

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

﴿ ŞÂTIBÎ ﴾



el-MUVÂFAKÂT

İSLÂMÎ İLİMLER
METODOLOJİSİ

﴿ 1 ﴾

İZ YAYINCILIK



EBU İSHAK EŞ-ŞÂTİBÎ: Adı: İbrahim b. Musa b. Muhammed'dir. eş-Şâtübî diye meşhur olmuştur. Endülüslü ve Gırnata'dandır. Mâlikî mezhebine mensuptur. Hâfız ve büyük bir nüctehid, usûlî, müfessir, muhaddis, fakih, dil bilgini... kısaca çok yönlü bir âlimdi. Öbür taraftan verâ' sahibi, sâlih, zâhid, sünnet bir zatı. Arapça'yı ve diğer ilimleri zamanının büyük âlimlerinden almıştır. Bunlar içerisinde İbnu'l-Fahhâr el-Elbîrî, Ebu'l-Kâsım es-Sebî, Ebu Ali et-Telemânî, gibi seçkin simalar vardır. Çok değerli teliflerde bulunmuştur. Bunlar içerisinde en değerlileri şunlardır: el-Muvâfakât (dört cilt, elinizdeki bu eser), İ'ûsâm (iki cilt), el-Mecâlis (İmam Buhârî'nin Sahih'inin "Kitâbu'l-büyyâ" kısmı üzerine yazdığı şerh), el-İlâdât ve'l-İnşâdât (edebiyata dairdir), Unvânu'l-ittifâk fî ilmi'l-iştikâk, nahiv üzerine yazdığı beş büyük ciltlik el-Makâsıdu's-şâfiye fî şerhi Hulâsati'l-Kâfiye. H. 790 = M. 1388 tarihinde, Şaban'ın sekizinde Salı günü Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.



İZ YAYINCILIK: 13

İslâm klasikleri dizisi: 3

İstanbul, 1990.

Özgün Adı:

EL-MUVÂFAKÂT FÎ USÛLİ'Ş-ŞERİ'A

Kahire, ty., ts.

dizgi, iç düzen:

İz Yayıncılık

kapak:

Aycan Grafik

baskı:

Eramat, 544 44 34

cilt:

Kurtuluş Ciltçilik

kapak baskısı:

Eramat

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

EL-MUVÂFAKÂT İSLÂMÎ İLİMLER METODOLOJİSİ

ŞÂTİBÎ

Türkçesi:
DR. MEHMED ERDOĞAN

1. CİLD

İZ YAYINCILIK

piyerloti cad. no: 47 / 11, tel: 516 94 73
çemberlitaş-istanbul

keresteciler sitesi, selvi sok., no: 19,

merter-istanbul
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

KİTAP HAKKINDA (HATIRALAR, DÜŞÜNCELER)	vii
MÜTERCİMİN ÖNSÖZÜ	xi
MÜELLİFİN HAYATI	xv
"EL-MUVÂFAKÂT" NEŞRİNE AİT BİR-İKİ SÖZ	xvii
ESERİN TANITIMI	1
MÜELLİFİN ÖNSÖZÜ	13
MUKADDİMELER	21
<i>Birinci Mukaddime</i>	: Usûl-ı fıkıhın kat'iliği 23
<i>İkinci Mukaddime</i>	Usûl-ı fıkıhta kullanılan delillerin kat'iliği 28
<i>Üçüncü Mukaddime</i>	Semî (naklî) deliller yalnız başlarına kat'iyet ifade etmezler; çünkü zannî öncüllere dayanırlar. Kat'ilik, delillerin tümünden bir nevi manevî mütevatirin elde edilmesi durumunda sabit olur. 28
<i>Dördüncü Mukaddime</i>	Üzerine furû-ı fıkıh bina edilmeyen herhangi bir konunun usûl-ı fıkıhta işlenmesi âriyeten olmaktadır. 35
<i>Beşinci Mukaddime</i>	Pratik bir neticesi bulunmayan nazarı bahislerle uğraşmak şer'an iyi karşılanmamaktadır. 38
<i>Altıncı Mukaddime</i>	: Öğretim konusunda şeriâtin tutumu. Tarifler ve delillerin kullanılmasında haddi aşmak ve çoğunluğun anlamayacağı bir tutum içerisine girmek Hz. Peygamber'in [^{aleyhisselâmu} _{vesselâm}] ve selefin yoluna uymaz. 47
<i>Yedinci Mukaddime</i>	: İlim, ilim için değil, amel içindir. 51

