeydir diyebiliriz.<sup>716</sup> Bu aynı zamanda İslam hukukunda, fikir açıklama hürriyetinin muhtevası olmaktadır. Doğruyu öğretmek, tavsiye etmek; kötülükten sakındırmak.<sup>717</sup> Peygamberimizin 'din nasihattir' hadisi, bizim için çerçeve çizmektedir. Nasihat, bir kimsenin iyiliğini aramaktır. Müslümanlara nasihat, onların lehine faydalı ve doğru olan hususları, fikir açıklamak suretiyle bildirmektir. Yani haktan, gerçekten, doğrudan ayrıldığı zaman ikaz etmek bir müslümanın vecibesidir, görevidir. Bu görevin içine giren bir hak da, devlet başkanını ve gerek diğer idarecilerin, ümmet tarafından kontrol edilmesi. Bu şu da demektir, yöneticilerin bir görevi fikir sormak, halkın da bir görevi fikir sunmak. Yani meşveret ve ümmetin kontrol hakkı. Zalim, adaletsiz bir yöneticiye karşısında doğruyu söylemek, haksızlığa karşı çıkmak, idarecilere, doğruyu, İslam'ın hükümlerini söylemek yine dinimizin emirlerindedir.<sup>718</sup> Fikir açıklamanın bir hürriyetten çok vazife kabul edilmesi, dinimizin bu hürriyete verdiği önemin bir delilidir. Konuşma özgürlüğünde tavrı belirleme, yönetimi eleştirme, görüş verme İslam'ın temel bir yapısıdır.<sup>719</sup> Bu açıklamaların gereği İslam tarihinde muhteşem bir şekilde yaşandığı bir gerçektir. Biz ayrıntılarına girmiyoruz.<sup>720</sup> Fikir açıklama hürriyeti adına İslam hukukundaki içtihat hakkı ve vazifesini de değerlendirebiliriz. İslam'da gerek itikadi gerekse hukuk ekollerinin bu kadar mükemmel bir şekilde gelişmesinin nedeni de Kur'an'ın düşünce özgürlüğüne verdiği önemin göstergesidir. Eğer bu ekoller hayat bulmamış ve gelişmemiş olsaydı İslam düşüncesi ve hukuku durur ve gelişme fırsatı bulamazdı.<sup>721</sup>

<sup>713</sup> Bakara, 2/17-18-19-20.

<sup>714</sup> Al-i İmran, 3/159; Şura, 42/38.

<sup>715</sup> Tevbe, 9/71; Al-i İmran, 3/10-41; Mü'minun, 23/3; Kasas, 28/55.

<sup>716</sup> Yalar, 2000: 114.

<sup>717</sup> Armağan, 1987: 142.

<sup>718</sup> Şekerci, 1996: 45.

<sup>719</sup> a.g.e., s. 46.

<sup>720</sup> Örnekler için bkz.: Şekerci, *İnsan Hakları Alanında Temel Belgeler*, Nun yayıncılık, İstanbul-1996.

<sup>721</sup> Şekerci, 1996: 45.

Çünkü içtihat faaliyeti, fikri bir faaliyettir. İctihat, hakkında nass olmayan ve nassın açık ve kesin olmadığı alanlarda yapılır.<sup>722</sup> İctihat, teşvik edilmiş; içtihadın neticesi ne olursa olsun sevap verileceği bildirilmiştir. İctihadın neticesi uygulansın, uygulanmasın yine de karşılığı olacağı belirtilmiştir. İctihat faaliyeti ferdi olabildiği gibi birlikte, beraber de olabilir. Diyebiliriz ki her ne kadar faaliyet alanı veya tatbikat olmazsa da, prensip itibarıyla içtihat her zaman yapılabilir.<sup>723</sup> Netice olarak her şahıs, İslam hukukunun kabul ettiği, umumi sınırlar çerçevesinde kaldığı sürece, kimsenin müdahale ve engelleme olmaksızın fikir, itikat ve bu fikir ve itikadını ifade etme hürriyetine sahiptir. Ancak batılın tasviri ve neşri doğru değildir. İslam ümmetinin küçük düşürülmesine yahut fuhşiyata teşvik manasını taşıyan şeylerin yayınlanması doğru değildir.<sup>724</sup> Bizce fikir hürriyetine konulmuş en büyük sınır: yalandır. Yalana ilgili olarak da doğru şahitlikte bulunma emri. Mahkemede anne babanın aleyhine bile olsa hislere uymadan doğruyu söylemektir.<sup>725</sup>

İnsan hakları evrensel beyannamesinde, madde 18 ve 19'da, fikir ve vicdan hürriyeti kabul edilmiştir<sup>726</sup>. 13-14 Ekim 2000 tarihinde Fransa-Biarritz'de temel haklar şartında da vicdanı nedenden ötürü itiraz hakkı, ulusal yasalara uygun olarak tanınacağı ifade edilmiştir.

### 4.3.3. EŞİTLİK

Eşitlik bir hak ve hürriyet olmanın ötesinde hak ve hürriyetlerin de üstünde değer ifade eden ve fertlere mutlaka sağlanması gereken bir imkandır. Ortaçağ Avrupası ve hala da kalıntıları olan, uzun süren kan ve insan kaybından sonra Avrupalılar bu hakka sahip olabilmişlerdir. İslam dünyasında eşitlikten ziyade adalet ve zulüm tartışmaları yer almıştır. Adalet ve zulüm, temel haklara ne kadar riayet edilip edilmediğinin göstergesi olmuştur. Yasaların herkese eşit uygulanması toplumda, kanun hakimiyetinin egemen

<sup>722</sup> Armağan, 1987: 139.

<sup>723</sup> a.g.e., s. 140.

<sup>724</sup> Ahzap, 33/60-61.

<sup>725</sup> Nisa, 4/135.

<sup>726</sup> Avrupa Sözleşmeler Serisi, seri no:5, 04.11.1950 Roma'da imzaya açılmış, 03.09.1953 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

kılacağı gibi, kamu vicdanını da rahatlatır.<sup>727</sup> Bu noktada dinimizin amacı insanları yasalara karşı saygılı olmalarını, yasaların tam bir tarafsızlık içinde herkese eşit bir şekilde uygulanmasını sağlamak ve yargıya müdahale etmemektir.<sup>728</sup> Dinimiz kadın ve erkeği birbirini tamamlayan, toplumun temeli olarak kabul eder.<sup>729</sup> Kadını kendi fitri özellikleriyle; erkeği de kendi fitri özellikleriyle kabul etmiştir. Kadına air özel hükümler olabildiği gibi, erkeğe de ait özel hükümler konulmuştur. Şu bir gerçektir ki her cinsin kendine ait özellikleri vardır. Bunlar inkar edilemez. Ama bu iki cinsin ortak düşünce, davranışlarında ayrılık kabul edilemez. Yani genel manada eşitlik ve hukuk önünde eşitlik. Kur'an-ı Kerim'de, insanların, bir erkek ve diğiden yaratıldığı, cemiyet veya küçük topluluklara ayrılmasındaki temel etkenin Allah'ın büyüklüğünün bir delili ve aynı zamanda tanışma ve kaynaşma için de bir vesile olduğu bildirilmiştir. Ve Allah katında; cins, renk, dil farkı gözetilmeksizin, makam yönünden en üstün olanın, Allah'a en çok bağlanıp saygı ve sevgi gösterenin olduğu ifade edilmiştir.<sup>730</sup> Peygamberimiz, arabın arap olmayana; beyaz olanın siyaha takva dışında üstünlüğü olmadığı; insanların tarağın dişleri gibi eşit olduklarını; Veda Hutbesinde, insanların Adem'den; Adem'in ise topraktan yaratıldığı; her müslümanın, diğer müslümanın kardeşi ve herkesin eşit olduğu, ifadeleri konumuzla ilgili evrensel beyanlardır. Peygamberimiz, kıvrıcık saçlı bir siyah kölenin yönetici olma durumunda, eğer haktan ve adaletten ayrılmadığı sürece, onu dinlemek ve itaat etmek gerektiğini bildiren<sup>731</sup> emirleri bizim için son derece önemlidir. İnsanlar, insan olmaları itibarıyla eşittirler. Dolayısıyla hem insanlar hem de toplumlar diğer insan veya toplumlar üzerinde üstünlüğü ve imtiyazı kabul edilemez. İlahi emirlere itaat değeri hariç olmak üzere insanların hiçbir şekilde üstünlük edemeyeceklerine yönelik psikolojik hatırlatmalar yapılmıştır.<sup>732</sup> Kanunlarda eşitlik prensibi, insanların hukuk dışı statü ve davranışlarda farklı olmalarına veya farklı kabul edilmelerine engel değildir. Yani insanlar kabiliyet, zeka, ilim<sup>733</sup>, salih amel<sup>734</sup>, servet<sup>735</sup> ve rızık<sup>736</sup> konularında eşit olmadıkları bir realitedir. Çünkü ayet-i kerimede

---

<sup>727</sup> Şekerci, 1996a: 63.

<sup>728</sup> a.g.e., s. 63.

<sup>729</sup> Nisa, 4/1; A'raf, 7/189.

<sup>730</sup> Hucurat, 49/13.

<sup>731</sup> Buhari, Ahkam, 2124.

<sup>732</sup> Altıntaş, 2000: 95.

<sup>733</sup> Zümer, 39/9.

<sup>734</sup> Casiye, 45/21.

<sup>735</sup> Zuhuf, 43/32.

<sup>736</sup> Nahl, 16/71.

“Allah; kiminizi, kiminizden derece derece üstün kılmıştır”<sup>737</sup> buyurarak bu gerçeğe dikkat çekmiştir. Bu gibi durumların toplum için faydaları bulunduğu bir gerçektir. Tekrar belirtelim kanun önünde eşitlik; insana, insan olduğu için eşit değer verilmesi demektir. Dinimiz, kardeşlik ilkesiyle, eşitliğe sosyal bir nitelik kazandırır. Çünkü Peygamberimiz, Medine’ye göç ettikten sonra yaptığı ilk işlerden birisi Ensar ve Muhacirleri kardeş ilan etmiş (Muahat); yahudiler ve tüm Medinelilerle anlaşma yapmıştır.<sup>738</sup> Bu duruma bağlı olarak hakim önünde eşitlik, insanların mahkemede ve hakim önünde eşit muameleye tabi tutulması yani aynı hükümlere tabi tutulması demektir.<sup>739</sup> Yani aynı olayda birine farklı bir hüküm, diğerine farklı bir hüküm vermek eşitsizliktir. Bu durum adalet ile eş manalıdır. Çünkü dinimiz, hükümde bulunurken adaleti göz önünde bulundurmayı ve haksızlık yapılmamasının gerektiğini vurgular.<sup>740</sup> Peygamberimizin, hakim önünde kızı Fatıma bile olsa hükmü uygulayacağını ifade etmesi çok manidardır.<sup>741</sup>

Hz. Ömer bir fermanında “Allah’a hamdolsun; şunu bil ki: adalet çok önemli bir mükellefiyettir. Huzurunda, refakatinde ve kararlarında halka eşit muamele et ki zayıf olanlar adaletten ümitlerini kesmesinler. Yüksek mevkide olanlar da kayırılmayı ümit etmesinler. İspat davacıya aittir; inkar edene de yemin düşer. Önce kitaba, sonra sünnete, sonra da kıyasa başvur” ifadeleri konumuzla ilgil İslam Tarihinde yaşanmış örneklerinden sadece bir tanesidir.<sup>742</sup> Ayetler, hadisler ve raşit halifelerin tatbikatında bulunan gerçekler gösteriyor ki devlet idarecilerini yargılamak üzere özel bir mahkemenin kurulmasını emreden bir hüküm yoktur.<sup>743</sup> Özel mahkemelerin olması ise eşitsizlikten değil; başa çıkılmayan durumlara, olaylara karşı daha ehliyetli ve tecrübeli hakimlere tevdi etmek ve daha adaletli hüküm vermek şeklinde düşünülebilir. Nitekim İslam tarihinde “mezalim” mahkemeleri bunun delilidir. Çünkü adalet ve eşit muamele bir toplum ve insanlık camiasını mutlu kılan en önemli faktördür.<sup>744</sup> Bu yüzden dinimiz, devlet başkanı olacak kişide aranan en önemli özelliklerden biri “adalet” vasfı olduğunu belirtmiştir. Çünkü adalet, sadece yargı sahasında değil; kamu

<sup>737</sup> Zuhruf, 43/32.

<sup>738</sup> Ünlü, 1992: 37-38.

<sup>739</sup> Armağan, 1987: 24; Yalar, 2000: 123.

<sup>740</sup> En’am, 6/152; Maide, 5/8; Nisa, 4/58-135; Nahl, 16/90.

<sup>741</sup> Buhari, Enbiya, 54; Müslim, Hudud, 2.

<sup>742</sup> Ünlü, 1992: 120.

<sup>743</sup> Armağan, 1987: 29.

<sup>744</sup> a.g.e., s. 29.

sahasında da son derece önemlidir. Kamu hizmetlerine girme de insanlar arasında eşitlik prensibi vardır. Her fert, fırsat eşitliği prensibi içerisinde kamuya ait maddi kaynaklardan yararlanma hakkına sahiptir. Fırsat eşitliği; hiçbir kimseye, aileye, zümreye ve sınıfa imtiyaz tanımadan ve öncelik hakkı vermeden cemiyette, devletin sunduğu imkanlara halkın eşit olarak kavuşması demektir.<sup>745</sup> Devlet bu konuda, her vatandaşına, eşit imkanları hazırlaması ve bu fırsatlara ulaşmada eşit fırsatlar sağlaması gerekir. Eşitlik konusunda zaruri istisnalar olabilir. Bu istisnalar, eşitliği tesis ve tatbik etmenin bir başka görünüş şeklidir. Yani bazı vatandaşlara (zımmi) bazı haklar verilmemişken, aynı zamanda bazı yükümlülükler de verilmiştir. Çünkü nimet, külfete; külfette nimete göredir. Vecibelerde eşitlikte ise, mutlak eşitlik söz konusu değildir. Mesela gayr-ı müslimlerin askerlikten muaf tutulmaları. Bu konu azınlıklar başlığı altında incelenecektir. Fırsatlarda eşitlik olduğu gibi, vecibelerde eşitlik söz konusudur. Çünkü her bir hak demek aynı zamanda bir görev, bir yükümlülük demektir. Yukarıda geçtiği üzere, nimet, külfete; külfete göre de nimet olur.<sup>746</sup> Eşitlik prensibinin uzantısı olarak kültürel farklılıkları yaşama hakkını da düşünebiliriz. Çünkü İslam, prensiplerini koyarken, insanı ve onun yaratılıştan başka din ve dil unsuru olmak üzere çeşitli faktörlerin etkisiyle ortaya çıkan insanlar arası kültürel farklılıkları tabii olarak değerlendirir. Kur'an'ın insana bakış açısında, insani boyut; insanlar arası farklılıkları husumet ve düşmanlıklara değil; aksine tanışma, kaynaşma ve anlaşma<sup>747</sup> vesile olması gereken çeşnilikler olarak görmektir.<sup>748</sup> Peygamberimizin, “İrkçılığa davet eden bizden değildir; ırkçılık uğruna savaşan da bizden değildir. ‘İrkçilik nedir’ sorusuna: İrkçilik, haksızlıkta; haksız olduğu halde, kavmine yardım etmendir”, şeklindeki tanımı, bizim için, eşitlik konusunda çizilmiş bir çerçevedir. Ayrıca ‘Kavmine, haksızlıkta yardım eden kimse, kuyuya düşerek, kuyruğundan çekilen deve gibidir” hadisi psikolojik olarak, ırkçılık yapanların ruh halini ifade etmektedir.<sup>749</sup> Peygamberimizin, Zeyd B. Sabit’e, ibrance öğrenmesini emretmesi, hristiyanların düğün yemeklerine katılması, cenazelerinde başsağlığına gitmesi, hastalarını ziyaret etmesi, hristiyan çocuklarına ikramlarda bulunması beraber yaşama sanatının örneklerindedir.<sup>750</sup> Sonuç olarak her

<sup>745</sup> a.g.e., s. 32.

<sup>746</sup> Mecelle, madde: 88.

<sup>747</sup> Hucurat, 49/11-13; Rum, 30/22; Hud, 11/118.

<sup>748</sup> Yalar, 2000: 125.

<sup>749</sup> Nasif, 1961: 46.

<sup>750</sup> Yalar, 2000: 127.

ferdin adalete başvurma ve hak arama hakkı vardır. Fert, maruz kalacağı zulme karşı kendini müdafaa etme hakkına sahiptir. İslam'da asıl olan ferdin suçsuzluğudur. Yani beraat-i zimmet asıldır. Suçta ve cezada kanunilik esastır. Suç sabit olmadıkça, kimsenin suçlu olduğuna karar verilemez. İnsan, başkasının suçundan dolayı yargılanamaz. Ceza da sorumluluk şahsidir.<sup>751</sup> İslam'ın yargıda, yargılamada ve hak arama yönteminde benimsediği genel ilkelerin hemen hemen hepsi uluslararası temel belgelerde yer aldığını söyleyebiliriz.<sup>752</sup> İnsan hakları evrensel beyannamesinin onuncu maddesinde eşitlik şöyle ifade edilmiştir: Herkes; haklarının, vecibelerinin veya kendisine karşı cezai mahiyette herhangi bir isnadın tespitinde, tam bir eşitlikle, davasının bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından adil bir şekilde ve açık olarak görülmesi hakkına sahiptir. Ayrıca yargılanmanın, açık bir yargılama ile kanunen suçlu olduğu tespit edilmedikçe masum sayılacağı, on birinci maddede belirtilmiş; cezalarda kanuniliğin esas olması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>753</sup> 13/14 Ekim 2000 Fransa/Biarritz kentinde gerçekleşen AB zirvesinde kabul gören temel haklar şartında da, yasalar önünde eşitliğin olduğu; cinsiyet, ırk, etnik veya sosyal kökten gelen genetik özellikler; din, dil veya inanç siyasi ya da başka bir görüş, ulusal bir azınlığın üyesi olmak, doğum, sakatlık, yaş ya da cinsel tercih gibi nedenlerden dolayı ayırım gözetilmesinin engellenmesi ayrıca İkinci Avrupa Topluluklarının kurucu anlaşması ve AB anlaşmaları uygulama kapsamı içinde ve bu anlaşmaların öngördüğü durumlar haricinde bir kayıtla milliyete dayalı tüm ayrımcılıkların engellenmesi gerektiği kararlaştırılmıştır. Avrupa Birliğinin, kültür, din ve dil farklılıklarına saygı gösterdiği ifade edilmiştir. Ulusal ve uluslararası suçların dışında kalan suçlardan, hiç kimsenin yargılanıp, cezaya çarptırılmayacağı vurgulanmıştır. Kimse aynı suçtan, iki kez yargılanamaz.

#### **4.3.4. İKTİSADİ VE SOSYAL HAKLAR, KAZANÇ VE TEŞEBBÜS HAKKI**

Sosyal ve iktisadi haklar, on dokuzuncu asırdan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Makinenin icadi, sanayi inkılabı; bu hürriyetlerin alanını genişletmiştir. Şurası

<sup>751</sup> Şekerci, 1996a: 65; Dağcı, 2000: 106.

<sup>752</sup> Şekerci, 1996a: 64.

<sup>753</sup> Avrupa Söz. Serisi, no 5, madde: 6-7; 04.11.1950 Roma'da imzaya açılmış, 03.09.1953 tarihinde yürürlüğe girmiştir.



önemlidir ki maddi imkanları sınırlı yurttaşlara, devletin sunması gereken kamu hizmetleri vardır. Bu özellik son asırlarda farkedilmiş ve zaruret olduğu hissedilmiştir. Anayasalar ve kanunlara girmeye başlamıştır. Sosyal hak ve hürriyetler, mahiyet itibarıyla, devletin ifa etmesi icap eden bir kamu hizmetidir.<sup>754</sup> İslam hukukunda ise bu hizmetler daha başlangıçta yani Peygamber Efendimiz zamanında, özellikle de Medine döneminde uygulamaya konulmuştur. Bunun en güzel örneklerini Medine Vesikası ve Veda Hutbesinde görebiliriz. Çünkü Medine döneminde gelen uygulamalar, Mekke döneminde konulan genel esasların, ayrıntıları olmaktadır. Medine dönemi teşride tamamlayıcı bir dönem diyebiliriz.

Dinimize göre evren ve kainattaki her şey Allah'ındır.<sup>755</sup> Rızık veren O'dur.<sup>756</sup> İnsan rızıkını aramakla yükümlüdür.<sup>757</sup> Ve herkes çalışmasının karşılığını görecektir.<sup>758</sup> Şu da bir gerçektir ki rızık konusunda herkes eşit değildir.<sup>759</sup> Rızık farklılığı çeşitli sebeplerden dolayı bir gerçek olup, verilecek hizmetler için bu farklılıklar bir zorunluluktur.<sup>760</sup> İnsanlar arasındaki geçim farklılığı olmasına rağmen Yüce Allah, rızık bakımından üstün durumda bulunanları, istihdam ettikleri insanlara, elde ettikleri karlarının bir bölümünü aktarıp, düşük gelir durumunda olanları belli bir refah ve hatta eşit düzeye çekilebileceğine teşvik etmektedir. Çünkü Kur'an'ın nihai hedefi, insanlar arasında gelir (rızık) farklılığını kaldırmak ve varlık sahiplerinin gönülden katkılarıyla eşitliği sağlamaktır.<sup>761</sup> Çünkü ayette "Sana, Allah yolunda ne vereceklerini soruyorlar; de ki: Fazla malınızı verin"<sup>762</sup> ibaresi malın fazlalığını, ihtiyaç sahiplerine verilmesi gerektiği bildirmektedir. Bununla beraber Allah'ın, insana ata ve ihsanı olarak verdiği, yararlandığı doğal hizmetleri yani tabii servetleri yok etmeyi ve ifsat etmeyi haram kılmıştır.<sup>763</sup> Kimse kainattaki rızık kaynaklarından başkasını mahrum edemez.<sup>764</sup> Bu kaynaklardan istifade etme de meşru yollarla yani dinin izin verdiği yollarla

---

<sup>754</sup> Armağan, 1987: 165.

<sup>755</sup> Al-i İmran, 3/189; Maide, 5/17-40; Tevbe, 9/116; Nur, 24/42; Şura, 42/49; Fetih, 48/14; Mülk, 67/1; Buruç, 85/9.

<sup>756</sup> Maide, 5/88; Rum, 30/40.

<sup>757</sup> Cum'a, 62/10.

<sup>758</sup> Necm, 53/38-39.

<sup>759</sup> Sebe, 34/39-39, Şura, 42/12; Ra'd, 13/26; Nahl, 16/71; Kasas, 28/82; Ankebut, 29/66.

<sup>760</sup> Zuhuruf, 43/32.

<sup>761</sup> Şekerci, 1996a: 53.

<sup>762</sup> Bakara, 2/219.

<sup>763</sup> Casiye, 45/13.

<sup>764</sup> İsra, 17/20.

olmalıdır.<sup>765</sup> Meşru yollarla kazandığında da özel mülkiyet yasaldir; kamu maslahatı bulunmadıkça ve mülk konusu malın kıymetine denk bir bedel, mal sahibine ödenmedikçe, helal kazanç neticesinde elde edilen mülkiyet hakkı, kimsenin elinden alınmaz. Burada şu da unutulmamalıdır ki kamu mülkiyetinin dakunulmazlığı daha önemlidir. Cezası daha şiddetlidir. Kamu mülkiyetine tecavüz, bütün toplumun<sup>766</sup> hakkına tecavüzdür.<sup>767</sup> Özel mülkiyet tek başına ferdi olabildiği gibi müşterek yani ortaklık şeklinde de olabilir.<sup>768</sup> Ve bunun neticesinde kamu mülkiyeti de meşrudur<sup>769</sup> ve toplumun maslahatı için kullanılmalıdır.<sup>770</sup> İslam, toplumdaki dengeyi korumak için, zenginlerin mallarında fakir yani ihtiyaç sahiplerinin de hakkı olduğunu belirtmiştir. Ve bunu zekat olarak tanzim ederek, zengin ile yoksul arasında bir sevgi ve dayanışma köprüsü kurmayı amaçlamıştır. İslam'ın köprüsü; sevgi, muhabbet tesis eden ve açgözlülüğün önüne geçen bir köprüdür. Bu aynı zamanda zenginlerin mallarının korunmasını da peşinden getirmiştir. Malını biriktiren ve toplumun menfaati için malı işletmeyenlere verilmiş bir cezadır.<sup>771</sup> Zekat öyle bir haktır ki yöneticeler tarafından iptali, engellenmesi veya verilmemesi konusunda da müsamaha gösterilmesi caiz olmayan bir haktır. Bu nedenledir ki Birinci Halife Ebu Bekir, bu dengeyi korumak için, zekat vermeyenlerle savaşmıştır:“Yemin ederim ki, eğer onlar, Allah'ın peygamberine ödedikleri zekat develerini ödememezlik yaparlarsa; onlarla bunun için mutlaka savaşırım.<sup>772</sup>” Tabii, doğal servet kaynaklarını ve üretim yollarını, müslüman toplumun maslahatı için işletmek, tanzim etmek, devletin vazifesidir. İhmal edilmesi veya kendi haline bırakılarak bir nevi iptal edilmesi asla doğru değildir.<sup>773</sup> Tabii kaynakları, dinin haram kıldığı veya toplumun maslahatına zarar veren işlerde kullanmak da asla kabul edilemez. Bütün bu nedenlerle iktisadi gelişmeyi rayna oturtmak ve tehlikeleri bertaraf etmek için: Bütün şekilleriyle aldatmak yasaklanmıştır. Buna bağlı olarak sonu belli olmayan ve aldanma ihtimali bulunan muameleler; unsurlardan biri meçhul olan muameleleri yani garar ve cehaleti; anlaşmazlığa neden

---

<sup>765</sup> Hud, 11/6; Mülk, 67/15.

<sup>766</sup> İslam'da İnsan Hak. Beyan., madde 17.

<sup>767</sup> Bakara, 2/188.

<sup>768</sup> Bilge, 1996: 180.

<sup>769</sup> Armağan, 1987: 173.

<sup>770</sup> Necm, 53/48; Haşr, 59/6-7.

<sup>771</sup> Armağan, 1987: 174.

<sup>772</sup> Ünlü, 1992: 86.

<sup>773</sup> İslam'da İnsan Hak. B., madde-15, E Bendi.

olacak her şeyi dinimiz yasaklamıştır. Ölçü ve tartıda hile yapmak yasaklanmıştır.<sup>774</sup> Karaborsacılık ve serbest rekabet mümkün olmayan ve haksız rekabete sebep olacak her şey haram kılınmıştır.<sup>775</sup> Faizle ilgili her türlü muameleler yasaklanmıştır.<sup>776</sup> Kamu maslahatını ön planda gözeten dinimiz, yalan ve aldatici olan her türlü beyan içeren reklamları, yayınları tasvip edebileceğini söylememiz imkansızdır. Bu noktalarda İslami değerlere önem vermek gerekir. İnsan için hayati olan ihtiyaçları elde etme hakkı vardır. Çünkü insan doğası, ihtiyaçlarıyla açıklanır. Bu onun temel hakkıdır. İnsanın zaruri ihtiyaçlarını karşılaması hem hakkı hem de kendisine karşı bir yükümlülüğüdür. Her fert, hayatının devamı için zaruri olan yeme, içme, giyme, mesken<sup>777</sup> ve bedeninin sıhhati için gerekli olan şeylerle; ruhunun ve aklının sıhhati için lazım olan ilim, marifet ve kültür gibi şeyleri elde etme hakkına sahiptir. İslam, burada topluma, ferde yardımcı olma noktasında sorumlu olduğunu bildirir.<sup>778</sup> Şatibi, bu noktada toplumun görevinin, içtimai farz olarak nitelendirir.

Mülk edinme hususunda Kur'an, insanın psikolojik olarak zaafi olduğunu bildirir.<sup>779</sup> Bu yukarıda ifade edildiği gibi, şu anlama gelir: Özel mülkiyet, insanın tabii hakkıdır.<sup>780</sup> Bu istek ve arzu kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Meşru hukuk çerçevesinde olmak şartıyla girişimcilik, çalışmak; mal ve para kazanmak insan için en tabii bir haktır. Ancak bu sayede fert; aile ve sosyal refahını bu yolla gerçekleştirebileceği göz ardı edilmemelidir. Bu noktada dinimiz kadın ve erkek ayırımına gitmemiştir.<sup>781</sup>

Sosyal güvenlik, öğretim, çalışma, sağlık gibi hakları, kişinin, devletten talepte bulunma hakkı vardır. Dinimiz bu görevi topluma dolaylı olarak da devlete yükler. Bunun delili Şatibi'de olduğu gibi içtimai farzdır. Bu haklar, aynı zamanda devlete görev ve sorumluluklar yüklemektedir. Burada talep vatandaş tarafından olduğu için isteme hakları veya sosyal, iktisadi ve kültürel haklar denir.<sup>782</sup>

<sup>774</sup> Mutaffifin, 83/1-3.

<sup>775</sup> Mesela 'Muhtekir, lanetlenmiş; calip (müteşebbis) rızaklanmıştır' hadisi buna örnektir.

<sup>776</sup> Bakara, 2/275.

<sup>777</sup> Nur, 24/27; Bakara, 2/189.

<sup>778</sup> Ahzap, 33/6.

<sup>779</sup> Fecr, 89/20; Al-i İmran, 3/4; Zümer, 39/74; Kehf, 18/46.

<sup>780</sup> Armağan, 1987: 171.

<sup>781</sup> Yalar, 2000: 119.

<sup>782</sup> Dağcı, 2000: 100.

Mutlak hak teorisi içerisinde mallar; mutlak haklar ve kişiler üzerinde mutlak haklar olmak üzere iki ana bölümde incelenmektedir. Mallar üzerindeki mutlak haklar, maddesel mallar üzerindeki mutlak haklar ki bunun içerisinde mülkiyet hakkı, sınırlı aynı haklar girer. Maddesel olmayan mallar üzerindeki mutlak haklar ise insan aklının ve iradesinin icat ettiği eserler, fikir ve sanat eserlerinde onun mucidi olan kimsenin parasal ve tinsel (mali ve manevi) olmak üzere iki hakkı vardır.<sup>783</sup> Maddesel olmayan mal kavramına markalar da girer.<sup>784</sup> Buna eskiler alamet-i farika demektedirler. Kişiler üzerindeki mutlak haklar ise, kişinin kendisi yani maddi-manevi toplamıyla oluşturduğu kişilik hakları. Bu haklar, medeni haklardan yararlanma ve kullanma ehliyetini kişiye kazandırır. Başkası bu hakları kullanamaz; devredilemez, mahrum bırakılamaz; kanun dışı, ahlak ve genel adaba aykırı kullanılamaz. Bu haklar vücut bütünlüğü, şeref, haysiyet, aile, vaka ve itibari isim, fikirsel varlık gibi şeylerdir.<sup>785</sup>

Aile kurma her ferdin hakkıdır. Evlilik, fitratın bir gereğidir.<sup>786</sup> Her insanın, evlenmek hakkıdır.<sup>787</sup> Ama genç erkek veya kıza istemediği şahısla evlenmeye zorlanamaz. Evlilik müessesini sağlam bir şekilde tanzim etmedikçe, iç ve dış tehlikelerden korumadıkça, aileyi toplumun temeli kabul etmenin pratik bir faydası yok denecek kadar azdır.<sup>788</sup> Bu nedenle evlilik kolaylaştırılmalıdır. Devlet de, aileyi korumak için tedbirler almak zorundadır. Evlenme, aile yuvası kurmanın, çocuk elde etmenin ve nefsi, namusu; iffet içinde korumanın tek yasal yoludur.<sup>789</sup> Dinimiz, bu noktada evliliği koruyucu tedbirler getirmiştir. Evli, namuslu kadınlara iftira da bulunmayı suç kabul etmiştir.<sup>790</sup> Bu suça dinimizde kazif suçu denilmektedir. Kazif, namuslu bir kadın için; zina veya evlilik dışı çocuk sahibi olduğunu iddia etmek ve yaymaktır. Bunun dışında evli bir kadının veya erkeğin zina etmesi durumunda da ağır cezalar getirmiş<sup>791</sup> ve neslin korunmasını, karışmamasını ve bekasını amaçlamıştır. Çünkü bunlar beş zaruri esaslardan olmaktadır. Kadın ve erkeğin gizli dost edinmelerini kati surette

<sup>783</sup> Bkz.: konuyla ilgili kanun maddesi, 5846 sayılı kanun.

<sup>784</sup> İlgili kanun maddesi 1965 yılında çıkarılan 551 sayılı marka kanunu.

<sup>785</sup> Bilge, 1996: 182.

<sup>786</sup> İnsan Hak. Evren. Beyan., madde: 16.

<sup>787</sup> Nisa, 4/3; Nur, 24/32; Bakara, 2/18; A'raf, 7/189.

<sup>788</sup> Armağan, 1987: 167.

<sup>789</sup> Nisa, 4/1

<sup>790</sup> Nur, 24/4-5.

<sup>791</sup> Nur, 24/2-3,15-16;

yasaklamıştır. Böyle bir hareketin imanlı kadın ve erkeğe yakışmayacağı ifade edilmiştir.<sup>792</sup>

Evlilik neticesinde, aile ilişkilerinden doğan nisbi yani göreceli haklar vardır. Karı-kocanın birbiri üzerinde, İslam Hukukunun tespit ettiği karşılıklı hak ve ödevleri bulunmaktadır. Baba; çocuklarını; bedeni, ahlaki ve dini açıdan inancına uygun olarak terbiye etme hakkına sahiptir. Çocukların terbiyesinden ve onları yönlendirmesinden kendisi sorumludur. Karı-kocadan<sup>793</sup> her biri, karşılıklı muhabbet ve şefkat havası içinde, karşı tarafın kendisine saygı göstermesini, duygularını ve hayat şartlarını anlayışla karşılmasını beklemek hakkına sahiptir. Koca, karısının ve çocuklarının nafakasını pintiliğe kaçmadan temin etmekle görevlidir.<sup>794</sup> Her çocuk, ana-babası üzerinde terbiyesini, eğitimini ve tedibini en güzel şekilde yapılması hakkına sahiptir. Çocukların<sup>795</sup>, küçük yaşlarda çalıştırılması, gelişmelerini engelleyecek veya öğrenme haklarından alıkoyacak işler yüklenemez.<sup>796</sup> Eğer anne-baba, çocuğun bakımında acize düşerse, sorumluluk topluma intikal eder. Devlet, bu yükümlülüğü yerine getirir. Dinimiz, anne-babanın ihtiyarladığında şefkat kanatlarıyla onlara sahip çıkmanın, çocukları için bir görev olduğunu belirtir. Ana-babanın maddi, bedeni ve ruhi ihtiyaçlarını, bakımlarını üstlenmek, onların bir görevidir.<sup>797</sup> Bunun da ötesinde İslam; babayı, cennetin direği; cennetin de annelerin ayakları altında olduğunu bildirerek, bu özel iki insanın konumlarının dinde ne kadar yüksek olduğunu ifade etmiştir. Ahiret saadetinin gerçekleşme şartlarından biri kabul edilmiştir.

Terbiye hakkı üzerinde tekrar durmak istiyoruz. İyilik ve güzel muamele, babaların çocuklar üzerinde bir hakkı olduğu gibi, güzel ve iyi bir terbiye de, çocukların babaları üzerinde sahip oldukları bir hakdır.<sup>798</sup> Eğitim, bütün fertlerin hakkıdır. İlim talep etmek ise, kadın-erkek herkese eşit olarak verilen dini bir görevdir. Eğitim, bilmeyenin bilen üzerindeki hakkıdır. Bilen, bilmeyene öğretmekle yükümlüdür.<sup>799</sup> Toplumun her ferde, eğitim görenek aydınlanması için eşit ve denk bir fırsat vermesi gerekir. Her fert kendi

<sup>792</sup> Nisa, 4/25.

<sup>793</sup> Rum, 30/21.

<sup>794</sup> Talak, 65/7.

<sup>795</sup> İslam'da İnsan Hak. Beyan., madde: 19, D Bendî.

<sup>796</sup> Şekerci, 1996a: 60.

<sup>797</sup> İsrâ, 17/23-24.

<sup>798</sup> İsrâ, 17/23-44.

<sup>799</sup> Al-i İmran, 3/187.

kabiliyet ve meyline uygun olan eğitimi (meslek eğitimi) seçmek hakkına sahiptir. Meslek özgürlüğü, kişinin herhangi bir mesleği veya yaşama biçimi seçmede hür olması ve görüş bakımından ayırımın olmaması demektir.<sup>800</sup> İnsan haklarını ve temel korumaya dair özgürlükleri korumaya dair sözleşmenin birinci protokolün ilk maddesinde mülkiyet hakkı kabul edilmiştir.<sup>801</sup> İkinci madde de devletin eğitim ve öğretim ile ilgili üzerine aldığı görevleri yerine getirirken; anne-babaların çocuklarına, kendi dini ve felsefi inançlarına uygun olan bir eğitim ve öğretim verilmesini isteme hakkına saygı gösterilmesi gerektiği ifade edilmiştir.

Çalışma, İslam'ın toplum içinde kabul ettiği ve yücelttiği bir semboldür. Dinimizde, insanlar çalışmaya teşvik edilmiş, tenbellik ise yerilmiştir.<sup>802</sup> Hadislerde de, en hayırlı lokmanın, el emeğiyle kazanılan lokma olduğu<sup>803</sup>, helal rızık ile talep ederek yorgun gecelendiğinde günahların affedileceği<sup>804</sup>, dilenciliğin kıyamet günü kara bir leke gibi<sup>805</sup> görüneceği ifade edilmiştir. Dinimiz, iş ve meslek sahibi olmayı ve ailenin rızıkını temin için çalışmayı cihat olarak kabul etmiştir. Çalışmak dinen bir görev olduğu kadar, devletin de işsizliğe mani olması ayrı bir görevdir.<sup>806</sup> Çalışma hürriyetinde, çalışma vasfı (hakkı), işi sağlam ve eksiksiz yapmak gerekir.<sup>807</sup> İş tam yapan işçiye, eksiksiz ve geciktirme olmaksızın emeğine denk ücreti verilmelidir. Ayrıca toplumun bütün fertlerinin işçiye layık olduğu değeri vermesi gerekir.<sup>808</sup> İhmal ve kusuru olmayan durumlarda işçinin korunması ve zararlarının tazmin edilmesi gerekir.<sup>809</sup> Sendika kurma, toplu sözleşme ve grev haklarına girmiyoruz. Ama şunu belirtebiliriz ki sendika kurma konusunda İslam Hukukunda bir engel yoktur.<sup>810</sup> Sağlık haklarında, kişiye kendi sağlığını koruma görevi düştüğü kadar devletin de, bu konuda, vatandaşlarına gerekli malzeme, tıbbi teçhizat, eleman ve kolaylıklar gibi hizmetleri götürmesi gerekir. Sosyal güvenlik hakkı, sağlık hakkının bir uzantısı kabul edilebilir.

<sup>800</sup> Şekerci, 1996a: 62.

<sup>801</sup> Avrupa sözleşmeler serisi, seri no:9; 20.03.1952 Paris'te imzalanmış ve 18 Mayıs 1954'te yürürlüğe girmiştir.

<sup>802</sup> Necm, 53/39; Bakara, 2/22; Ta-Ha, 20/53-54; A'raf, 7/10; Nahl, 16/81; Tevbe, 9/105; Kasas, 28/73; Casiye, 45/10; Maide, 5/1.

<sup>803</sup> Buhari, Buyu, 15.

<sup>804</sup> Suyuti, Camiu's-Sağir, c. 2, s. 167.

<sup>805</sup> İbn Mace, Ticaret, 25.