<i>Sekizinci Mukaddime</i>	İlmin mertebeleri: Taklîdî ilim, İstidlâlî ilim, Tahkîkî ilim.	59
<i>Dokuzuncu Mukaddime</i>	İlmin kısımları.	67
<i>Onuncu Mukaddime</i>	Şer'î hükümlerde akıl nakle tâbidir.	73
<i>Onbirinci Mukaddime</i>	Mükelleften istenilen şey, şer'î delillerin gereklerini öğrenmesidir.	
<i>Onikinci Mukaddime</i>	İlim tahsilinde öğretmenin zarûrîliği ve gerçek öğretmenin nitelikleri. İlim tahsilinin yolları: Müşâfehe ve mütâlaa.	
<i>Onüçüncü Mukaddime</i>	Şer'î esaslara ve akli prensiplere uymayan şeye itimat edilmez.	

BİRİNCİ KISIM: HÜKÜMLER KİTABI 97

ŞER'Î HÜKÜMLER 99

I. TEKLÎFÎ HÜKÜMLER 101

Teklîfî hükümler beş kısımdır: Mübah, mendub, mekruh, vacib, haram.

Birinci Mesele Mübah, yapılması ya da terkedilmesi istenilmeyen şeydir. 101

İkinci Mesele : Fıiller küllî ve cüz'î olarak ele alındıklarında hükümleri değişir; cüz'î olarak ele alındığında mübah olan fıiller küllî olarak ele alındığında vacip ya da mendub veya haram ya da mekruh olurlar. 121

Üçüncü Mesele : Mübah hizmetinde bulunduğu şeye göre itibar görür. 130

Dördüncü Mesele "Tercihe bırakma" anlamında mübah ile, "bir güçlük yok" anlamında mübah arasındaki fark. 132

Beşinci Mesele : İki kullanış şeklinde de mübah olması için sadece mükellefin hazzının dikkate alınmış olması gerekir. 136

<i>Altıncı Mesele</i>	: Teklifi hükümler, ancak bizâtîhî maksud olan ya da sebebi maksûd olan fiillere bağlanır.	137
<i>Yedinci Mesele</i>	Her mendûb, bir vâcibin hizmetindedir.	140
<i>Sekizinci Mesele</i>	Müvessa' (geniş vakitli) vacibin, ilk vaktinden ertelenmesi.	141
<i>Dokuzuncu Mesele</i>	: Vâcib olan haklar ya belirlidir ya da belirsizdir.	145
<i>Onuncu Mesele</i>	: Helal ve haram arasında afv mertebesi denilen teklifi hükümler dışında boş bir alan var mıdır?	150
<i>Onbirinci Mesele</i>	Kifâî talep bütün mükelleflere yönelik değildir.	168
<i>Onikinci Mesele</i>	: Mübahın işlenmesi durumunda ortaya bir mefsedet çıkarsa ibaha hükmü kalkar mı?	174
<i>Onüçüncü Mesele</i>	Mefsedetin fiilen vâki olması ile beklenti halinde olması arasındaki fark.	177

II. VAZ'Î HÜKÜMLER 183

BİRİNCİ NEVİ: SEBEB 183

<i>Birinci Mesele</i>	: Sebeb, şart ve mâni'in, mükellefin gücü dahilinde olup olmamaları açısından taksimi.	183
<i>İkinci Mesele</i>	Sebeblerin meşrû olması, müsebbeblerin de meşrû olmasını gerektirmez.	185
<i>Üçüncü Mesele</i>	Sebeblere tevessül edilirken müsebbeblerin kastedilmiş olması gerekmez.	189
<i>Dördüncü Mesele</i>	: Müsebbebler, sebeblerin konulmasında Şâri'in maksadı olmaktadır.	191
<i>Beşinci Mesele</i>	: Mükellef, müsebbeblere iltifat edebileceği gibi, onları dikkate almayabilir de.	193
<i>Altıncı Mesele</i>	: Sebeblere girmenin mertebeleri	198