<sup>806</sup> Armağan, 1987: 182.

<sup>807</sup> Tevbe, 9/105.

<sup>808</sup> Tevbe, 9/108.

<sup>809</sup> İslam'da İnsan Hak. Beyan., madde: 17.

<sup>810</sup> a.g.e., s. 183.

Dinimiz, insanın hem dünya hem de ahiret mutluluğunu sağlamayı amaç edindiği için konuyla ilgili bazı düzenlemeler getirir. Aynı isimle olmamasına rağmen, muhteva açısından benzemektedir. Konu açıklanmaya çalışıldıkça daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü insanların, sosyal ve iktisadi hayatlarında mesut kılacak ve dünyada rahat yaşayacak ve ahiretleri için de çalışan hükümlerdir bunlar.<sup>811</sup> Geniş anlamda sadakalar, vasiyetler, ziyafetler, eşyaların ödünç verilmesi (ariyye), isar yani başkalarını kendi nefesine tercih etme, hediye, hibe, komşu hakları, akraba hakları, faizsiz ödünç verme anlamına gelen karz akdi ki bunlar ihtiyari müesseselerdir. Nafaka, adak, zekat, fidiye, kefarete, kurban ise uyulması mecburi olan müesseselerdir.

#### 4.3.4.1. Avrupa Birliği

21 Kasım 1990'da ilan edilen Paris Şartında bireysel girişimlerde bulunmaya, ekonomik, toplumsal ve kültürel haklardan yararlanma hakkı olduğu gibi ayırım yapılmaksızın teyit edilmiştir. Ekonomik özgürlük, toplumsal adalet ve refahın vazgeçilmez şartıdır. Bireyin özgür iradesi, verimli bir ekonomik ve toplumsal kalkınmanın gerekli temelini oluşturur. Bu durum aynı zamanda beş zaruri esaslardan olan nefsin bekası ve mal güvenliği için de önemlidir. Peygamberimiz, bu nedenle fiyat artışlarına müdahale etmemiştir ta ki toplumun maslahatı ile çakışincaya kadar. Aynı uygulama dört halifeler döneminde de devam etmiş. Kıtlik olduğu zaman fiyat artışını ve haksız rekabeti önlemek için zorunlu müdahaleler yapılmıştır. Bu yüzden insan onuruna saygılı ve onu ayakta tutan ekonomik faaliyetin teşvik edilmemesi düşünülemez. Devamlı ekonomik büyüme, refah, toplumsal adalet, artan istihdam ve ekonomik kaynakların verimli kullanılmasına yönelik piyasa ekonomilerini geliştirmek ortak amaç kabul edilmiş; bunun gereklerinin ise özgürlük ve siyasi çoğulculuk olduğu ifade edilmiştir.

Dönemin cumhurbaşkanı merhum Turgut Özal, bu anlaşmaya imza atmıştır. Pazar ekonomisine geçiş için çabalayan ülkelerin, Pazar ekonomisine geçmekte gösterecekleri başarı, Avrupa Birliği için önemli ve yararlı olduğu belirtilmiştir. Bunun neticesinde

---

<sup>811</sup> Maide, 5/2; Nisa, 4/36; Bakara, 2/177; Hucurat, 49/10

daha yüksek düzeyde bir refahın paylaşılması olacağından işbirliğine gidileceği; ekonomik işbirliğinin, müreffeh ve birleşik bir Avrupa'nın kurulmasına katkı olacağı vurgulanmıştır. Taraf devletlerin, ekonomik, bilimsel ve teknolojik alanda gelişmeleri gözden geçirmeleri istenmiştir. Bu gözden geçirme ticaret ve tarifler hakkında genel anlaşma (GATT) kurallarına göre olması gerektiği; hür teşebbusun teşvik edilmesi, sosyal adalet ile sosyal güvenliğin denetleneceği ve işsizlik sorununa yönelik etkin politikaların önemi kabul edilmiştir.

Yirmi dört ülke grubu tarafından taahhüt edilen bu şarta göre bu ülkeler, uluslararası ekonomik ve mali sistemle daha fazla bütünleşmeleri, bu bütünleşmenin yararı kadar, bu ülkelerin yükümlülüklerini de kabul etmeleri gerektiği vurgulanmıştır. Tabii bu arada kalkınmakta olan katılan devletlerin çıkarlarının da dikkate alınacağı belirtilmiştir. Neticede ekonomik ve sosyal kalkınma için, enerji, nakliye ve turizm alanlarında hızlı bir işbirliğine gidilmesi kararlaştırılmıştır.

27 ve 28 Kasım 1995 Avrupa-Akdeniz konferansı, Barselona Bildirgesinde, Akdeniz'in her iki tarafındaki yeni siyasi, ekonomik, toplumsal meselelerin koordine edilmesi ve bütüncül bir biçimde karşılanması gereken ortak meydan okumalar oluşturduğunun bilincinde olunarak, Akdeniz havzasını; barış, istikrar ve refahı güvenceye alarak diyalog ile işbirliğine girmek, genel hedefin demokrasi ve insan haklarına saygının güçlendirilmesi; sürdürülebilir ve dengeli bir ekonomik ve sosyal gelişmeyi, yoksullukla mücadele önlemlerini ve kültürler arasında anlayışın artması; düzenli bir esasla güçlendirilmiş siyasi diyalog, ekonomik ve mali işbirliğinin geliştirilmesine bir ortaklık ki bu da Avrupa-Akdeniz ortaklığı olmaktadır, konusunda anlaşmaya varılmıştır. Ülkemizi, o dönemin, Başbakan Yardımcısı ve Dışişleri Bakanı Deniz Baykal temsil etmiş ve bildirgeye taraf devlet olarak ülkemiz adına imzalamıştır. Ortak bir refah alanı oluşturmak, dengeli bir ekonomik ve sosyal gelişmeler oluşturmak; ortak zorlukları göğüslemek, uzun dönem hedefleri olarak sürdürülebilir sosyo-ekonomik gelişmenin hızlandırılması; hakların yaşam koşullarını iyileştirilmesi, istihdam düzeyinin yükseltilmesi, Avrupa-Akdeniz bölgesinde gelişmişlik farkının azaltılması, bölgesel işbirliği ve bütünleşme katılımcılar tarafından kabul edilmiştir. Bu hedefler doğrultusunda, gelişmişlik göz önünde bulundurularak, serbest ticaret bölgesinin kademeli olarak kurulması; ekonomik işbirliklerin koordine edilmesi ve Avrupa



Birliğinin ortaklarına sağladığı mali yardımda önemli bir artış sağlanması kararlaştırılmıştır. Serbest ticaret bölgesinin tedricen kuruluşu için hedef tarih olarak 2010 yılı belirlenmiştir. Mamül ürünlerin ticaretinde tarife engelleri ve tarife dışı engeller kaldırılacak, geleneksel ticaret akışlarından yola çıkılarak, tarım politikalarının imkan verdiği ölçüde GATT sonuçları gereğince kademeli olarak serbestleştirilecek, iş kurma hakkı da hizmet ticareti, GATS anlaşmasına uygun kademeli olarak serbest hale getirilecektir. Ve anlaşma gereğince taraf devletler serbest ticaret bölgesinin, kademeli olarak kolaylaştırmayla ilgili kararlar da alınmıştır. Rekabetin korunması, piyasa ekonomisine dayalı politikalar, gerekirse ekonomilerin bütünleştirilmesi, özel sektörün teşvik edilmesi ve geliştirilmesine yardımcı olacak teknoloji transferlerini arttıran mekanizmaların teşviki ve kurulması gibi kararlar. Ekonomik işbirliği ve koordine eylemleri adı altında, iç tasarrufların yanında yabancı sermayelerin yatırımlarıyla desteklenmesi, gönüllülük esasına dayalı olarak ortakların kendi aralarında ticareti geliştirmek için yapılan bölgesel işbirliklerin serbest ticaret bölgesinin oluşturulmasına katkıda bulunacağı, işletmelerin kendi aralarında anlaşmalar yapabileceği; yapılan işbirliklerin de Barselona Sözleşmesine bağımlılıklarına ve çevreyi korumanın ekonomik politikalara girmesi; kadınların gelişmelerdeki rollerinin kabul edilmesi; balık stoklarının korunması; enerji politikalarında işbirliğine gidilmesi; işbirliğine giden şirketlerin faaliyetleri için elverişli çerçeve koşulları oluşturulması, su arzının önemli ve ortaklar için öncelikli olduğu ve bu alanda işbirliğinin geliştirilmesi; tarımın modernizasyonu ve yeniden yapılandırılması ve entegre kırsal alanların desteklenmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca yasadışı bitkilerin ekiminin önlenmesi ve bunun sonucu etkilenen bölgelerin geliştirilmesine dair işbirliği yapılması kabul edilmiştir. Bütün bunların sonucunda verimli bir taşımacılık sisteminin kurulmasıyla ilgili altyapıların geliştirilmesi, bilgi ve telekomünikasyon modernizasyonunun geliştirilmesi; uluslararası serbest taşımacılık, yüklere serbest erişim olmak üzere uluslar arası deniz ticaret hukukunun ilkelerine uyulması, yerel yönetimlerin arasındaki ve bölgesel planlamanın desteklenmesi; bilimsel ve teknik personelin eğitimi ve yöntemleri uyumlaştırmak ve veri alış verişinde bulunmak amacıyla istatistik alanda işbirliğini desteklemeyi kabul edilmesi ön görülmüştür.

Bu bağlamda ortakların başarısı için içsel gelişmeyi ve yerli ekonomik aktörlerin harekete geçmesini teşvik edilmesi için, topluluk bütçesi fonlarından belli miktarın

tahsisi, ilave krediler biçiminde AYB (Avrupa Yatırım Bankası) fonlar ve üye devletlerin iki taraflı mali katkıların desteklenmesi, ortakların her birinin özel niteliklerinin hesaba katıldığı, birkaç yılı kapsayan bir program çerçevesinde yönetilen mali işbirliğinin gerekli olduğu, katılımcıların, ekonomik politikaları ve mali işbirliğinin optimize edilmesi yöntemine ilişkin diyalogu destekleme kararı alınmıştır. Bu kararların nasıl uygulanacağına dair çalışma programı hazırlanmış ve uygulamaya sokulmuştur.

10 Aralık 1991 Maastricht kriterlerinde üye devletlerin ekonomik ve parasal birliğe katılım için öngörölmüş bulunan zorunlu koşullar, Merkez bankalarının aşamalı olarak bağımsız hale getirilmesi için yasal değişikliklerin yapılması ve “makroekonomik” yaklaşım kriterlerine uyum şartı istenmiştir. Mesela her üyenin yıllık ortalama enflasyon oranı, fiyat artışının en düşük üç üye devletin yıllık enflasyon ortalamasının en fazla 1,5 puan geçebileceği; üye devletlerin planlanan, ya da fiili kamu açıklarının gayri safi yurtiçi hasıllarına oranının yüzde üçü aşmaması gerektiği; üye devletlerinin planlanan ya da fiili borç stoklarının, gayri safi yurtiçi hasıllarına oranının yüzde altmış geçmemesi zorunludur. Her üye devlet, fiyat istikrarı bakımından en iyi sonucu sağlayan üç üye devletin ortalama nominal uzun vadeli faiz oranını en fazla iki puan aşabileceği ve üye devletlerin ulusal paraları, Avrupa Döviz Kuru Mekanizmasının izin verdiği “normal” dalgalanma marjı içinde kalacağı belirlenmiştir.<sup>812</sup> Şu anda hemen hemen bütün ülkeler yüzde iki nokta yirmiş beş içinde kaldığı ifade edilmiştir<sup>813</sup>. Avrupa Birliğine aday ülkelerin, tam üyeliğe kabul edilmeden önce, 22 Haziran 1993'te Kopenhag zirvesinde kabul edilen, karşılanması istenen kriterler belirlenmiştir.<sup>814</sup> Bu kriterler siyasi, ekonomik ve topluluk mevzuatı olarak üç ana grupta toplanmıştır. Ekonomik kriter olarak, işleyen ve aynı zamanda Birlik içerisinde rekabetçi baskılara ve diğer serbest piyasa güçlerine dayanabilecek bir piyasa ekonomisinin varlığı ve başedebilecek kapasiteyi garanti eden kurumların istikrarını sağlanmış olmalı şartı, öne sürölmüştür. Amsterdam kriterlerinde, tüketicinin korunması; tüm topluluk politikaların tanımlanması ve uygulanması; uygulanma sırasında da çevre şartı eklenmiştir. Türkiye'nin tam üye statüsü alması piyasalar için referans olması ve AB fonlarında

<sup>812</sup> Bulaç, 2001: 48.

<sup>813</sup> Hukuk ve İnsan Hakları Sitesi, 14.07.2002 Pazar saat: 18:25.

<sup>814</sup> Bulaç, 2001: 49.

kaynak temin edebileceği ve kemer sıkıma devam edeceği belirtilmiştir. Aldığı yardımlarla ekonomi iyileştirilecek ve kalkınması hızlı olacak

#### 4.3.4.2. Sonuç

Ku'an'ı Kerim'de, üretimin temel unsurlarından olan tabiat ve emek konularına sık sık değinilir. Sermayenin işe yatırılması ve ellerinde mali imkanların da çalıştırılması Allah tarafından istenmektedir: "Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar? Dünya hayatında onların maişetlerini (geçimleri) bile aralarında (onlar değil) biz taksim ettik. Kimini derece derece, diğer kiminin üstüne çıkardık ki bir kısmını işte çalıştırsınlar."<sup>815</sup> Ku'ran, sık sık bizleri, harcama ve tüketim konusunda iktisatlı davranmaya ve sonucunu düşünmeden şuarsuzca ve bilgisizce harcama yapmaktan kaçınmamızı emreder.<sup>816</sup> Paralarını hiç harcamayanlar, Kur'an'ın tabiri ile sanki ellerine kilit vurup boyunlarına asmış gibidirler. Bu tutumlar kınandığı gibi, ne yaptığını bilmeden ve sonunda pişmanlık getiren harcamaları da iyi görmemiş; bu durumlardan kaçınılmasını istemiştir. Allah; müslümanların, sonucu hiçbir fayda sağlamayan ve israf denilen harcama ile iktisadi bakımdan, onun kadar zararlı görülen eli sıkılığın arasında orta yerde bulunmalarını istemiştir.<sup>817</sup> Sadece mal yığmak ve servetlerini çalıştırmadan tutanların ise durumlarının hiçte iyi olmadığı belirtilmiştir.<sup>818</sup> Allah, kap içinde mal biriktirenleri, azabıyla korkutmaktadır.<sup>819</sup> Hadislerde de iktisadın geniş anlamda olduğu, ibadetten, insanın bütün hareketlerinde orta yolda olması gerektiği; mali harcamalarında aşırı uçlara sapmadan ve doğru yoldan yürünmesi gerektiğine işaret edildiği göze çarpar.<sup>820</sup> İşlerde, mali harcama ve tasarruflarda süreklilik ve devamlılık, kararlılık esas olması gerekir. Az zamanda ve birden yapılan çok işin arkasında mutlaka durgunluk olacaktır. Çünkü yapılan işin sonunda, çabuk yorulma ve işi bırakma mukadderdir. Dünyayı bir tarafa bırakıp da daimi ibadete kendini verenler de hoş karşılanmamıştır.

---

<sup>815</sup> Zuhuruf, 43/32.

<sup>816</sup> İsrâ, 17/29.

<sup>817</sup> Furkan, 25/67.

<sup>818</sup> Beled, 90/6.

<sup>819</sup> Meariç, 70/32.

<sup>820</sup> Buhari, Rikak, 18.

Üretim yapmayan ve ellerindeki malı nasıl kullanacağını bilmeyenler zor duruma düşerler. Kur'an'da, hesapsız ve bilinçsizce harcama yapanların helak edildiği anlatılmaktadır.<sup>821</sup> Nankörlük edenlere, açlık ve korku elbisesi giydirileceği tehdidi vardır.<sup>822</sup> Ellerinde mal bulunduranların; bilgisiz, hesapsız ve tam bir şımarıklık içinde harcama yapmaları sonucu tüm ülkenin yıkıma gideceği; bir memleketin, refah ve nimetten şımarmış zenginlerinin, ülkeye musallat edileceği ve sonuçta Allah'a itaattan çıkılacağı; neticesinde ise onları azap beklediğini bildiren ayetler vardır.<sup>823</sup> Dinimizde, cimriliği yüzünden malı elinde tutan kimse, her zaman yerilmiştir. Şurası bir gerçek ki, Allah, sadece manevi refaha götüren yolu değil; maddi anlamda dünyevi refaha götüren yolu da çizmiştir. Bu yol bir bütündür. Bu yolda yürüyenler, maddi ve manevi nimetlere erişirler. Şunu da unutmamak gerekir ki biz, aynı anda bütün nimetlere sahip olamayız; Allah'ın nimetlerini saymakla bitiremeyiz. Çünkü O'nun yanındakiler sonsuzdur. Bizim yanımızdakiler bitse de, O'nun hazineleri<sup>824</sup> bitip tükenmek bilmez. Bize düşen ise üretmek ve istihsal etmek için; emek, para, mal veya zaman harcamaktır. Çalışarak yenilerine ulaşmak, zaruri ihtiyaçlarımızı karşılamak ve bu yolda yürürken de Kur'an'ın çizdiği yoldan yürümeye dikkat etmek gerekecektir. Bugün dünya milletlerinin üzerinde durdukları meselelerin en başında, ekonomik refah gelmektedir. İktisadi olarak büyümek, gelişmek ve gelirlerini arttırmak en başta tartışılan konular olmaktadır. Bunun için ekonomik birlikler kurmuşlar ve daha iyiye nasıl ulaşabiliriz düşüncesiyle teşrik-i mesai yapmaktadırlar. Sırf ekonomik nedenlerle hükümetler düşürülmekte ve yenileri kurulmaktadır. Ülkeler askeri güç birliği oluşturarak, düzenlerini sağlamlaştırmakta ve ülkelerin çıkarları için karşı düzenleri yıkmaktadırlar. Sadece askeri üstünlükle değil; siyasi, iktisadi ve kültürel yönden de hakimiyet sağlamayı gerçekleştiren metotlar kullanılmaktadır. Bizce bir ülkede her yönden hakimiyet kurma metodunun en tehlikelisi, hakimiyet kurulmak istenen ülkenin, geçim dayanaklarını ele geçirmek ve iktisadi hakimiyet kurmaktır. Ülke halkının, zaruri ve yaşamını devam ettirici kaynaklar kurutulursa; köleleştirme başlar. Ülke gençliği saptırılarak, köleleştirme hızı artar ve kolaylaşır. Bu gücü, yerinde kullanmasını bilmeyen ülkelerin geleceği işte bu yüzden tehlikededir. Ülkelerin en

---

<sup>821</sup> Kasas, 28/58.

<sup>822</sup> Nahl, 16/112.

<sup>823</sup> İsrâ, 17/16.

<sup>824</sup> İbrahim, 14/34; Nahl, 16/18.

önemli derdi aç kalmamak ve tam bir güven içinde olmaktır. Herkesin en büyük arzusu, rızıklarının teminat altında olmasını; hastalıklardan, tabiaatta meydana gelen kötü etkilerden, iç ve dış saldırılardan korunmaktır. Bunları sağlamak ve elde etmek için Kur'an'ın çizdiği yolu takip etmek ve yeni arayışlar içine girmek ve kendini her yönden yenilemek gerekir. İnsan, dünyada, daha güzele varmak için adım atmalı ve gayret göstermelidir. Her zaman için arzusu ileriye gitmek olmalı ve bu ilerlemede, maddi ve manevi birliktelik unutulmamalıdır. Rızık, Allah'ın teminatı altındadır. Ama elde etmek, üretmek, çalışmak ise bizim elimizde olan bir şeydir. Biz rızıkı elde etmek için emek, zaman, sermaye ve iş gücü gerekiyorsa, bundan kaçınılmamalıdır. Bugün Türkiye'nin, Avrupa Birliğine girmekteki en büyük amacı ekonomiktir veya ekonomik kaygılardır. Bu noktada halkımızın, hedefi; istihdam için umudu durumuna gelmiştir veya getirilmiştir. Ama şartları lehimize çevirmek ise bizim elimizde olduğu unutulmamalıdır. Akılcı, iyi planlama ve geleceğe dönük hedefler çizerek ve en önemlisi de gençliği koruyarak, bu atılım gerçekleştirilebilir. Kültürel varlığı ve öz dinamikleri eritmeden, geçmişten gelen güçlü bir yapıyla, yenileşerek köklü çözümlere gidilebilir.