<i>Yedinci Mesele</i>	Mükelleften mübah olan sebeblerin terki istenilmez. (Tevekkül)	202
<i>Sekizinci Mesele</i>	Mükellef —kasıt olmasa da— fiilinin sebebiyet verdiği şeyden sorumludur.	209
<i>Dokuzuncu Mesele</i>	Müsebbehten sarf-ı nazarla sadece sebebi dikkate alma halinde ortaya çıkacak durumlar.	212
<i>Onuncu Mesele</i>	Müsebbebin dikkate alınarak sebebin işlenmesi halinde ortaya çıkan durumlar.	225
<i>Onbirinci Mesele</i>	: Meşrû sebebler, haddizatında gayrı meşrû bir neticeye götürmez. Yasaklanmış sebebler de haddizatında bir maslahata ulaştırmaz.	235
<i>Onikinci Mesele</i>	Şâri'in sebepleri koymadaki kastını bilme bakımından müsebbebler üç kısımdır.	241
<i>Onüçüncü Mesele</i>	Mahallin kabul etmemesi dolayısıyla sebebin hikmeti bulunmadığı zaman, o şeyin meşrûiyeti ortadan kalkar.	248
<i>Ondördüncü Mesele</i>	: Mükellef yasak olan sebeple, onun neticesi olacak bir maslahata ulaşmak istediğinde, bu amacına ulaştırılmaz.	257
İKİNCİ NEVİ: ŞART		260
<i>Birinci Mesele</i>	Şart	261
<i>İkinci Mesele</i>	Sebeb, İlet ve Mâni	
<i>Üçüncü Mesele</i>	: Şartlar üç kısımdır: Akli, âdi, şer'i.	263
<i>Dördüncü Mesele</i>	Şart, meşrûtun bir sıfatı ve onun tamamlayıcı unsuru olmaktadır; onun bir parçası değildir.	265
<i>Beşinci Mesele</i>	: Müsebbebin vukûu için sebebin bulunması yeterli olmayıp, şartın dahi bulunması gerekir.	266
<i>Altıncı Mesele</i>	: Şartları getiren hitap ya vaz'idir, ya da tekliftir.	272

<i>Yedinci Mesele</i>	: Şartı işlemek ya da terketmek yoluyla sebebin hükmünü düşürmeye yönelik hilede bulunmak caiz değildir.	273
<i>Sekizinci Mesele</i>	Şart, Şâri'in kasdına ya uygun olur, ya da ona ters düşer.	281
ÜÇÜNCÜ NEVİ: MÂNİ (ENGEL)		283
<i>Birinci Mesele</i>	Mânî'in çeşitleri	283
<i>İkinci Mesele</i>	Mâniler, Şâri'ce maksûd değildir.	286
<i>Üçüncü Mesele</i>	: Teklif hitabı altına dahil olması bakımından mükellefin manî'i yapması ya da terketmesi kaçınılmazdır.	288
DÖRDÜNCÜ NEVİ: SIHHAT VE BUTLAN		291
<i>Birinci Mesele</i>	Sihhatin anlamı.	291
<i>İkinci Mesele</i>	Butlânın anlamı.	292
<i>Üçüncü Mesele</i>	Füillerde kasıt ve butlan	297
BEŞİNCİ NEVİ: AZİMET VE RUHSAT		300
<i>Birinci Mesele</i>	: Azimet ve Ruhsat.	301
<i>İkinci Mesele</i>	: Ruhsatın hükmü.	308
<i>Üçüncü Mesele</i>	Ruhsatlar izâfidir.	315
<i>Dördüncü Mesele</i>	: Ruhsata nisbet edilen mübahlık kavramı hangi anlamdadır?	320
<i>Beşinci Mesele</i>	: Meşrû olarak ruhsattan istifade iki kısımdır.	323
<i>Altıncı Mesele</i>	: Ruhsatla mı, yoksa azimetle mi amel etmek daha üstündür?	325
<i>Yedinci Mesele</i>	: Meşakkatler	336
<i>Sekizinci Mesele</i>	: Mükellefin ruhsatları kullanarak güçlüklerden çıkmış olması Şâri'in maksadına uygun düşerken, ruhsatların kullanılmayarak meşakkatlere göğüs gerilmesi bazı mahzurlar taşır.	349

<i>Dokuzuncu Mesele</i>	Ruhsat sebepleri Şârî'ce ortaya konulmaları maksûd şeyler değildir.	354
<i>Onuncu Mesele</i>	Ruhsat ve azimetin durumu tercihli vacib gibi midir?	354
<i>Onbirinci Mesele</i>	Ruhsatlar, cârî olan âdet-i İlâhiyenin normal seyrini yitirdiği anlarda geçerlidir.	357

KİTAP HAKKINDA (HATIRALAR, DÜŞÜNCELER)

İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünde talebe iken hocalarımızdan merhum Celal Hoca, bir sohbetinde Seyyid Bey'in **Fıkıh Usûlü** kitabından övgü ile bahsetmiş, sahaflarda bulamadığı bu kitabı, yüklüce bir para ödeyerek bir hattâta, Süleymaniye Kütüphanesinde mevcut bir nüshadan istinsah ettirdiğini söylemişti. O günden sonra biz de bu kitabın peşine düşmüş, sonunda ele geçirmiş ve okumaya başlamıştık. Seyyid Bey, kitabın giriş kısmında belli başlı Fıkıh Usûlü kitaplarını değerlendirirken, sıra el-Muvâfakât'a gelince şunları yazmıştı:

"Bu kitap yenilikçi (müceddidane) bir metodla yazılmış, gayet güzel, yukarıda adları geçen Usûl kitaplarında bulunmayan, zamanımız için çok önemli bahisleri içine almış bir kitaptır. Şâtıbî bu eseriyle, Fıkıh Usûlü ilminde asıl incelenmesi gereken meselelerin hangileri olduğunu göstermek istemiş ve ilmin peşine düşmesi gereken hedefe yönelmiştir. Fakat, yukarıda da söylediğim gibi, bizim Doğu âlimlerinin sonradan gelenleri, Şâtıbî'nin tuttuğu yolu takip etmemiş, bilâkis işi lâfız ve cedel kavgasına dökmüş olduklarından, onun açtığı çığırı genişletecek kimse ortaya çıkmamıştır." (İst.1333, s. 60)

Bu satırları okuduktan sonra el-Muvâfakât'ın peşine düşmemek mümkün olmazdı. Sahaflarda bulduğum, Kazan'da basılmış birinci cildin başındaki Mûsâ Cârullah'a ait tanıtma yazısı kitaba olan iştियakımı daha da arttırdı.* Bir seyahatimde Ankara İlahiyat Fakültesine uğramıştım, orada bir ağabey hocanın kütüphanesinde, elinizdeki tercümeyle esas teşkil eden el-Muvâfakât baskısını gördüm, hocaya rica ederek kitabı satın aldım. O günkü sevincimi anlatamam. Dört cilt olan kitabın son cildini bitirdiğim zaman tarih atmışım: 24 Temmuz 1961. Buna göre bu sevgili dost ile tanışmamızın üzerinden yaklaşık otuz yıl geçmiş bulunuyor.

Usûlü'l-fıkh ilmi dahında bir çok eserverilmiştir. Bunlar içinden Şâfiî'nin **er-Risâle'si**, Gazzâlî'nin **el-Müstasfâ'sı**, Sadru's-şerî'a'nın **et-Tav-**

* Söz konusu metin elinizdeki cildin xvii-xxiv. sayfaları arasında takdim edilmektedir. [Yayıncının notu]

zih'i, İbnu'l-Kayyim'in **İlâmu'l-muvakkî'in'i**, Şâtıbî'nin **el-Muvâfakât'ı** ve Şevkânî'nin **İrşâdu'l-fuhûl'ü** binanın temel taşları gibi eserlerdir. İslâm ilimlerinde ve özellikle Fıkıh Usûlü'nde derinleşmek isteyenlerin bu kitaplardan mustağni kalmaları düşünülemez. Ancak **el-Muvâfakât**'ın bir özelliği onu sahasında tek kitap haline getirmektedir; bu da, "mekâsıdu's-şerî'a"ya verdiği geniş yerdir. Mekâsıdu's-şerî'a dinin güttüğü, gözettiği gayeler, maksatlar demektir. Allah Teâlâ Peygamberleri vasıtasıyla kullarına "iman, ibadet ve hayat nizamı" gönderiyor. Bu nizamı oluşturan bilgiler istekler ve kaideler yalnızca Allah'a kulluk etmeye, imtihanı kazanmaya mı yaramaktadır, yoksa Allah bunların, insanlara dünyada da bir takım faydaları dokunmasını mı istemiştir. Eğer ikinci ihtimal vâki ise, dinî hükümlerin faydalarından, karşıladıkları ihtiyaçlardan söz etmek yerinde olacaktır. İşte Şâtıbî, kitâbının bir cildini bu konuyu ayırmakta, başka kitaplarda birkaç sayfaya sığdırılan "hükümlerin gayelerini, dinin maksatlarını" bu genişlikte ve derinlikte ele alıp incelemektedir. Kitaba değer kazandıran diğer özelliklerden bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