#### 4.3.5. KADIN HAKLARI

Dinimiz, kadın ve erkek ilişkilerinde aşırı uygulamaları kaldırmış ve iki cins arasında tam bir denge kurmuştur. Her iki cins de Yüce Allah'ın yarattığı varlık olduğundan tamamen birbirine eşittir.<sup>825</sup> Tarağın dişleri gibi eşit olduğu ifade edilmiştir. Şurası da bir gerçektir ki insanlar arasında mutlak eşitlik tesis etmek imkanı yoktur. Böyle bir eşitlik, tabii nizam ve dengeye aykırıdır. Ama değer olarak kadın ve erkek ayrımı yapılmamıştır. Kadın ve erkek birbirini tamamlayan bir bütünün iki parçası olarak kabul edilmiştir<sup>826</sup>.

Kur'an, erkekte olmayan bir takım meziyetlerin, yaratılıştan kadına verildiği gibi ; yine kadında olmayan meziyetlerin erkeğe verildiğinin; bu nedenle de birbirlerine muhtaç

<sup>825</sup> Hucurat, 49/13; Nisa, 4/1.

<sup>826</sup> Bakara, 2/187.

olduğunu beyan eder.<sup>827</sup> Fitri yani yaratılıştan erkek ve kadın eşittir demek, gerçeği yansıtmaz. Farklılıklar tamamen biyolojik ve fiziki durumlara hastır. Ve bu farklılıklar ayrı bazı düzenlemeleri ve bazı özel statüler getirmiştir.<sup>828</sup> Fakat her bir cinsiyet için geçerli olacak tek bir rol veya dizi rol tanımını Kur'an, önermez. Kadın ve erkeği, hem birey hem de toplumun bir üyesi olarak işlem gördüğünü ifade eder. Kur'an'ın önerdikleri her zaman ve her mekana hitap edecek şekildedir. Bu yüzden Kur'an, tartışmaya girmenin anlamsızlığını şöyle ifade eder: "Erkeklerle, kadınlar arasında diğerinizin makamına göz dikerek, kıskançlık ve kötü arzular beslemeyiniz, rekabet edip üstünlük taslamayınız. Allah'ın bazısına diğerine fazla olarak bahsettiği üstünlükleri de temenniye kalkışmayınız. Erkekler çalışma ve emeklerinin karşılığını alacaklar, kadınlar da çalışma ve emeklerinin karşılığını görecektir" buyurularak farklılıkların düşmanlık sebebi haline getirilmemesi gerektiğini ifade eder.<sup>829</sup> İslam'da kadın haklarının nasıl ifade edildiğini, hükümlerin hangi gerekçelerden dolayı verildiğini anlamak için, İslam'ın gelmeden önceki ve geldiği anda var olan kadına verilen değere, tarihi perspektiften bakmamız gerekecektir. O zaman ifadesini bulmuş hükümlerin zımında olan ve aklen çıkarılan külli hükümlerle hareket ederek zamanımıza nasıl yansıdığını ve kadının konumunu belirlememiz gerekecektir.

Önce şunu belirtmeliyiz ki kadın lanetlenmiş bir varlık değildir. Kız çocukların diri diri gönülmesi şiddetle yasaklanmıştır.<sup>830</sup> Çok kadımla evlilik yasaklanmış, belli kayıtlarla sınırlamalar getirmiştir. İnsanın kendi annesiyle evlenme çirkinliğine son vermiştir.<sup>831</sup> Erkeklerle, kadınlara karşı büyük bir şefkat, sevgi ve ihtimam göstermesi emredilmiştir. Kur'an'daki bu değer, kadınlarla ilgili ayetleri bulunduran "Nisa" yani "Kadınlar" suresinde ve değişik surelerde ifade edilmiştir.<sup>832</sup> Bize göre kadımla ilgili Kur'an ayetleri başlı başına bir devrim, o dönemdeki insanların kadın anlayışında, bazı yerlerde kökten kaldırma, bazı yerlerde düzeltme adına tam bir inkılapdır. Kızların diri diri toprağa gömüldüğü bir ortamda Peygamberin, "Hediyede, çocuklarımızın arasını eşit tutun; eğer ben birini diğerine üstün tutacak olsaydım, kızları üstün tutardım" ifadesi ne

<sup>827</sup> Armağan, 1987: 61.

<sup>828</sup> Vedud, 1997: 33.

<sup>829</sup> İsrâ, 17/19-20-21; Enbiya, 21/94; Necm, 53/39; Nahıl, 16/67.

<sup>830</sup> Tekvir, 81/8-9.

<sup>831</sup> Zeydan, 1992: 51.

<sup>832</sup> Örnek ayetler için bkz.: Nisa, 4/1; Rum, 30/21; Hucurat, 49/13.

kadar düşündürücüdür.<sup>833</sup> Hak kavramını açıklarken, onun aynı zamanda görev olduğunu belirlemiştir. Kadının hak ve hürriyetlerini kabul eden ve onun aşağı görülmesini şiddetle kınayan İslam, kadına haklar tanıdığı gibi bazı görevler de yüklemiştir. Peygamberimizin, temel metin olarak kabul ettiğimiz “Veda Hutbesi”nde kadınlarla ilgili şu tavsiyelerde bulunmuştur: “Ey insanlar ve arkadaşlarım! Size, kadınlar hakkında hayırlı olmanızı vasiyyet ederim. Onlar sizin hayat ortağınızdır. Allah’ın size bir emaneti olan kadımlarınızla, aile yuvası kuruyorsunuz. Onların sizin üzerinizde hakları ve sizin de onlar üzerinde hakları mevcuttur. Kadınlarla iyi geçinmek, en önemli borcunuzdur. Onları, Allah’ın bir emaneti olarak aldınız. Onların hak ve hürriyetlerine tecavüz etmekten sakının!”<sup>834</sup>

Peygambere ait genel açıklamaların, özele yani İslam Hukukunda ifadesinin bulan kadına ait haklardan bazıları şunlardır: Kadının nafaka hakkı vardır. Evin masraflarına katılmaya zorlanamaz. Kadın, tam bir fiil ehliyetine sahiptir. Kendi şahsi malları üzerinde mutlak tasarruf hakkı vardır. Kamu haklarına sahiptir. Kadından da vasi tayin edilebilir. Erkek çocuğunu yedi, kız çocuğunu ise evleninceye kadar terbiye ve velayeti kadına da aittir. Kadın, kocasından mehir isteme hakkına sahiptir ki zaten bu Kur’an’ın, erkeğe yani kadının kocası olacak kimseye yüklemiş olduğu bir vazifedir.<sup>835</sup> Koca, kadınıyla iyi geçinmek zorundadır. Kadın, ailesini ziyaret edebilir. Kocanın, kadınıyla eğlenmesi; meşru eğlencelere gitmesi için kadınına izin vermesi gerekir. Koca, kadınına sert davranamaz. Peygamberin, kadınlarına şiddet uyguladığı tarihen sabit değildir; düşünülemez bile. Koca, gerek kadınına ait ve gerekse özel hallerle ilgili sırları ifşa edemez.

Kur’an-ı Kerim’de “erkekler, kadınlar üzerinde kayyımdırlar; onların işlerini yürütürler, gözetirler. Zira Allah, onların bazısını, bazılarına üstün kılmıştır”<sup>836</sup> ayeti erkeğin üstünlüğünü ifade etmek için değil, kocanın aile reisliğini ifade eden ayet olarak geldiği kabul edilmiştir. Erkeklerin, terbiye, tedbir almak, geçimi sağlamak, kadının namusunu korumak; yapıları ve kabiliyetleri sebebiyle, kadın ve erkekler taşıyabilecekleri kadar sorumluluk altına gireceği; kadın ve erkeğin insanlık ve fazilet açısından aynı ancak

<sup>833</sup> Münavi, 1938: 84.

<sup>834</sup> Hamidullah, 1993: 275; Ünlü, 1992: 71.

<sup>835</sup> Nisa, 4/4.

<sup>836</sup> Nisa, 4/34.

buradaki üstünlük, erkeklerin görevleri gereği yani fonksiyonel olduğudur.<sup>837</sup> Şatibi, konu hakkında şunları ifade eder: Şari' Teala; kocanın, kadını üzerinde kaim olduğunu bildirmiştir.<sup>838</sup> Bu haliyle koca, kadından, hem cinselliği hem de evine ve çocuğuna bakma gibi menfaatlarına malik bulunmaktadır. Bu durumda koca, kadına bakmakla yükümlü tutulacak ve onunla ilgil maslahatları gerçekleştirecektir. Eğer koca, kadının nafakasını vermekten acze düşerse, karısı üzerindeki kaimlik vasfı sona erer ve kadının kendisinden boşama hakkı doğar.<sup>839</sup> Birden fazla kadınla evlenmek, ruhsat yani izin olarak kabul edilmiştir. Ve şarta bağlanmıştır: Adalet.<sup>840</sup> Eğer ilk evlenilen kadın, diğer eşe razı değilse, orada düşünmek gerekecektir. Tartışma ve ayrıntılarına girmiyoruz.. çok kadınla evlenmeye olan izin; psikolojik, sosyolojik ve insani sebepleri ve hikmetleri olduğu kuşkusuzdur. Erkeğin, kadını mağdur etmek için, bu izni kötüye kullanması dinen kabul edilemez. İslam Hukukunda; kadının, boşanma hakkı vardır. Çünkü boşanmayla ilgili ayetler bize bunu gösterir. Mesela mehir ayetlerinde, onlara mehirlerinin güzellikle verilmesi ve bırakılması tavsiye edilmektedir.<sup>841</sup> İslam Hukukunda, hangi durumlarda kadının boşanma hakkının olduğu belirtilmiştir: Karşılıklı rıza (muhalaa); erkeğin, kadına evlenme akdi sırasında, kadına boşama hakkı vermesi; kocanın, erkeklik görevini yerine getirememesi, akıl hastası veya bulaşıcı hastalığın olması, nafakayı karşılamaması, şiddetli geçimsizlik, zihar, ila, kocanın karısına zina isnadında bulunması (Lian)<sup>842</sup> gibi nedenlerle kadın, kocasından boşanabilir.<sup>843</sup> Boşanma durumlarında İslam, kadını koruyucu tedbirler getirmiş ve kadının mağdur edilmesine izin vermemiştir. Mehri verilmemişse, mehrin verilmesi, iddet beklemesi, mesken hakkı, nafaka hakları bunlardan bazılarıdır.

Miras konusunda ilk akla gelen, erkeğe iki, kadına birli taksim yapıldığıdır.<sup>844</sup> Bu durum ise kız ve erkek çocuklarının olduğu yerler için geçerlidir. Kur'an, anneye, büyükanneye, kız kardeşlere<sup>845</sup> de miras hakkı tanımaktadır. Diyebiliriz ki Kur'an, miras

<sup>837</sup> Zeydan, 1995: 52; Akkaya, 1991: 240.

<sup>838</sup> Nisa, 4/34.

<sup>839</sup> Şatibi, 1990: c. II, 368.

<sup>840</sup> Nisa, 4/3.

<sup>841</sup> Nisa, 4/4.

<sup>842</sup> Ahzap, 33/4; Mücadele, 58/2-3-4; Bakara, 2/226.

<sup>843</sup> Bu konuya kadın gözüyle bakmak için bkz.: Vedud, Amine, *Kur'an ve Kadın*, çev., Nazife Şişman, İz Yayıncılık, İstanbul-1997

<sup>844</sup> Nisa, 4/11

<sup>845</sup> Nisa, 4/176.



konusunda çerçeveyi geniş tutmuş ve bunlarla ilgili hükümler getirmiştir.<sup>846</sup> Meseleyi ele alırken bütün olarak değerlendirmek gerekir. Miras konusunda Kur'an'da geniş açıklamalar bulmamız bunun delilidir. Kur'an'da ifadesini bulan hükümler, gerçeği yani realiteyi göz önünde bulundurmuş, fertlerin maslahatını ve onları korumayı amaçlamıştır. Yani Kur'an'ın hükümleri salt ve uygulamadan kopuk gelmemiştir. En büyük özelliklerden biri de onun, tatbik edilebilir olmasıdır. Netice de kadının, mirasçılıkta erkeğe nispeten pay alması mutlak değildir.<sup>847</sup> İslam'da, kadına tanınan miras hakkı, onun hakkının asgarisidir. Bunun üzerine yapılacak düzenlemeler, İslam'ın getirdiği kurala aykırı değildir.<sup>848</sup>

Bu arada kadının, eğitim ve öğretim hakkına değinmek gerekir. Kadın en mükemmel terbiyecidir. Çünkü çocukları asıl yetiştiren kadındır. Terbiye eden kadının ise, eğitim ve öğretim hakkından mahrum kalması asla düşünülemez. Bu nedenle bir toplumun atılım yapabilmesi için kadının, eğitim ve öğretimine önem vermesi gerekir. Bu kural sosyolojik açıdan da geçerlidir. Kaliteli ve faydalı nesiller yetişmesi de yine buna bağlıdır. Yetişmemiş anne-babadan eğitim almış kız evlat, kendi çocuklarına da öğrendiklerinden çok farklı bir şey vermez. Çocuk da iyi yetişmediğinden, dolaylı olarak topluma yeni bir farklılık eklenmez. Bu durum toplum genelinde düşünüldüğünde korkunç bir taplo karşımıza çıkar ki bu da: Gelişmemiş bireylerden oluşan bir toplum. Bu ne dini terbiyede, ne ekonomik alanda ve ne de siyasal alanda veya diğer alanlarda gelişmeyi sağlar. Gelişmemelik ise toplumun altına konulmuş bir dinamittir. Neden İslam'da, topluma önderlik etmiş kadınlar yoktur denilemez. Çünkü bu tarihi gerçeklere ters düşer. Peygamberin, belirli günlerde kadınlara dini öğretmek ve eğitimlerini sağlamak amacıyla kadınların toplandığını siyer kitapları yazmaktadır. Mescitte namaz kıldıkları ve öğrenmek istedikleri ve merak ettikleri konuları rahatlıkla sordukları da tarihen sabittir. İslam Tarihinde, peygamberin hanımlarının nasıl bir misyon üstlendiği ortadadır: Eğitim. Özellikle Hz. Aişe'nin ne kadar büyük bir görevi yerine getirdiği dillere destandır. Hz. Ömer, Medine'de pazarcuları denetlemek için kadın zabıta görevlendirdiği tarihen sabittir. Olayı şöyle de düşünebiliriz: Bütün toplumları genel olarak düşündüğümüzde, gerek tarihi olarak

---

<sup>846</sup> Nisa, 4/11.

<sup>847</sup> Akgündüz, 1997: 33.

<sup>848</sup> Ünal, 2000: 147.

gerekse günümüz açısından, ferdi olarak sivrilmenin dışında genel olarak kadınların ön planda olduğunu söyleyebilir miyiz? Kanaatimizce özgürlük adına kadınların istismar edildiği ve reklamlarda araç olarak kullanıldığıdır. İslam hukukunda haklardan, kadınların istifade etmeme gibi durumlar söz konusu olamaz. Dönemsel ve ferdi olarak kalmış bazı düşüncelerin, İslam'ın düşüncesi olarak kabul etmek doğru değildir. Dinen erkeğe ve kadına getirilen özel hükümleri, genelleştirmek ve hukukun bütün sahalarına yaymak, gerek dinimiz ve gerekse hukuk adına işlenmiş en büyük cinayettir. Bu ya art niyetten ya da cahillik nedeniyle yapılmış en büyük hatadır veya din düşmanlığından başka bir izahı da bizce yoktur. Bu mazur görülemez. Çünkü bunun neticesi İslam'ı karalamaya götürmektedir.

Kadının çalışma hakkı mevcuttur. Çalışma konusunda çalışabilir veya çalışamaz diye bir hüküm yoktur. Aynı durum siyasi haklar konusunda da geçerlidir. Bu konu da Kur'an'da açık bir hüküm yoktur.<sup>849</sup> Bizce, kendisinde irade, dirayet, siyasi yeterlilik, bilgi, kabiliyet, kendisinde sorumluluğu taşıma ve görev liyakatı bulunup; seçilen veya atanan kadının da siyasi hakları vardır.<sup>850</sup> Kadına ait bazı fitri özellikleri buna engeldir denilemez. Hukuk ve hak yönünden kadın da erkeğin haklarına sahiptir. Şatibi, tahsiniyyat için örnek olarak bu konuyu vermektedir: Kadının devlet başkanlığı. Der ki kadına devlet başkanı (imam) olma ve kendi kendisini evlendirme salahiyeti tanımama, tahsini ihtiyaçlar içerisinde mütaala edilir. Cezai konularda ise hür insanın köle karşılığında kısas olunmaması, cihat esnasında kadınların, çocukların ve rahiplerin öldürülmemesi esasları da tahsiniyyattandır. Tahsiniyyatın bir özelliği, zaruriyyat ve haciiyyat olan asli maslahatlara fazladan bir güzellik ve kemal vasfı getirme amacına yöneliktir. Bunlar sadece, güzelleştirici ve süsleyici bir özellik arz etmektedir. Yani dinin asıllarından değildir.<sup>851</sup> Kadının birçok alanda olduğu gibi, bu alanda da arka planda kalmış olması bu hakkı ortadan kaldırmaz. Geleneksel olarak kadın üzerindeki aşırı baskı sanki kadının böyle bir hakkı yokmuş gibi bir durum ortaya çıkarmış olması maalesef bir talihsizliktir. Ahlaki düşünceler ve kaygılar bu konuda ağır basmaktadır. Bir de kadını koruma duygusu eklenince durum daha da ağırlaşmış ve kadının aleyhine işleyen bir döngü halini almıştır. Biz kadının, çalışmasına veya siyasal haklarını

---

<sup>849</sup> Karaman, 1991: 291.

<sup>850</sup> Akkaya, 1991: 238.

<sup>851</sup> Şatibi, 1990: 11.

kullanmasına karşı değiliz. Kadının reklam ve zevk aracı olarak kullanılmasına veya kendini kullandırmasına karşıyız. Kadını özelliğini kaybedip gerek aile gerekse toplum için tehlikeli olacak hale gelmesi asla hoş karşılanamaz. Kadının şahitlik yapmasına gelince, ayet-i kerimede iki kadının, şahitlik yapmasını şarta bağlamıştır. Bir kadın unutursa diğerinin hatırlatması.<sup>852</sup> Eğer kadın unutmuyorsa bir sorun yok demektir. Dinimiz anlaşmazlıkları önlemek, ticari hayatın devamlılığını sağlamak için bir nevi tedbir aldığımızı söyleyebiliriz. Yine İslam Hukukuna baktığımızda kadından bazı mükellefiyetler düşürülmüştür. Mesela kadınlara cihat farz değildir. Askerlik yapmazlar. Ceza hukukunda erkeğe verilen cezanın yarısı verilir. Kadının diyeti, erkek için ödenecek diyetin yarısıdır. Kadın akileye dahil değildir. Nafakası karşılanır. İzni olmadan evlendirilemez. Süt anne tutularak çocuğunu isterse emzirtebilir.

Bütün bunların dışında kadın da, erkeğe yüklenmiş görevlerden sorumludur. İbadetlerden, muamelat ve toplumsal görevlerden kadın da sorumludur. Ve yerine getirmekle görevlidir. İlahi emirlere muhataptır, erkeklere yapılan hitap aynen kadın için de geçerlidir.<sup>853</sup> Bu yükümlülükleri yerine getirmekle sorumludur. Kur'an ayetlerine baktığımızda, kadımla ilgili özel statüler daha çok ibadetlerde getirildiğini görürüz. Bu özel hükümlerin de kadının tamamen fitri yapısına uygun olduğu şüphesizdir.<sup>854</sup> Netice olarak diyebiliriz ki, haklar ve vecibeler bakımından kadın ve erkeğin, bazı yerlerde farklı olması, kadın aleyhine eşitlik prensibinin bozulduğu manasına gelmez.<sup>855</sup>

Fransa/Biarritz kentinde yapılan AB zirvesinde kabul edilen temel haklar şartında, kadın ve erkeğin iş olanağı, iş ortamı ve maaş dahil her alanda eşit olması gerektiği ifade edilmiştir. Bu temel haklar bir nevi Kopenhag kriterlerinin bir açılımı şeklindedir. Avrupa sözleşmelerinin yedinci protokolünde, eşler arasında eşitlik kabul edilmiş, evlilikle ilgili, evlilik sırasında ve ayrıldıktan sonra, özel hukuk nitelikli haklara ve yükümlülüklerle eşit olarak sahip oldukları belirtilmiştir.<sup>856</sup>

<sup>852</sup> Bakara, 2/282.

<sup>853</sup> Ahzap, 33/35; Nahl, 16/97; Al-i İmran, 3/195; Tevbe, 9/71.

<sup>854</sup> Nahl, 16/66; Nisa, 4/12; Nur, 24/3-32-33; Nebe, 78/33.; Bakara, 2/184-185-222-233-228; Tevbe, 9/36-37; Talak, 65/4; Al-i İmran, 3/36; Meryem, 19/15-23-33

<sup>855</sup> Armağan, 1987: 69.

<sup>856</sup> Avrupa Sözleşmeler Serisi, seri no: 117, 22.11.1984 tarihinde Strasbourg'ta imzaya açılmış, 01.11.1988 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

Avrupa Birliği, bölgesel politika ve kaynaşmayla ilgili kadınlara ait raporda, kadınların yapısal fon yönetmeliklerine dahil edildiği, eşitliğin realitede tam manasıyla olması için, kadınların tüm düzeylerde ve mutlaka, erkekler ile ortaklık içinde, aktif katılımcılar olması gerektiği ifade edilmiştir. Fırsat eşitliğin üzerinde durulmuş, kadınların etkin ve özel rolü sayesinde, başka hedeflerle, dengeli gelişme için fırsatların arttırılması hedeflendiği belirtilmiştir. İşin garip tarafı, Avrupa Birliğinin bu raporunda, kadınların, geçmişte hor görüldüğünü, eşya gibi algılandığını kabul etmesidir. Ve kalkınmanın şartlarından birisinin de kadın ve erkeğin elele olması gerektiğinin vurgulanmasıdır.

#### 4.3.6. AZINLIK HAKLARI

Dünya hukuk tarihinde en çok üzerinde durulan haklardan bir de azınlık haklarıdır. Veya İslam Hukukundaki tabiriyle gayr-i müslimlere tanınan haklardır. Ülkemizde azınlıkların temel hak ve hürriyetleri ile alakalı verilen bilgilerin sağlam esaslara dayandırabilmesi için, tarihi gelişmelerin göz önünde bulundurulması gerekecektir.<sup>857</sup> Azınlık haklarını tam kavrayabilmek için İslam Hukuku açısından, Tanzimattan önceki dönem, Tanzimattan Lozan'a kadar olan dönem; Cumhuriyet dönemi ve şu sıralarda Avrupa Birliğine girmek için çabaladığımız ve ilişkilerimizin yoğunlaştığı dönemi çok iyi bilmek gerekir. Günümüzde artık devletler, yabancıları kendi vatandaşı statüsünde kabul etmektedirler. Bu hakkı elde edenler, o ülkenin vatandaşının faydalandığı aynı haklardan yararlanabilmektedir. Her ne kadar bazı istisnalar olsa da. İslam Hukukunda, İslam ülkesinde ikamet eden insanları, dinlerine ve tabi oldukları devlete göre üç ana grupta değerlendirir. Bu ayrımcılık için değil; bu ülke vatandaşlarının haklarını daha iyi korumak için olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü insan, Allah'ın bir yaratığı olarak kardeşirler ve insanlık ailesini oluşturur:

- a. Müslümanlar ki İslam Ülkesinde çoğunluğu teşkil eden asıl vatandaşlardır.

---

<sup>857</sup> Akgündüz, 1997: 47.

- b. Zimmiler: Zimmet akdi ile müslüman olmadığı halde İslam ülkesinde yaşamayı kabul eden ve devamlı ikamet eden vatandaşlardır.<sup>858</sup> Azınlık denilen kısım burası olmaktadır. Devamlı ikamet eden gayr-ı müslim vatandaşlarda din farkı önemli değildir. Pasif mürtetler de bu statüyü kazanabilirler.<sup>859</sup>
- c. Müste'menler<sup>860</sup>: Geçici olarak; turistik, ticari veya daha başka nedenlerle, İslam ülkesine girme ve ikamet izni verilmiş olan yabancı gayr-ı müslimlerdir.<sup>861</sup> Bunlar yabancı statüsünde olup, bu kısımda olanlar da, hakları açısından zimmilere benzemektedir.<sup>862</sup> Ayrıca geçici mültecileri de bu kısımdan sayabiliriz. Ama bunlar devamlı İslam ülkesinde kalmadıkları için, devamlı kalma nimetinin külfetleri bunlara yüklenmez.<sup>863</sup>

Bu ayrımı müslüman olan ve müslüman olamayan vatandaşlar şeklinde yapmak da mümkündür. Böyle bir ayrım "İslam Devleti" mantığına uygun ve onun bünyesinin bir neticesi olmuştur. Çünkü çoğunluğa göre bu ayrım yapılmıştır.<sup>864</sup> Günümüzde devletler, kanunen vatandaş olduktan sonra din farkı gözetilmemektedir. Uygulamalar ise tartışmalıdır. Yani fiilen böyle uygulanır demek zordur. Zimmilik üç durumda ortaya çıkar<sup>865</sup>:

1. Sulh yoluyla;
2. Harpte mağlup olup, müslüman devletin idaresini kabul etmekle;
3. Müslüman devletin içinde olup, idaresi altında vatandaşlığı kabul etmek suretiyledir ki bu üç halde de cizye adlı vergiyi vermeyi kabul etmek demektir.<sup>866</sup>

Bu durum İslam olan bütün bölgelerde geçerli olmuş bir uygulamadır.<sup>867</sup> Yani İslam devletleri, tek statüde kabul edilmiştir.<sup>868</sup> Şu bir gerçektir ki İslam Devletler Hukuku

<sup>858</sup> Karaman, 1991: 234; Şekerci, 1996b: 18.

<sup>859</sup> Armağan, 1987: 41; Akgündüz, 1997: 48.

<sup>860</sup> Tevbe, 9/6.

<sup>861</sup> Şekerci, 1996b: 21-87.

<sup>862</sup> Armağan, 1987: 40.

<sup>863</sup> Karaman, 1991: 243; Akgündüz, 1997: 49.

<sup>864</sup> Karaman, 1991: 38.

<sup>865</sup> a.g.e., s. 239.

<sup>866</sup> Armağan, 1987: 39.

<sup>867</sup> Karaman, 1991: 232.

<sup>868</sup> Şekerci, 1996b: 23.

gayr-ı müslimler düşünülerek meydana getirilmiştir.<sup>869</sup> İslam Hukukunda, müslümanlara tanınan hak ve hürriyetler, zimmi diye isimlendirilen vatandaşlara da, bazı istisnalar dışında tanınmıştır.<sup>870</sup> Her hakkın ve hürriyetin bir mükellefiyet karşılığında olduğu; çünkü eşitlik kavramı, bu yol ile çok daha iyi ortaya çıktığını söyleyebiliriz.<sup>871</sup> Bir kimseye sadece hak vermiş ve fakat mükellefiyet verilmemişse, bunun adı imtiyaz olur. Eğer sadece mükellefiyet yüklemiş ama hak vermemişseniz, bunun adı da işkence olacaktır. Az hak vermiş, buna karşılık az mükellefiyet yüklemişseniz, bu eşitliğin başka bir tarzı olacağı şeklinde düşünülmelidir. Şunu da unutmamak gerekir ki çok büyük kısıtlamalar asla getirilmemiştir. Gayr-ı müslimlere tanınan bu haklar, Tanzimat ve Islahat fermanlarıyla tanınmış haklar değildir.

Siyasi ve idari haklar zimmiye tanınmıştır. İslam ülkesi vatandaşı oldukları için kamu hizmetlerine girme hakkına sahiptirler.<sup>872</sup> Din ile bağlantısı bulunmayan sahalarda zimmiye de kamu görevlisi olabilmektedirler. Ama hakimiyet içeren, biz buna ulusal güvenlik diyebiliriz, devlet başkanlığı, ordu komutanlığı, valilik, başbakanlık veya kadılık (yargıcılık) gibi görevlere getirilmezler.<sup>873</sup> Seçme, seçilme hakları konusunda, seçimle işbaşına gelen halifenin kendisinin müslüman olması gerektiği gibi, seçmenlerinin de müslüman olması gereklidir. Şura meclisi yani yürütme meclisinin üyeleri konusunda da, zimmiye seçme ve seçilme tanınmamıştır. 1876 tarihli İntihab-ı Mebusan Kanunu ile bu haklar zimmiye de verilmeye başlanmıştır.<sup>874</sup> Temel hak ve hürriyetler konusunda zimmiye ve diğer yabancı statüsünde olan vatandaşlar, müslümanlar gibi bu haklardan yararlanırlar.<sup>875</sup> Şahsın dokunulmazlığı, din ve vicdan hürriyeti gibi manevi hürriyetler, fikir açıklama, mesken dokunulmazlığı, seyahat ve yerleşme hürriyeti gibi tüm haklardan istifade ederler.<sup>876</sup> Seyahat ve ikamet hürriyetinin tek istisnası, Kur'an'ın emriyle zimmiyelerin Hicaz bölgesinde yerleşmeleri yasaklanmıştır. Yerleşme olmaksızın girebileceklerine ise bazı İslam Hukukçuları cevaz vermiştir.<sup>877</sup> Zimmiye din ve vicdan hürriyeti meşru dairede tanınmış ve tatbik

---

<sup>869</sup> a.g.e., s. 22.

<sup>870</sup> Karaman, 1991: 257.

<sup>871</sup> Armağan, 1987: 40.

<sup>872</sup> a.g.e., s. 48.

<sup>873</sup> a.g.e., s. 79.

<sup>874</sup> Akgündüz, 1997: 50.

<sup>875</sup> Armağan, 1987: 45; Şekerci, 1996b: 9.

<sup>876</sup> Karaman, 1991: 259.

<sup>877</sup> Şekerci, 1996b: 26.

edilmiştir.<sup>878</sup> Onlar, İslam tarihi boyunca dinleriyle başbaşa bırakılmıştır. Kur'an'a göre gittikleri yol yanlışta olsa, yine Kur'an'ın emriyle dinde zorlama kabul edilmemiştir.<sup>879</sup> Bazı sınırlamaların olduğu inkar edilemez. Bu kısıtlamalar ise ayrıntılarda olup, genel anlamda değildir. Asla da temel hak ve hürriyetleri ortadan kaldırıcı şekilde olmamıştır. Sulh yoluyla fethedilen ülkelerde mevcut olan zimmilerin mabetlerine dokunulmaz ama anlaşma yoksa yenilerin inşasına da izin verilmeyebilir.<sup>880</sup> Savaş ile ele geçirilen topraklarda ise, kamu maslahatına dayalı olarak, devlet başkanı takdir hakkına sahiptir. Buna rağmen yasaklama tarafına gidilmemiştir. Hz. Ömer devrinde Kudüs, müslümanlar tarafından fethedildiği zaman, Büyük Halife Kudüs halkına, şöyle bir emanname vermiştir:

“Bismilahirrahmanirrahim. Bu ahitname, mü'minlerin emiri ve Allah'ın kulu Ömer'in, İlya (Kudus) halkına verdiği bir emandır. Onların canlarına, mallarına, kiliselerine, haçlarına, hastalarına ve sağlamlarına ve bütün fertlerine verilen bir emandır. Kiliselerinde oturulmayacak ve yıkılmayacak, içlerindeki haç, tasvir ve diğer eşyalara dokunulmayacak; kimse dini inançları için zorlanmayacak, zarar verilmeyecek ve onlarla beraber Kudüs'e yahudi yerleştirilmeyecektir. Buna karşılık Kudüs halkı, diğer şehirler gibi cizye verecek ve orada bulunan Rum ve Sus halkı çıkarılacak; ancak onlar gidecekleri yere kadar canları ve malları korunacaktır. Burada oturmak isteyenler Kudüs halkı gibi emniyette olacak ve cizye vereceklerdir. Burada kalıp hasadını almak isteyenler, hasadını alacak ve malını satmak isteyenlere de gerekli kolaylık gösterilecektir. Bu Allah'ın ve Rasulünün halifelerinin ve mü'minlerin Kudüs halkına verdiği bir emniyet akdidir.”<sup>881</sup> Bu ahit, gayr-i müslimlerin canlarını, mallarını, arazilerini, evlerini, dinlerini, kiliselerini ve din adamlarının statülerinin korunması teminatıdır.<sup>882</sup> Çünkü dinimizde zorlama yoktur<sup>883</sup> ve Kitap ehliyle –haksızlık edenler dışında- güzelce tartışmayı emretmektedir.<sup>884</sup> Yine aynı şekilde Fatih Sultan Mehmet de, İstanbul'u fethettiğinde, hristiyanların mabetlerinin bir kısmına dokunmamış olması konumuzun

---

<sup>878</sup> a.g.e., s. 27.

<sup>879</sup> Bakara, 2/256.

<sup>880</sup> Şekerci, 1996b: 56.

<sup>881</sup> Ünlü, 1992: 111.

<sup>882</sup> Şekerci, 1996b: 17.

<sup>883</sup> Bakara, 2/256.

<sup>884</sup> Ankebut29/46.

delillerindendir.<sup>885</sup> Bu temel hak ve hürriyetlerle ilgili istisnalardan biri de, gayr-ı müslim vatandaşlar, kendilerine ait sembolleri reklam ve propaganda amacı için kullanamamaları, amme menfaatine zararı olmadıkça bu böyledir.<sup>886</sup> Toplantı ve eğitim hürriyetlerine sahiptirler. Mekteplerinde, çocuklarını eğitime ve dinlerini öğretme hakkına sahiptirler.<sup>887</sup> Mülkiyet, sosyal güvenlik haklarına, dini liderlerini seçme hakkına sahiptirler.<sup>888</sup> Bir kısım cezai hükümler, aile, miras hukukuna ait inanç farklılığından doğan bazı hukuki durumlar ki bunları kendi kanun ve hakimleri tarafından halledilir, dışında zimmiler, müslümanlar gibidirler. Yani inanca dayanmayan konularda. Kamu düzenini ilgilendiren suçlarda müslüman hakimın hükmüne tabidirler. Hırsızlık, adam öldürme, yol kesme suçlarında olduğu gibi. Müslümanın canı, kanı ile zimmininki arasında, İslam devlet otoritesinden istifade bakımından fark yoktur. Eğer müslüman kasten bir zimmiyi öldürürse, ona kısas tatbik edilir. Çünkü peygamberin ve halifelerin uygulaması bu yöndedir.<sup>889</sup>

Zimmilere bazı yükümlülükler verilmiş ama bazı görevler de buna karşılık kaldırılmıştır. Kendilerinden cizye<sup>890</sup> alınmasına rağmen, askerlikten muaf tutulmuşlardır.<sup>891</sup> Arazilerinden haraç adı verilen bir vergi alınmaktaydı. Gümrük vergisi, zimmilerden alınan müslümanlarınkinden fazladır.<sup>892</sup> Bu cizye ve haraç ile gayr-ı müslimlerin, canlarının ve mallarının korunması için alınmaktaydı ve bu cizye; onlara, canlarını ve mallarını koruma ve isteme hakkı demektir.<sup>893</sup> Bu aynı zamanda eğer müslümanlar; zimmilerin canlarını ve mallarını koruyamazlarsa, onlardan cizye alınmaz. Alındıysa geri iade edilmesi bir zorunluluktur. Bu durumda alınan cizye adı altındaki vergi, adaletsizlik olur. Cizye rastgele alınan bir vergi değildir. Ödenmesi mümkün, ödeme imkanı olanlardan alınır. Ayrıca bir gayr-ı müslimden cizye alınabilmesi için, o şahsın savaşılabir özellikte olması gerekir. Çocuklardan, kadınlardan, delilerden, topallardan, rahiplerden, sakatlardan, ibadethanelerin hizmetçilerinden, din adamlarından, yaşlı ve ihtiyarlardan, yatalak hastadan, cariyeye ve

<sup>885</sup> Armağan, 1987: 46; Şekerci, 1996b: 44.

<sup>886</sup> Şekerci, 1996b: 50.

<sup>887</sup> a.g.e., s. 63.

<sup>888</sup> a.g.e., s. 70-87.

<sup>889</sup> Armağan, 1987: 47.

<sup>890</sup> Tevbe, 9/29.

<sup>891</sup> Armağan, 1987: 41-47; Karaman, 1991: 274; Akgündüz, 1997: 52.

<sup>892</sup> Akgündüz, 1997: 53.

<sup>893</sup> Armağan, 1987: 41; Şekerci, 1996b: 19.



kölelerden cizye alınmamaktadır ve cizye veremeyen kimseye de eziyet edilemez.<sup>894</sup> Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Zimmiler, bazı haklardan mahrum görünmekte ise de, önemli birçok mükellefiyetlerden de muaftır. Vergi verirler, askerlik yapmazlar. Askerlik yaparlarsa, cizye ödemezler. Ödedikleri vergi de çok yüksek bir vergi değildir. Bundan başka vergi de vermezler. Ticaret yaparlarsa ayrıca bunun vergisini verirler. Canlarını, mallarını ve namuslarını korumak görevi müslümanlara aittir. Bu durumda zimmilerin, müslümanlarla eşit tutulmadığını söylemek doğru değildir. Zimmi vatandaşların durumu, genel nasrlara aykırı olmamak şartıyla günümüzde devletler (özellikle de Avrupa Birliği) ve hukuk anlayışı altında yeni düzenlemeler yapmaktadırlar. Vatandaş olmayanlar (müste'men<sup>9</sup> için bazı sınırlamalar getirilebilir. Onlar için geçerli olan, yapılmış anlaşmalarda yer alan ve bu kimselerin devletlerinin, müslümanlara uyguladıkları hükümlerdir.<sup>895</sup>

İslam hukukunun taşıdığı bu imkanları bugüne kadar diğer hukuk sistemleri kabul etmiş ve uygulamaya koymuş değildir.<sup>896</sup> 1789, 1948 ve 1950 tarihli insan hakları beyannamelerinin üstünden geçen zamana rağmen, bu beyannamelere kaynaklık eden hıristiyan kültürlerinin yaşandığı ülkelerde hukuki mevzuatta bu hususlarda müslümanlara, bu derece de geniş haklar tanınmış değildir. Halbuki İslam tarihinde paşa, mebusan veya daha başka kamu mevkilerinde gayr-ı müslim vatandaşlara yer verilmiştir. Mesela Cumhuriyet Döneminde Türk Dil Kurumunun başına, Türkiye vatandaşı olan bir gayr-ı müslim vatandaş getirilmiştir. Bundan da önce Peygamberimizin, Necran halkına verdiği garanti ile, bütün İslam tarihinde, bu konuda takip edilecek yolun temel yapısını oluşturmaktadır. Bu garantide Necran halkının malları, canları, arazileri, evleri, anlaşma esnasında bulunan veya bulunmayanları; kiliseleri, dinleri, ellerinde bulunan az veya çok olan herşeyleri Allah ve Rasulünün garantisi altında olduğu; papazları, din adamları ve kahinlerinden hiçbirinin değiştirilmeyeceği ve güçlerinin üstünde vergi alınmayacağı belirtilir.<sup>897</sup> Birçok Avrupa ülkesinde, müslüman bir yönetici, vali veya daha başka alanlarda henüz görülmemiştir. Bazı Avrupa ülkelerinde milletvekili seçilselerde, bu yeterli değildir. Bunların sayısı bir elin parmağını da geçmez. Fakat Türkiye'nin, Avrupa Birliğine

<sup>894</sup> Armağan, 1987: 44; Karaman, 1991: 275-276.

<sup>895</sup> Armağan, 1987: 78.

<sup>896</sup> Şekerci, 1996b: 9.

<sup>897</sup> Ünlü, 1992: 41; Hamidullah, 1993: 207.

girmesinde ön şart olarak azınlıklar da öne sürülmektedir. İslam Hukukçuları ise, müslüman ve gayr-ı müslimin, bu dünya meşakkatini çekmede eşit olduğunu ilan etmekten çekinmemişlerdir.<sup>898</sup> Çünkü dinimizde verilen söze ve taahhüde sadakat, müslümanın şiarıdır.<sup>899</sup> Kopenhag kriterlerinde, AB'ne girecek aday ülkelerden, siyasi kriter olarak, hukukun üstünlüğünü, insan haklarını ve azınlık haklarını güvence alan kurumların varlığının kabul edilmesi; azınlıklara saygı gösterilmesi ve korunmasıyla ilgili kararlar alınması istenmiştir. Paris Şartında da yeni bir demokrasi, barış ve birlik çağrısı olarak insani boyutta, insan haklarına ve temel özgürlüklere saygının vazgeçilmez olduğu; Kopenhag kriterlerinin eksiksiz olarak uygulanacağı; demokratik kurumların güçlendirileceği ve hukuk devleti ilkelerinin üstünlüğü uyulmasının geliştirileceği vurgulanmıştır. Barış, adalet ve istikrarın yanı sıra halklar arasında dostane ilişkilerin, ulusal azınlıkların kültürel, etnik, dil ve dini kimliklerin korunması ve bu kimliğin geliştirilmesi için uygun koşulların oluşturulması gerektiği teyit edilmiştir. Ulusal azınlıklarla ilgili sorunların ancak siyasi bir çerçevede çözümlenebileceği beyan edilmiş; her çeşit ırkçı ve etnik nefret, yahudi aleyhtarlığı, yabancı düşmanlığı, insanlara farklı davranılması ve dini ve ideolojik nedenlerle insanlara eziyet edilmesine karşı mücadele edileceği ifade edilmiştir. Ayrıca bu bildiride göçmen işçiler hakkında şu ifadelere yer verilmiştir: Göçmen işçilerin ve onların ev sahibi ülkelerdeki yasal olarak ikamet eden ailelerin sorunlarının ekonomiki kültürel ve sosyal yönleri olduğu kadar insani boyutu olduğu kabul edilmiş ve onların haklarını korumanın ve ileriye götürmenin, aynı zamanda ilgili uluslararası yükümlülüklerle saygı gösterilmesinin ortak kaygı olduğu dile getirilmiştir.

Ulusal azınlıkların korunması için hazırlanan çerçeve de<sup>900</sup>, Avrupa Konseyinin amacının, üyeleri arasında, ortak mirasları olan idealleri ve prensipleri korumak ve gerçekleştirmek için daha yoğun bir birlik meydana getirmeği dikkate alarak; çoğulcu ve gerçek bir demokratik toplumun, ulusal bir azınlığa mensup olan kimselerin sadece etnik, kültürel, dilsel ve dinsel kimliklerine saygıyla kalmayıp, aynı zamanda bu kimlikleri ifade edebilmeleri, korumaları ve geliştirmeleri için gerekli şartların oluşturulması; kültürel çeşitliliğin bölünme değil; toplumların zenginliği için bir kaynak

<sup>898</sup> Şekerci, 1996b: 4.

<sup>899</sup> Bakara, 2/177; Mü'minun, 23/8; Nahl, 16/91; Ra'd, 13/20; İsrâ, 17/34.

<sup>900</sup> Avrupa Sözleşmeleri, seri no: 148; 05.11.1992'de Strasbourg'ta imzaya açılmıştır.

ve faktör olduğu, hoşgörü ve diyalog ortamının yaratılması; tabii ki burada ön planda tutulan zengin bir Avrupa gerçekleştirmek istendiği belirtilmektedir; sözleşme sadece işbirliği için değil, devletlerin anayasalarına ve ülke bütünlüğüne zarar vermeksizin yerel ve bölgesel makamlar arasında sınırötesi işbirliğine gidilmesi kararlaştırılmıştır. Kopenhag belgesindeki taahhütlere katılarak üye devlet ve bu belgeye taraf olabilecek diğer devletler de ulusal azınlıkların ve bu azınlığa mensup kişilerin haklarının ve özgürlüklerinin, hukukun üstünlüğüne, ülke bütünlüğüne ve devletin ulusal egemenliğine saygı göstererek etkili bir biçimde korunmasını sağlamak için şu prensip ve yükümlülükler kararlaştırılmıştır:

#### Genel Prensipler:

1. Madde: Azınlıklarla ilgili hak ve özgürlükleri korumak için uluslar arası işbirliğine gidilmesi;
2. Madde: Sözleşmenin iyi niyetle uygulanması;
3. Madde: Ulusal azınlık muamelesi görmeyi seçme veya reddetme hakkı ki bu hakkı tek başlarına veya başkalarıyla birlikte kullanabilir ve yararlanabilir.

#### Ulusal Azınlıkların Hakları ve Özgürlükleri:

4. Madde: Eşitlik, eşit koruma ve ayrımcılık yasağı. Bu maddede ulusal azınlıklara mensup olan kişilerin özel şartlarının dikkate alınacağı belirtilmiştir.
5. Madde: Kimliğin korunması ve asimilasyon yasağı;
6. Madde: Hoşgörü, kültürler arası diyalog ve düşmanlıklara karşı koruma;
7. Madde: Toplanma, örgütlenme, ifade, düşünce, vicdan ve din özgürlüğü;
8. Madde: Dini açığa vurma ve dinsel kuruluşlar meydana getirme hakkı;
9. Madde: İfade özgürlüğü ve kitle iletişim araçlarına ulaşma hakkı: bu maddede taraf devletler, kamu makamlarının bir engellenmesi olmaksızın ve ulusal sınırları kısıtlanmaksızın azınlık dilinde haber ve düşünceleri edinme ve ulaştırma özgürlüğünü de içerecek şekilde tanıma taahhüt edilmiştir. Taraf devletler, kendi hukuk sistemleri içinde bir ulusal azınlığa mensup kişilerin, iletişim araçlarına ulaşmada ayrımcılığa maruz kalmamalarını sağlayacaktır. Buna bağlı olarak radyo ve televizyon yayıncılığı veya sinema girişimciliği için ayrımcılık yapmadan, objektif ölçülerle ruhsat alma şartı getirilmiştir. Yazılı

- iletifim araçları kurulması ve kullanılması engellenmeyeceği belirtilmiştir. Bununla beraber kültürel çoğulculuğa imkan sağlanması kararlaştırılmıştır.
10. Madde: Özel yaşamda idari ve adli makamlar önünde, azınlık dilini kullanma hakkı, özel ve aleni bir biçimde sözlü veya yazılı kullanma hakkına sahip olduğu ve bununla ilgili talep olduğunda, taraf devletler tarafından sağlanacağı ve eğer suçlama veya göz altı olursa, bunun nedenleri, kişinin anlayabileceği bir dilde aktarılması ve savunmanın da kendi dilinde olabileceği kararı alınmıştır.
11. Madde: Adları azınlık dilinde kullanma hakkı;
12. Madde: Devletin, eğitimde tedbirler alma yükümlülüğü getirilmiştir.
13. Madde: Eğitim kurumları kurma hakkı;
14. Madde: Mensup olduğu azınlığın dilini öğrenme hakkı;
15. Madde: Kültürel, sosyal ve ekonomik yaşama ve kamusal işlere katılma hakkı;
16. Madde: Nüfus oranını değiştirecek tedbirler almama;
17. Madde: Sınır tesi ilişkilerde, diğer devletlerde ortak mirası olan kişilerle özgürce ve barışil ilişkiler yapabilir.
18. Madde: Komşu devletlerle işbirliğine, azınlıkların korunmasını sağlamak için, komşu ve diğer devletlerle ikili veya çok taraflı anlaşmalar yapılabilir.
19. Madde: Sınırlamalar, kısıtlamalar ve yükümlülükleri azaltma, uluslar arası anlaşmalarda belirtilen sınırlarda olacak şekildedir.

**Bu Sözleşmenin Diğer Hukuk Dzenlere Etkisi:**

20. Madde: Azınlıkların, ulusal mevzuata ve başkalarının haklarına saygı göstermeleri gerekir.
21. Madde: Devletlerin egemen eşitliği, ülke bütünlüğü ve siyasal bağımsızlıklarına dair prensiplerin korunması;
22. Madde: İç hukukta tanınmış insan haklarının ve temel özgürlüklerin korunması ve temel özgürlükleri kısıtlayacak veya bunlara karşı yükümlülük azaltacak şekilde yorumlanamaz.
23. Madde: İnsan hakları Avrupa Sözleşmesi ile ilişkilerinde, protokollerin benzer hükümlerinin konusuna girdiği ölçüde, sözleşmedeki haklar, insan hakları Avrupa sözleşmesine uygun olacak şekilde olmalıdır.

Sözleşmeyle ilgili taraf devletler, belirlenecek usullere göre uygulama mekanizmasına katılacağı ve ulusal azınlıklar için Danışma Komitesinin kurulmasını ve bu Komitenin, alınan tedbirlerin yeterli olup olmadığını denetlemesine karar verilmiştir. Bunun dışında yürürlüğe girme, sözleşmeye katılma, ülkesel uygulamaların nasıl olacağı ve sözleşmeden çıkma ile ilgili kararlar da alınmıştır. Danışma Komitesiyle ilgili olarak, azınlıkların korunması alanında uzman kişilerden oluşturulması karara bağlanmıştır. Değerlendirmeyi okuyucuya bırakarak, buraya İslam Hukuka göre; azınlıkların, din ve vicdan hürriyetine bağlı olarak saygı duymaları gereken bazı yükümlülüklerini almak istiyoruz:

1. Mukaddesata hakaret etmemek;
2. Dini propaganda yapmamak;
3. Müslüman şehirlerinde, dini sembolleri ile gösteri yapmamak; açık yerlerde domuz ve içki satmamak;
4. İslam'da ve dinlerde yasak olan fiilleri işlememek;
5. Kılık, kıyafet ve benzeri hususlarda, müslümanları taklit etmemek<sup>901</sup>;
6. Dindara ve din kurumlarına saygı;
7. Bütün peygamberlere saygı.<sup>902</sup>

---

<sup>901</sup> Karaman, 1991: 294.

<sup>902</sup> Şekerci, 1996: 90-91-92.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### 5.1.HUKUKUN UMUMİ MEFHUM VE KAİDELERİN BİLİNMESİ

Şatibi'ye göre fıkıh usulü katidir, zanni değildir. Bunun delili olarak ise fıkıh usulünün şeriatın esaslarına dayalı olmasını ileri sürer. Bunun sonucu olarak külli esaslara dayanan şeylerin de kati olacağı önermesidir.<sup>903</sup> Bu önermenin açıklanması ise, kesinlik ifade eden tümevarım (istikra) yöntemi ile açıktır.<sup>904</sup> Şatibi, önermesini desteklemek için bunun hukukun kendi içindeki delili olduğunu aslın çoğulu –usul kelimesi olup-kitap, sünnet, icma, kıyas gibi delillerdir. Bunların kati oluşunda ihtilaf yoktur. Ayrıca Kur'an'dan ve Sünnetten çıkarım (istinbat) yapılan ve şer'i hükümlerin çıkarılması sırasında, cüz'i delillerin kendilerine vurdukları genel esaslardır. İşte bunlar “usul ilmini” oluşturur. Usul ilmindeki meselelerin tümevarımı ( delillerin teker teker gözden geçirilmesi ) mümkündür; çünkü sayılı meselelerden ibarettir.<sup>905</sup> Bu önermelerin açılımı olarak fıkıh usulü olduğunu ifade eder; fıkıh usulü de:

- I. Akli prensiplere dayanır, bunlar katidir (kesindir).
- II. Şer'i delillerden elde edilen istikraya (tümevarıma) bağlı olandır.
- III. Üçüncüsü ise bu iki katiden mürekkep olanda katiliktir.

Bunlar zanni olsalardı der Şatibi, akli bir hususa bağlı olmazlardı. Akli olan hususlarda zan (zan, %51 ile %99 arasında kesinliği olan bilgi. Hatası zahir olmadıkça furu konusunda bu tür bilgilerle amel edilir kabul edilmez).<sup>906</sup> Şer'i külli esaslara da bağlı olamazlar. Çünkü zan ancak cüzi meselelerle ilgilidir. Zannın, şer'i külli esaslara bağlanması mümkün değildir. Eğer bağlı olsaydı külli esaslara ilgisi olurdu. Çünkü o, külli ilk esas olmaktadır. Bu ise doğru (caiz) değildir. Yine zanla ilgili olarak Şatibi, azimet ve ruhsat bahsinde açıklamalarda bulunur. Ruhsatla ilgili meşakkatleri tasnif ederken vehme dayalı ve hayali meşakkatlerin zan dahilinde olduğunu ve zanların ise

<sup>903</sup> Erdoğan, 2001: 25.

<sup>904</sup> Şatibi, 1990: c. I, 23.

<sup>905</sup> Erdoğan, 2001: 26.

<sup>906</sup> Mecelle-72; Erdoğan, 1998: 480.

ederken vehme dayalı ve hayali meşakkatlerin zan dahilinde olduğunu ve zanların ise farklılık arz edeceğini söyler. Ve bu durumda asıl olanın azimet hükmü ile amel etmenin doğru olacağını vurgular. Zan güçlendikçe ise azimet hükmünün gereği zayıflayacaktır. Zannı kuvvetlendiren durumlar ise bir sebebe müsteniden veya pek çok tecrübeden alınmış bir sebebe dayalı olarak ve sebebin de fiilen bulunması durumları olacaktır. Oruca başlar ama tamamlayamayacağını anlar ve orucu bozan kişinin durumu gibi. Hastalık mevcuttur, oruç tutamaz, ayakta namaz kılamayacağını ya tecrübe etmiş veya etmemiştir. Etmesi de gerekmez. Aşağı yukarı herkesçe bilinen bir durum olduğu için de zannı galiptir.<sup>907</sup> Mazinne –ki bu sebep olmaktadır- hikmet makamına geçerse sebep bağlayıcılık yerine değil de caizlik için dikkate alınabilecektir. Çünkü mazinne (illetin muhtemelen bulunabileceği yer) illet demek olan hikmeti kemali üzere gerektirmez. Bu durumda uygun olan davranış asıl olanla amel etmektir. Şatibi devamla şunları söyler: Şeriat, diğer bütün hüküm ve kaidelerin kendisinden çıktığı ilk (külli) temel esas olmaktadır. İlk temelin sağlam olması, külli istikra yolu ile de onun üzerine hüküm bina edilmesi durumunda , onun üzerine bina edilecek fer'in hükmü, aslın hükmü ile aynı olacaktır. Çünkü asıl ve onun katılığı üzerinde delilin bulunmasından sonra artık o hususta kesinlik yerine zan bulunması adeten mümkün değildir.<sup>908</sup> Akıl bir şeyin kesinliğini ortaya koyan bir delil bulsa da, kişinin onun hakkında hala zan beslemesine engel değildir.<sup>909</sup>

Şatibi, burada kastedilenin ne olduğunu açıklar: Bunların külli esaslar (külliyyat); zaruriyyat (yaşam hakları, iktisadi haklar ve manevi haklar), haciyyat ve tahsiniyyattır (estetik). Bu esaslarda şek ve şüphe yoktur. Değiştirilmesi mümkün değildir. Mümkün olsaydı Allah'ın verdiği koruma teminatına ters bir netice ortaya çıkarırdı.<sup>910</sup> Şatibi, konuyu ispatlamak için inançlar ile fihki eşit tutmaktadır. Ayrıca her millette dikkate alınmış olan külli esasların birbirine eşit olmaları şeklinde delile dayanmayan bir istidlalde bulunmuştur. Akaidin esaslarını, zaruriyyattan olan “dinin korunması” bölümüne dahil etmektedir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın esasın kati olması gerekir. Genel kıstaslarla, bizzat (Şarice) ortaya konulan (mansus) külli esaslar arasında fark

<sup>907</sup> a.g.e., s. 337.

<sup>908</sup> Erdoğan, 2001: 30.

<sup>909</sup> Şatibi, 1990: s.24.

<sup>910</sup> a.g.e., s. 25.

Şatibi, hukukta, mukaddimeler ve kendisine dayanılan deliller mutlaka kesin olmalıdır, der. Zanni olmaları, neticenin de zanni olmalarını gerektirir.<sup>911</sup> Bunu ifade ederken hem Kelam (çünkü o da dinin zaruretleri içinde değerlendiriliyor –aslında Kelam ilmi de var) hem Hadis; lafzi mütevatir, manevi mütevatir (delaleti kati olmak şartı ile), hem de örf ve adete bağlı (dayalı) mukaddimelerin hepsi netice olarak vacip, caiz ve muhal neticelerini verir. Bunun içinde nakli delil ve mukaddimeler de geçerlidir. Bir şeyin hüccet olup-olmaması, sahih-gayr-ı sahih olması ilk üç hükme yöneliktir<sup>912</sup>. Bu ilimde akli deliller kullanıldığı zaman mutlaka nakli deliller üzerine terkip edilmiş olarak ya da aklın yolunu belirlemede veya dayanağını (illetini) ortaya koymada ve buna benzer durumlarda kullanılır. Bağımsız delil olarak kullanılmaz. Akıl, hüküm koyma salahiyetine sahip değildir. Şer’i konuda düşünmek ve neticeye varmak için çalışır.<sup>913</sup>

Şatibi’ye göre furu’ teker teker delillere istinat eder, muayyen kaynaklara dayanır. Bu yüzden de dayanağı zanni olduğu için kendisi de zanni olarak kalır. Usul ise mutlak olarak delillerin ortaya koyduğu neticelerin istikrasi neticesinden elde edilir. Özel olarak teker teker ele alınan delillerden alınmaz.<sup>914</sup>

## 5.2. HUKUKA YARDIMCI UNSURLAR (Hukuk Metninin Orjinalliği)

Şatibi’ye göre, fıkha izafe edilip de üzerine fıkıh bina edilmeyen her esas, fikhın esaslarından (usulden) değildir. Usulde bulunup da üzerine furu’ fıkıh (maddeler) ya da şer’i adap bina edilmeyen ya da bu konuda yardımcı olmayan meseleler vardır. Mesela kullanılmadan önce konulmuş bir kelime ne hakikattir ne de mecaz (vaz’ın ilk başlangıcı), ibaha meselesi gibi, teklif olup-olmaması, ma’dumun emri gibi meseleler, nahiv ilmine ait harflerin manaları gibi konular.<sup>915</sup> Şatibi, Arapça ile ilgili konulardan olup da usul-i fıkıh ile köklü alakası olan bir konu vardır ki bu “Kur’an ve Sünnetin, Arapça olması” meselesi. Kur’an, lafızları ve manaları ile kullandığı üslup arapçadır. Onu anlamak ondan hüküm çıkarmak, istidlalde bulunmak için, o dönemin arap dilinde

<sup>911</sup> Erdoğan, 2001: 37.

<sup>912</sup> Şatibi, 1990: s. 28.

<sup>913</sup> a.g.e., s. 29.

<sup>914</sup> Erdoğan, 2001: 38.

<sup>915</sup> Şatibi, 1990: s. 35.



bulunan lafızları, manaları, üslup çeşitlerini, ihtimalleri bilmek gerekir ki aksi takdirde anlamak mümkün olmaz, der. O dönemin insanının Kur'an'dan ne anladıklarına bakmak gerektiğini ifade eder.<sup>916</sup>

### 5.3. FİLLERİN MADDİ İMKANI VE HUKUKU Mİ'YARA UYGUNLUK

Şatibi, fiillerin uygulanabilmesi için tatbik edilebilirlik prensibi üzerinde durur. Amel (fiil) sahasında prensip edilen ilmi esasların, kabul görebilmeleri için, kapsamına giren amellerin rükün ve şartlarında bir ihlal olmaksızın normal şartlar altında yapılabilir olmaları gerekir. Eğer böyle olmazsa, onlara ilmi esaslar olarak bakmak mümkün değildir, der.<sup>917</sup> Şer'an matlup olan ilimler sadece amellerin istenilen şekle uygun ve noksansız olarak yapılmasını temin içindir. Eğer fiiller normal şartlar içerisinde eksiksiz olarak ilme uygun şekilde cereyan ediyorsa, o ilimdir. Eğer tatbik edilebilirlik özelliği yoksa ve normal şartlarda o doğrultuda gerçekleşmiyorsa, ona ilim demek mümkün değildir. Çünkü gereği olan amel istenildiği şekilde eksiksiz olarak gerçekleşmemektedir. Burada ilmin cehle dönüşmesi söz konusudur.

Şatibi, yelpazesini geniş tutarak akait ilminden örnek olarak gerek Allah'ın ve gerekse peygamberin haberlerinde vakiya uygun düşmemek –haşa- söz konusu olmadığını sunar. Ayrıca usulde bununla ilgili olarak teklif-i ma la yutak (takat üstü yükümlülük) caiz değildir, diyerek örneğini tamamlar.<sup>918</sup> İlimin esası mutlaka vakiya uygun ve bidüziye ve değişmez olması gerekmektedir. Buna şu da eklenebilir: Daha önceden bilinmeyen bir faydanın eklenmesi.

Sözlerini Şatibi, şu şekilde sürdürmektedir: Amellere girme (tatbik sahasına koyma) konusuna gelince, bu husus meselenin esasını teşkil etmektedir. İstihsan ve mesalih-i mürsele ile amel etmenin temelini oluşturmaktadır. Çünkü prensip şudur: Söz, umumu üzere hamledildiği normalin üstünde sıkıntıya (harac) ve aklen ya da şer'an mümkün olmayan bir neticeye götürüyorsa, o istikamet üzere cari ve bidüziye değişmez değildir; dolayısıyla da mutlaklığı devamlılık göstermez. Kur'an ve sünnetin müşkilatı hakkında

<sup>916</sup> a.g.e., s. 36.

<sup>917</sup> a.g.e., s. 89.

<sup>918</sup> a.g.e., s. 90.

üzere hamledildiği normalin üstünde sıkıntıya (harac) ve aklen ya da şer'an mümkün olmayan bir neticeye götürüyorsa, o istikamet üzere cari ve bidüziye değişmez değildir; dolayısıyla da mutlaklığı devamlılık göstermez. Kur'an ve sünnetin müşkilatı hakkında söz etmek isteyen kimseler için de bu esas olmaktadır. Çünkü nassların umumu ya da itlakı üzere hamledilmeleri durumunda zikri geçen tatbik edilebilirlik imkanı kalmayabilir. Bunun içinde bidüziye, değişmezlik ve devamlılığı gerektirecek tarzda kayıtlanmaları gerekir. Bu kısmın içerisine ruhsatlarla ilgili hükümler de girer. Çünkü ruhsat bahsinde hakim konumunda olan, ruhsatın gireceği konularla girmeyeceği konular arasını ayıran bu esastır.<sup>919</sup> Son olarak iç saik için Şatibi, şunları söyler:

Beş teklifi hükmün fiil ve terklere taalluku ancak "kasıt" ilemdir (vacip, mendup, mekruh, haram ve mubah). Fiillerde kasıt bulunmadığında teklifi hükümlerin onlara taalluku söz konusu olmaz.<sup>920</sup> Şatibi, delillerini şöyle sıralar:

1. "Ameller ancak niyete göredir." Manası: Sırf hissi planındaki şekilleriyle ameller, hiçbir surette veya şekilde muteber değildir. Ancak vaz'i hükümler babında itibar edildiğine dair hakkında özel delil bulunanlar dışındadır.

2.Deli (mecnun), uykuda olan, sabi (küçük çocuk) ve baygın kimselerden (avarız-ı ehliye) sadır olan fiillerin itibare alınmadığına dair varit olan deliller.<sup>921</sup>

3."Teklif-i Ma La Yutak"-Takat üstü yükümlülüğün şeriatte bulunmadığına dair icma vardır. Kastı bulunmayan insanın yükümlü tutulması, takat üstü yükümlülük kabilindedir.<sup>922</sup>

---

<sup>919</sup> a.g.e., s. 92-93.

<sup>920</sup> a.g.e., s. 137.

<sup>921</sup> Ahzab, 33/5; Bakara, 2/286; Buhari, Hudud, 22, Talak, 11; Ebu Davut ,Hudud, 17; Tirmizi, Hudud, 1; Ahmet, 6/100.

<sup>922</sup> a.g.e., s. 138.

## ALTINCI BÖLÜM

### 6.1. İSLAM HUKUKUNDA AKIL-VAHİY İLİŞKİSİ

Temel amacı insanları, dünya ve ahiret hayatında iyilik ve güzellik ve mutluluğa ulaştırmak için yol gösterici olan vahiy; akla hitap eder. Ve onun tarafından anlaşılmasını ve yorumlanmasını ister. Bu sayede çok farklı görüşler ortaya çıkmış ve İslam Hukukunda zengin bir düşünce koleksiyonu meydana gelmiştir. İslam'ın düşünceye verdiği bu önem, temel İslami ve fikri disiplinlerin oluşmasını sağlamıştır. Tefsir, kelim, hukuk, felsefe gibi disiplinler, bu sayede yeşermiştir. Bunların gelişmesindeki asıl etken, vahyin nasıl anlaşılacağı ve yorumlanacağı düşüncesinden hareketle olmuştur. Çünkü bütün disiplinlerin amacı vahyin anlaşılması ve kendilerinin onun ışığında ifade etme çabasıdır. Vahiy, Rab'den bilgi iletilmesidir. Bu bilgi akla dayanan bir bilgi değildir; fakat aklın isabetli ve dirayetli kullanılmasını ister. Peygamberi akıl bu bilginin bir aracı olmuştur. Bu ise paylaşılabilen subjektif bir hadisedir.

Vahyin kaderle ilişkisinde ise; vahiy, onun dışında değildir. Ve beşer için bir inanç meselesi dışında da bir şey değildir. Akıl, kulun kendisi için bilgi edinim tarzıdır. Bu durumda akıl, vahyin hizmetçisi durumundadır. Türkiye'nin değerli bilim adamlarının ve aydınlarının, 8-11 Temmuz 1999 tarihleri arasında, Bolu/Abant'ta yapılan ve derin müzakerelerden sonra ortaya çıkan hususları, konumuzla ilgili ve çok önemli olduğunu düşündüğümüzden, II.Abant toplantısında Akıl ve Vahiy Komisyonunun da alınan kararları aynen buraya almak istiyoruz:

1. Vahiy-akıl ilişkisinin sağlıklı bir şekilde teşhis ve tespit edilebilmesi ülkemiz, İslam Dünyası ve tüm insanlığın geleceği için hayati bir önem taşımaktadır.
2. İslam; vahiy, akla hitap etmekte ve onu rakip ya da muhalif bir unsur olarak görmemektedir. Bu sebeple İslam düşünce tarihinde aklın iyi kullanılması dini bir zorunluluk sayılmıştır. Ne var ki İslam dünyası zaman zaman bu zorunluluğun gereğini yeterince yerine getirememiştir.

3. İslam'a göre, vahyin bildirdiğinin anlaşılmasında asıl görev akla düşmektedir. Vahyin verilerini anlama ve yorumlamaya çalışırken onun bütünlüğünü dikkate almak, parçacı yaklaşımlardan tatmin edici sonuçlar çıkmayacağını idrak etmek bir zorunluluktur.
4. Vahiy-akıl ilişkisi bağlamında vahyin, ilahi bir bilgi iletim tarzı, en geniş anlamıyla, aklın ise beşeri bir bilgi edinim vasıtası olduğu unutulmaması gerekir.
5. Vahiy ile akıl arasında bir uzlaşmazlık olduğunun kabul edilmesi halinde din ile ilim; devlet ile din ve hatta hayat ile din arasında gerginlik doğar.
6. Vahiy ile akıl arasında uzlaşmazlık bulunduğu iddia edilmesi durumunda, ya aklın ya da vahyin yanlış değerlendirilmesi söz konusudur. Bu takdirde yeniden düşünülerek bu sorunun çözülmesi mümkündür. Zira bilgi birikimimizin gelişmesi, vahyin ortaya koyduğu hakikatlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Bu toplantıda vahyin anlaşılmasında ayrıca sadece akıl ile değil; gönül, kalp, tarihsel akıl (yani birikim), kültürel akılla olacağı da dile getirilmiştir. Aklın, kulun kendi bilgi edinim tarzı olduğu da belirtilmiştir.<sup>923</sup> Bununla beraber vahyin, paylaşılması değil; tecrübe edildiği vurgulanmıştır. Bu tecrübe Allah, peygamber ve vahyi getiren zat (Cebrail) arasındaki ilişki nazar-ı itibara alınır.<sup>924</sup> Değerlendirmeyi okuyucuya bırakarak, müellifin düşünceleri dile getirmeye çalışalım: Şatibi'ye göre ise, şer'i meselelerde nakil ve aklın birbirini desteklemesi durumunda, nakil öne alınır ve tabi olunan (metbu) kılınır. Akıl ise geri alınır ve tabi kabul edilir. İnceleme ve neticeye varma sırasında akıl ancak naklin müsaadesi ölçüsünde katkıda bulunur. Burada Şatibi, kelami bir problem olan hüsn ve kubuh meselesini örnek verir. Ayrıca usul ilimlerinde de böyle olduğunu ifade eder ama hangi ilimler olduğunu belirlemeye gitmez. Kendisinin de aynı görüşte olduğunu vurgulayarak hüsn ve kubuh meselesinde akıl yetkili olmadığını ifade eder. Eğer biz; aklın, şeriatın belirlediği sınırın ötesine geçebileceğini kabul edersek, o takdirde akıl, hüsn ve kubuh konusunda yetkili kılınmış olur. Bu ise mümkün değildir, der. Eğer akıl öne alınacak olsa, şeriatın akıl ile iptali caiz olurdu. Bunun ise muhal olduğunu söyler. Şeriat demek, mükelleflerin filleri, sözleri

<sup>923</sup> Abant Platformu, 2000: 234.

<sup>924</sup> a.g.e., s. 239.

ve itikatları ile ilgili olmak üzere riayet edilmesi gereken sınırlar konulması demektir. Burada şunu belirtmemiz gerekir ki Şatibi, kullandığı terimlerin çoğunun tanımını yapmıştır ama şeriatın tanımını yapmamıştır. Şatibi'nin, şeriattan ne kastettiği terimin zıt anlamları veya kullandığı diğer terimlerden anlaşılmaktadır. Şatibi'nin, şeriat kavramını esas olarak “vahiy” nosyonu ile benzeşmektedir. Bununla beraber şeriat kavramını şu anlamlarda kullandığını görmekteyiz: Hukukun keyfi ve kişisel eğilimlere dayalı olmadığı, şeriatın dayandığı değerler, beşer aklı ile belirlenmemiştir; değişen kevn muhalif olarak, şeriatın evrensel ve mutlak olduğu, kevn ve irade ilahi iradenin iki yönünü ortaya koyar; kevn, ilahi iradenin yaratıcı yönü, şeriat ise ilahi iradenin yasama yönünü ifade eder ve bu iki yön ile zorunlu bir bağın olduğudur. Yine Şatibi'ye göre, şeriat asıl, vahiy ise onun iletilme süreci olarak ortaya çıkar. Şeriatı, Kur'an'la da eş tutmuştur. Peygamberin hadislerine, O'nun ve sahabenin sünnetlerine de işaret eder. Şatibi, ayrıca şeriatın ayırıcı niteliklerini de açıklar: mübarek, arapça, genel (umumiyet), evrensel (amme-külliyet), müsamahalı (semaha), kolay (sehl), korunmuş (ma'sume).<sup>925</sup> Şatibi, konuyla ilgili olarak şer'i delillere değinir. Şer'i delillerin, akli prensiplere ters düşmediğini söyleyerek, önermeyle ilgili delillerini sıralar: Eğer şer'i deliller, akli prensiplere ters düşseydi, o zaman ne şer'i bir hüküm için ne de başka bir şey için insanlar hakkında delil olmazlardı. Deliller sadece mükelleflerin akıllarınca kabul edilsinler diye getirilmişlerdir ki onların gerekleriyle amel edilebilsin. Şer'i deliller, akli prensiplere ters düşseydi, onların gereği ile yükümlü tutmak, takat üstü yükümlülük olurdu. Çünkü mükellef, aklını almadığı, tasdik etmediği bir şeyle yükümlü olmuş olacaktı. Burada şöyle diyebiliriz: İtikadi konularda bu açıktır ama ameli konularda ise mükelleften, tasdik değil işlenmesi istenmektedir. Bu gözardı edilmemelidir. Ama deliller arasında bu açıdan bir fark olmayabilir. Yükümlülüğün dayanağı akıldır. Bu tam ve kesin bir istikra sonucunda sabit olmaktadır. Çünkü delilleri tasdik edebilmek için akıl melekesine ihtiyaç vardır. Eğer akıl olmasaydı yükümlülüğün bir anlamı olmazdı. Eğer akli prensiplere ters düşülseydi kafirler, şeriatı reddetmek için her şeyden önce şer'i delilleri kullanırlardı. Çünkü onlar Peygamberi reddetmek için çok gayret sarf etmişler ve O'nun hakkında yalan şeyler uydurmuşlardır. Eğer O'nun getirdiği şeyler akla aykırı ve uygun olmayacak şekilde olsaydı “bu makul değil” veya “akla aykırı” diye itirazda bulunacaklardı. Halbuki

<sup>925</sup> Dıraz, 1999: c. I, s. 35-46-41; c. II, s. 64-65-69-274-275-136-58; c. III, s. 121-369; c.IV, s.7-245; Mes'ud, 1997: 181-182.

tarihen böyle bir şey olmadığına, herkes ittifakla tanıklık ettiğine göre, şeriatın getirdiği hükümler akla aykırı değildir. İstikra neticesinde, şer'i delillerin akli prensipler doğrultusunda cereyan ettiğini belirten nassların olması. İşte delillerin akli prensiplere uygun olduğunun delilleri bunlardır. Çünkü akıl, onlar üzerinde hüküm verme konumundadır ama iyi-kötü veya güzel-çirkin kılma durumunda değildir.<sup>926</sup> Şatibi, kıyasa değinir ve şunları söyler: Kıyas sırf akli bir tasarruf değildir. Akıl, kıyas tasarrufu mutlaka deliller ışığında ve onların verdiği serbesti ve getirdiği kayıtlar çerçevesinde olmaktadır.<sup>927</sup>

---

<sup>926</sup> Şatibi, 1990: c. III, s. 25.

<sup>927</sup> a.g.e., c. I, s. 78-79.

## SONUÇ

Önemle altının çizilmesi gereken bir konu var ki toplumumuzda ve insanımızda büyük bir değişim yaşanmaktadır. Özellikle insan hakları alabildiğine önem kazanmıştır. İnsan temel hak ve hürriyetler konularında İslam'ın da evrensel ilkeleri olduğunu biliyoruz. Ama bunların kavranması için günümüz insanın anlayacağı bir dil ile ifade edilmesi gerekmektedir. Bu tez buna küçük bir katkı sağlamak için ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Görülmüştür ki İslam'ın bugünkü dünyanın savunduğu temel ilkeleri kendi bünyesinde ve kendi sistemine uygun ve mükemmel olarak insanlığa sunmuştur. Özellikle Dört Halife ve Osmanlılar döneminde gayr-ı müslim vatandaşlar (.zımmi ve müs'temen)'a uygulanan politikalar bunun göstergesidir. Klasik kitaplarda ve bu tasnife müellif de katılmaktadır; haklar iki başlık altında incelenmiş, birincisi Allah Hakları, ikincisi Kul Haklarıdır. Bir üçüncüsü vardır ki o da Karma Haklardır. İnsanla ilgili temel haklar ise günümüzde şöyle ifade edilir: hayat (yaşam) hakkı, hürriyet hakları, din ve vicdan özgürlüğü, manevi hayat hakları, mülk edinme, seyahat hürriyeti, eşitlik, kadın, aile, çocuk hakları işkencenin yasaklığı, düşünceyi açıklama hürriyeti, konut dokunulmazlığı, seçme, seçilme gibi. Bu hakları ifade ederken insana bakış açısı önemlidir. Kur'an'a göre insan, yeryüzü halifesidir. Yani kendisiyle beraber yeryüzündeki canlı cansız varlıklar, insana emanet edilmiş ve onun emrine verilmiştir. İnsana, Yüce Yaratıcı tarafından verilen bu hak, yetki ve sorumluluklar, kainatın ve içindekilerin bir düzen ve huzur içerisinde yaşaması içindir. İnsan bireysel olarak bir değer ifade ettiği gibi belli hak ve yükümlülükleri bulunduğu bilincinde olarak kendi cinsleriyle ve diğer varlıklarla medenice belli kurallara uyarak yaşaması da, onun için bir zorunluluktur. Bu yaşamında, İslam, insana yardımcı olacak genel ilkeleri koyar. Sadece dünya saadetini değil diğer yaşamının da saadetinin teminatı olan ilkelere bunlar. Bunların başında "ibaha, istishab, suçların kanuniliği; bir suçlunun, suçunu, başkasının çekmeyeceği ya da kimse, kimsenin günahını yüklenemez; salah yani yararlarla ilgili prensipler, maslahat; mağdurun korunması" gibi ilkeler gelmektedir. Usul-i Fıkıh'taki din, can, mal, nesil ve akıl şeklindeki formülasyon, insan haklarının çekirdeğini oluşturmaktadır ki zaten bunlar dinin zaruretleri olarak önümüze çıkar. Şunu da unutmamak gerekir ki her hak mesuliyet içerir. İnsanla ilgili temel hak ve hürriyetler,

onun hakları ve aynı zamanda insanın ödevidir. Diğer insanlara karşı sosyal görevleridir. Dinimize göre de sosyal görevlerde diğergamlılık, emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker esastır.

Altının çizilmesi gereken diğer önemli bir husus da insanın hareket ve eylemleri gerek kendisine ve gerekse başkalarına zarar verme boyutuna ulaştığında, bilinçsizce hareket edildiğinde ferdi engelleyecek bir gücün olması gerekir. İslam fikhında kamu haklarının ya da Allah haklarının bu nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca İslam'ın çift kutuplu emirleri ve yasakları da aynı zamanda bu hakların bir güvencesidir. Yani hem dünyada hem de ahirette netice vermesi. Eğer hakların güvencesi "İman"la teminat altına alınmazsa belki faydaları sadece bu dünyaya yönelik olacak ve gelecek vaat etmeyecektir.

Her özgürlükte bir hak, sahip olunan her bir hak da bir hürriyet ile gerçekleşir. Hürriyet denildiği zaman da özgür irade akla gelir. İradeye yapılan baskıların olduğu bir yerde imanda, özgürlükten ve hürriyetten bahsedilemez. Bundan dolayı İslam, inanmanın hür iradeyle olacağını belirtmiş, dinde zorlamanın olmadığını belirtmiştir. Dinin tanımını yapan İslam Bilginleri; dinin, Allah tarafından gönderilen ilahi kurallar bütünü olduğu ve akıl sahibi, hür iradeli insanların bizzat kendi istek ve arzularıyla seçtikleri, dünyada ve ahirette kişinin mutluluğunu ve saadetini sağlayan nizamdır şeklinde ifadelendirmişlerdir. Dine şu bakış açısıyla da bakabiliriz: İnsan, dünyaya imtihan için gönderilmiş, kendisine gerekli kabiliyetler verilmiş (akıl, irade, vicdan, hürriyet, kalp) ve imtihana karşı sorumluluk taşıyacak düzeye getirilmiş. İnsana bu özellikleri kanun, toplum veya din vermemiş, insanın kendi varlığıyla ve ilahi donanıyla elde etmiş. Yani kaynak insanın kendi gerçekliği ve ilahi iradedir. Ve din, bu gerçekleri göz önünde bulundurarak, insanın sahip olduğu özellikleri kabulle emir ve yasakları -ki yasaklar bazı hakların sınırlarını çizmektedir. Mesela konuşma hürriyeti adına dinde yalan, iftira, gıybet, koğuculuk günah sayılmıştır.- insanın yararını gözeterek vaz' etmiştir. Hatta bedeni göz göre göre ve faydasız yere tehlikeye atmayı yasaklamıştır. Nasıl ki bir şoför arabasıyla yolda giderken trafik işaretlerine uymak zorundadır. Ama hiçbir işaret, ona, sen arabayı kullanamazsın demez. Arabayı süren kurallara uymazsa kaza yapma ihtimali yükselecek hatta canından bile olacaktır. İşte dinin emir ve yasakları, önce hür kabulle, sonra ehliyetle, beden arabasını akıl dümeniyle, irade vitesinde ve kalp ve vicdan freniyle bu dünyada nasıl kullanmamız gerektiğine yardımcı işaretlerdir. Öyle



haller ve durumlar olabilir ki hürriyetimizi ve ehliyetimizi kaybedebiliriz (uyku, baygınlık, bunama, şuur kaybı vb.). Veya daha baştan kaybederek dünyaya gelebiliriz. Akıl olmayanlar gibi. Zorlama ve tehdit altında fiiller veya cürümler işleyebiliriz.

İslami düşünce , insana doğuştan verilmiş duyguları kabul eder. Bunlardan iyi olanları teşvik ederek, mükelleften bunları geliştirmesini ister. Kötü olanları da iyileştirilmesi gerektiğini salık verir. İnsan davranışlarını iyi ve kötü olarak sınıflandırır. Ve insanın davranışlarında ihsanın, iyi niyetin ve samimiyyetin esas olmasını ister. Bu insanın sorumluluğuyla orantılıdır. Sorumluluk, bir işi yapabilme gücü olduğu gibi, emirlere itaat, yasaklara da saygı göstermek demektir. Ve bu da şuur hali ortaya çıkarır ki onda iman, vahiy ve akıl kaynaşır.

İnsan Hakları kavramı, hakların niteliği, kaynağı ve özneleri gibi konular insanlık var oldukça tartışılacaktır. Şu da bir gerçektir ki insan her yaşadığı tekamülden sonra kavramlara yeni anlamlar yükleyebilmektedir. Bugün kabul ettiğini yarın dışlayabilir veya önemsemeyebilir. Haklarının bilincinde olmayan ve bunu elde etmek için mücadele etmeyen bir toplumun ne ekonomik ne sosyal ne de kültürel alanda ilerlemesi imkansızdır. Haklar insanla beraber vardır. Ölümüne kadar da sürer. Adil olan yaratıcı, insanı yaratırken, bunları benliğine yerleştirmiş. İnsan bilmese bile hissetme yeteneğini vererek, doğaya uygun yaşama kabiliyeti bahşetmiştir. İslami düşünceye göre hakların, Allah'ın güvencesi ve ilahi bir takibe maruz kaldığına inanılmadıkça, sloganik sözlerle geçirtilen hak anlatımının sağlıklı bir sonuç vermesi zordur. Bakış açısı yerel olmamalı, inanan–inanmayan veya putperest olan herkesi kucaklayan, dünyayı ihata eden bir bakış açısı olmalıdır. Bu noktada İslam, kendi dışındaki yolları doğru kabul etmez ama onlara saygıyla ve hoşgörülle yaklaşarak haklarını evrensel ilkelerle güvence altına almıştır. Çünkü haklar kavramında insanların ortak vicdana sahip olması zorunluluk arz eder. Hepimiz aynı dünyada yaşıyor ve rızkı; müslüman, kafir diye ayırma tabi tutmadan Yüce Rabbimiz veriyorsa, bize bu dünyada insanca yaşama kurallarını bulmak ve yaşamak kalıyor. Ortak paydamız insan doğası ve ihtiyaçları ise bunlarla ilgili ortak yönleri de paylaşmak bize düşmektedir. Bu hakları veya bildireleri dünyada belli zümre veya halklar için kullanmak ise insanlığa yapılan en büyük ihanet olarak kabul ediyoruz. Hristiyanların veya daha başka dine mensup olanların, kendilerini süzgeçten geçirip, kendinden olmayanların da yaşama hakkına sahip olduğunu görmelidirler.

## BİBLİYOGRAFYA

### KİTAPLAR

#### (i) TEK YAZARLI KİTAPLAR

**AKGÜNDÜZ, Ahmet, *İslam'da İnsan Hakları Beyannamesi*, 4.Baskı.: Osmanlı Araştırmalar Vakfi Yayınları, İstanbul-1997.**

**AKŞİT, Cevat, *Hukuka Giriş Ve Temel Kavramlar*, Eskin Matbaası, İstanbul-1986.**

**ARMAĞAN, Servet, *İslam Hukukunda Temel Haklar Ve Hürriyetler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, No: 274, Ankara-1987.**

**ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, 3. Baskı.: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul-1996.**

**BAŞGİL, Ali Fuat, *Din Ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul-1996.**

**BİLGE, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, 11.Baskı.: Turhan Kitabevi Yayınları, İstanbul-1996.**

**BUHARİ, *Sahih-i Buhari*, II/130-142-238, III/139-140-264, IV/74-189; Tecrid-i Sarih Tercemesi Ve Şerhi, Çev., Kamil Miras, c. 1-12, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.**

**BULAÇ, Ali, *Avrupa Birliği Ve Türkiye*, Feza Gazetecilik A.Ş., İstanbul-2001.**

**ÇANTAY, Hasan Basri, *Kur'an-ı Kerim Ve Yüce Meali*, Er-Risale Yayınları, İstanbul-1995.**

**DIRAZ, Prof. Dr. Abdullah, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, Çev., Nurettin Demir, Kayıhan Yayınları, İstanbul-1993.**

**DİHLEVİ, Şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-Baliğa*, Çev., Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, c. I, s. 3-9-125-177-211, İstanbul-1994.**

**EN-NECCAR, Abdülmecit, *Fusulun Fi'l-Fikri'l-İslamiyyi Bi'l-Mağrib*, Darü'l-Garbi'l-İslamiyyi, I.Baskı.: Beyrut-1992.**

**ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, I.Baskı.: Rağbet Yayınları, İstanbul-1998.**

**HAMİDULLAH, Muhammet, *İslam Hukuku Etütleri*, Makaleler Külliyyatı, Bir Yayıncılık, İstanbul-1984.**

\_\_\_\_\_ , *İslam Peygamberi*, Çev., Salih Tuğ, 5.Baskı.: İrfan Yayıncılık, İstanbul-1993.

**İBN AŞUR, Muhammet Tahir, *İslam Hukuk Felsefesi*, Çev., Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, 3.Baskı.: Rağbet Yayınları, İstanbul-1999.**

**İBN HANBEL, *Müsned-i Ahmet Bin Hanbel*, 1313, c. 1-6, Mısır.**

**İBN MANSUR, Abdulvahap, *Alamu'l-Mağribi'l-Arabiyyi*, Matbaatu'l-Mekkiyyetü'r-Ribat, c. I, s. 132-133-134, Ribat-1979.**

**KARAMAN, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yayınları, c. III, s. 234-256-270-271-272-273, İstanbul-1991.**

**KILLIOĞLU, İsmail, *Ahlak-Hukuk İlişkisi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, No: 23, İstanbul-1988.**

**MAHMASANİ, Subhı, *El-Mücehidune Fî'l-Hakk, Tezakeratün Min Malikin İle's-Senhuriyyi*, Daru'l-İlm, Beyrut-1985, s. 29-30.**

**MESUT, Muhammet Halit, *İslam Hukuk Teorisi*, Çev., Muharrem Kılıç, İz Yayıncılık, İstanbul-1997.**

**MUHSİN, Amine Vedud, *Kur'an Ve Kadın*, Çev., Nazife Şişman, İz Yayıncılık, İstanbul-1997.**

**MÜNAVİ, Muhammet Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadir*, Mısır-1938, c. VI, s. 84.**

**MÜSLİM, *Sahih-i Müslim*, Çev., İrfan Sofuoğlu, İrfan Yayınları, İstanbul-1967.**

**NASİF, Mansur Ali, *Et-Tacü'l-Camii Li'l-Usul*, 1381/1961, s. 46.**

**NECCAR, Abdü'l-Mecid, *Fusulun Fî'l-Fikri'l-İslamiyyi Bi'l-Mağrib*, I. Baskı.: Daru'l-Mağribi'l-İslamiyyi, Beyrut-1992,**

**NESAİ, *Sünen-i Nesai* (cilt ve sayfa numaraları dipnotta verilmiştir).**

**RAMAZAN, Eş-Şeyh İbrahim, *El-Muvafakat Fi Usuli's-Şeria Li Ebi İshak Eş-Şatibi*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut-1999.**

**SAİDİ, Abdü'l-Müteal (Öl. 1377/1958), *El-Müceddidune Fî'l-İslam Mine'l-Karni'l-Evveli İle'r-Rabi' Aşere*, Mektebetü'l-Edep, Kahire, s. 307-312.**

**SALİHİ, Muhammed İsa, *El-Mucemu's-Şamili Li't-Türasi'l-Arabiiyyi'l-Matbuiyyi*, Kahire-1993, s. 344-346.**

**SUYUTİ, *Camii's-Sağir*, c. 2, s. 167.**

**ŞATİBİ, Ebu İshak, *El-Muvafakat*, Çev., Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul-1990, c. I, II, III, IV.**

**ŞEKERCİ, Osman, *İnsan Hakları Alanında Temel Belgeler Ve İslam*, Nun Yayıncılık, İstanbul-1996.**

\_\_\_\_\_, *İslam Ülkelerinde Gayri Müslimlerin Temel Hakları*, Nun Yayıncılık, İstanbul-1996.

**TİRMİZİ; *Sünen-i Tirmizi* (cilt ve sayfa numaraları dipnotta verilmiştir).**

**ÜNLÜ, Nuri, *İslam Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, c. I, s. 41-111, İstanbul-1992.**

**YAHYAVİ, Ahmet, *Nazariyyatü'l-Makasıt İnde'l-İmamü's-Şatibi Li Ahmet Er-Raysuni*, Alimü'l-Kütüp, c. 41, Riyat-1993.**

**YENİÇERİ, Celal, *İslam İktisadının Esasları*, Şamil Yayınevi, İstanbul-1980.**

**YÖRÜK, Abdülhak Kemal, *Hukuk Felsefesi Dersleri*, Birinci Kısım III.Tab.: Sönmez Neşriyat, İstanbul-1961.**

**ZEYDAN, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş*, Çev., Ali Şafak, Kayıhan Yayınları, İstanbul-1995.**

\_\_\_\_\_, *İslam Şariatında Fert Ve Devlet*, Çev., Osman Zeki Soyyiğit, İstanbul-1969, s.121.

## **(ii) YAZAR ADI KURUM OLAN KİTAPLAR**

**ABANT PLATFORMU, *Din, Devlet Ve Toplum*, Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul-2000.**

**ULUSLARARASI AVRUPA BİRLİĞİ ŞURASI, *Tebliğler ve Müzakereler* (03-07 Mayıs 2000), Diyanet İşleri Yayınları, Ankara-2000, c. I, s. 72-90-96-112-129.**

## **ANSİKLOPEDİLER**

**THE ENCYCLOPADIA OF ISLAM (New Edition), *Shatıba-Al-Shatıbi*, Leiden-1996, s. 364-365.**

## **MAKALELER**

**AKKAYA, Necla; “*İslam Hukukunda Kadının Siyasi Hakları*”, İslami Araştırmalar, c. 5, Sayı:4. Ekim 1991, ss. 236-250.**

**AKTAN; Hamza; “*Kur’an Ve Sünnet Işığında Düşünce Ve İnanç Özgürlüğü*”, Uluslararası Avrupa Birliği Şurası, Diyanet İşleri Yayınları, c. II, Ankara 2000, ss. 72-89.**

**ALTINTAŞ, Hayrani; “*Kur’ani Düşünce Sisteminde İnsan Hakları*”, Uluslararası Avrupa Birliği Şurası, Diyanet İşleri Yayınları, c. II, Ankara 2000, ss. 90-95.**

**DAĞCI, Şamil; “*Temel Hak Ve Hürriyetlerin Korunması*”, Uluslararası Avrupa Birliği Şurası, Diyanet İşleri Yayınları, c. II, Ankara 2000, ss. 96-111.**

**DOĞAN, Recai, *Şatıbi’de Eğitimin Unsurları*, Diyanet İlmî Dergi, c. 34, sayı:1. Ocak-Şubat-Mart, Ankara 1998, ss. 71-93.**

**ERDOĞAN. Mehmet; “*Kur’an’da Ahkam Ayetleri İle İlgili Küllilik Cüzilik Dengesi (Şatıbi Örneği)*”, Yeni Arayışlar, Rağbet Yayınları, İlmî Toplantılar: 1, c. I, İstanbul 2001, ss. 19-55.**

**KARAMAN, Hayrettin; “*Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi*”, İslami Araştırmalar, c. 5, Sayı: 4. Ekim 1991, ss. 284-291.**

**KARLIĞA, Bekir;** “*2000’li Yıllarda Akıl Ve Vahiy İlişkisi, Dinler Arası Diyalog*”, Uluslararası Avrupa Birliği Şurası, Diyanet İşleri Yayınları, c. II, Ankara 2000, ss. 517-521.

**MESUT, Muhammet Halit;** “*Şatibi’de Anlam Teorisi*”, Çev., Muharrem Kılıç, İslami Araştırmalar, c. 10, Sayı: 1-2-3, Ankara 1997, ss.168-173.

**PAÇACI, İbrahim;** “*İslam Ve Değişim*”, Uluslar arası Avrupa Birliği Şurası, Diyanet İşleri Yayınları, c. I, Ankara 2000, ss. 476-499.

**SAVALİHİ, Yunus,** “*El- İstikrau Fi Menehici’l-Nazari’l-İslamiyyi: Nemuzec El-Muvafakat Li’l- İmami’s-Şatibi*”, İslamiyyatü’l-Marife, sene: I, adet: 4 (1416/1996), Selangar, Malaysia, 01 Temmuz 1997, ss. 59-91.

**TÜRKİ, Abdülmecit;** “*Şatibi Ve İçtihat Ve Muasır Teşri*”, El-İçtihat, Yıl: 2 (1410-1411), Beyrut 1990, ss. 8-237-255.

**YALAR, Mehmet;** “*İslam Açısından Temel Hak Ve Hürriyetler*”, Uluslararası Avrupa Birliği Şurası, Diyanet İşleri Yayınları, Ankara 2000, ss. 112-128.

## **DİĞER KAYNAKLAR**

*Avrupa Birliği Bölgesel Politika Ve Kaynaşma Raporu*, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi; İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 18:45.

*Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi İle Güvence Altına Alınan Temel Hak ve Özgürlükler*, IV.Bölüm, s. 92–135–165–229–241.

*Avrupa İnsan Hakları ve Ana Hürriyetleri Korumaya Dair Sözleşme*, Roma; 04 Kasım 1950; Düstur, III.Tertip, c.35, s.1568; R.G: 19/03/1954–8662.

***Barcelona Bilgivesi, Avrupa-Akdeniz Konferansı; 27-28 Kasım 1995***, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi; İlk Bakış T.: 13.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 19:54.

***Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi***, Newyork; 10 Aralık 1948; Düstur, III.Tertip, c.30, s.1020; R.G: 25/05/1940-7217.

***Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi***, Paris; 26 ağustos 1789.

***İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi***, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 18:15.

***İnsan Hakları ve Ana Hürriyetleri Korumaya dair Sözleşmeye Dair Ek Protokol***, Paris; 20 mart 1952, Düstur, III.Tertip, c.35, s.1582; R.G: 19/03/1954–8662.

***İnsan Haklarını Ve Özgürlüklerini Korumaya Dair Avrupa Sözleşmesi, 11. Protokol***, Avrupa Sözleşmeler Seri No: 5; İmzaya Açılış T.: 04.11.1950 Roma, Yürürlük T.: 03.09.1953; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 10.03.2002, Son Bakış T.: 13.07.2002, saat: 21:00.

***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair 11. Ek Protokol***, Seri No: 155; İmzaya Açılış T.: 11 Mayıs 1994, Yürürlük T.: 01.11.1998; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 01.07.2002, saat: 21:28.

***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair 2. Protokol***, Seri No: 44; İmzaya Açılış T.: 06 Mayıs 1963, Yürürlük T.: 21 Eylül 1970; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 01.07.2002, saat: 20:58.

***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair 4. Ek Protokol***, Seri No: 46; İmzaya Açılış T.: 16 Eylül 1963 Strasbourg, Yürürlük T.: 02 Mayıs 1968; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 01.07.2002, saat: 21:04.

***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair 6. Ek Protokol***, Seri No: 114; İmza Açılış T.: 28 Nisan 1983, Yürürlük T.: 01.03.1985; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 01.07.2002, saat: 21:11.



***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair 7. Ek Protokol***, Seri No: 117; İmzaya Açılış T.: 22.11.1984 Strasbourg, Yürürlük T.: 01.11.1988; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 01.07.2002, saat: 21:20.

***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlükleri Korumaya Dair Avrupa Sözleşmesine Ek 6. Protokol***, Avrupa Sözleşmeler Seri No: 114; İmza Açılış T.: 28 Nisan 1983, Yürürlük Tarihi: 01 Mart 1985; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 19:00.

***İnsan Haklarını Ve Temel Özgürlüklerini Korumaya Dair Avrupa Sözleşmesi 1. Protokol***, Seri No: 9; İmzaya Açılış T.: 20.03.1953 Paris, Yürürlük T.: 18 Mayıs 1954; Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 01.07.2002, saat:20:52.

***Kopenhag Ve Maastricht Kriterleri***, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi; İlk Bakış T.: 12.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 19:30.

***Paris Şartı, 21 Kasım 1990***, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi; İlk Bakış T.: 12.03.2002, Son Bakış T.: 12.07.2002, saat: 20:23.

***T.C. ANAYASASI***, 17/05/1987 tarihli ve 3361; 08/07/1993 tarihli ve 3913; 23/07/1995 tarihli ve 4121; 18/06/1999 tarihli ve 4388 numaralı kanunlarla değişik şekli, Sabah Gazetesi Yayınları.

***Temel Haklar Şartı, 13/14 Ekim 2000 Fransa/Biarritz Avrupa Birliği Zirvesi***, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 10.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 21:17.

***Ulusal Azınlıkların Korunması İçin Çerçeve Sözleşme***, Avrupa Sözleşmeler Seri No: 148, İmza Açılış T.: 05 Kasım 1992 Strasbourg, Hukuk Ve İnsan Hakları Sitesi, İlk Bakış T.: 11.03.2002, Son Bakış T.: 14.07.2002, saat: 18:33.

## ÖZGEÇMİŞ

03/04/1976 yılında Burdur iline bağlı Gölhisar ilçesinde dünyaya geldi. 1987 yılında Gölhisar Merkez İlkokulunu, 1990 yılında Gölhisar İmam Hatip Lisesi orta okulunu bitirdi. Liseyi ise 1990-1994 yılları arasında Kadıköy İmam Hatip Lisesinde okudu. 1999 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Aynı yıl İstanbul – Bostancı – Şenesenevler Lisesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmeni olarak meslek hayatına başladı.Yine aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Hukuku Bölümünde yüksek lisans imtihanını kazanarak lisans üstü eğitimine başladı. Halen Doç. Dr. Osman Şekerci (Bey) danışmanlığında eğitimine devam etmektedir.

Şu anda Burdur-Karamanlı Nimet Güvener İlköğretim okulunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak mesleğini sürdürmektedir.