1. Yazar Mâlikî mezhebine mensup bulunduğu halde, mezhep taassubundan uzak, edepli ve uzlaştırmacı bir yol takip etmiş. Nitekim kitabına önce "*et-Ta'rîf bi-esrâri't-teklif: Yüklümlülüğün sırlarının bilgisi*" adını koymak istemiş, sonra bir rüya üzerine bunu değiştirmiş, kitabında Mâlikî mezhebi ile Hanefî mezhebini uzlaştırmayı hedef aldığı için "uzlaşlar, anlaşmalar" mânasında **el-Muvâfakât** ismini tercih etmiştir. Kitâbın sonlarına doğru "ihtilâflı konularda tercih" meselesini işlerken fıkıhçılara, birbirine karşı edepli ve hoşgörülü olmayı tavsiye etmekte ve aksi davranışın giderek katılacak, taassuba düşen nesiller, taraftarlar yetişmesine sebep olacağını, bunun ise dinin yasakladığı tefrika ve bölünmeyi getireceğini etkili cümlelerle ifade etmektedir. Taklit ve taassupla ilgili şu sözleri onun ilmi kişiliğine ışık tutmaktadır:

"...takvâ elbisesini kendine bir şîâr kıl, insafı elden bırakma, hakkı aramak mezhebin, hakkı ehline teslim etmek prensibin olsun...Taassup pınarından sakın içme, konunun hakikatı anlaşıldığında onu kabul edip teslim olmaktan çekinme..." (Tercüme, s.18-19).

2. Şâtıbî'ye göre "ilimden maksat Allah'a kullukta bulunmadan başka birşey değildir." (s.53). Şer'î hükümlerin dünya hayatında da faydayı hedeflediği konusu kesin delillerle sabittir.

"...Şeriat ilmi pek dağınık ve çeşitli türden olan cüz'îyyatın genel ve kapsamlı bir şekilde istikrâyâ tâbi tutulması neticesinde elde edilmekte ve neticede akılda, bidüziye (muttarit), genel ve sabit, değişmez, hep hakim konumda genel prensiplerden oluşan bir mecmûa vücud gelmektedir.." (s. 68).

Bu satırlardan anlaşılan odur ki, Şâtıbî'ye göre bir bilgiye kesin

gözüyle bakabilmek için onu ilmî metodlarla (burada tam istikrâ metodu ile) elde etmek gerekmektedir. Ve kendisi, bu kitapta ele aldığı şer'î maksatları işte bu metodla ortaya çıkarmıştır.

3. Müellif bu eserinde, sıradan bütün insanları ilgilendiren dînî hükümlerin kaynakları ve gayelerini araştırırken, yorumlarını yaparken tasavvufun inceleme konusuna giren seyir ve sülûk (manevî ve ahlâkî eğitim) yoluyla farklılaşmış Allah kullarının hal ve yükümlülükleri üzerinde de durmuş, bunların genelleştirilmesine karşı çıkmakla beraber İslâm bütünü içindeki mümtaz yerlerini tescil ve tesbit etmiştir.
4. Şâtîbî, felsefe mesleğine mensup bazı âlimlerin yaptıkları gibi akla öncelik vererek nasları —zahirleri ile almak ve anlamak mümkün olduğu halde— te'vil ve gerçek mânâlarından saptırma yoluna gitmemiş, nakle (kesin ve açık nakle) öncelik vermiştir:

“Şer'î meselelerde...nakil öne alınır ve metbû (kendisine uyulan) kılınır, akıl ise geri alınır ve tâbî kabul edilir. İnceleme ve sonuca varma konusunda akıl ancak naklin müsâadesi ölçüsünde katkıda bulunur...”(s.78)

el-Muvâfakât'ın saymakla bitmez güzellikleri ve faydalı yönleri sebebiyle hep Türkçemize kazandırılmasını istemiş ve ilgili dostlara tavsiye etmişimdir. Bu arzumun, hem tercüme, hem de kitaplaştırma bakımlarından en güzel bir şekilde gerçekleşmesi benim için mutluluk sebebi olmuştur. Değişik cümle yapıları, üslûbu, mantığı ile el-Muvâfakât gibi anlaşılması, hele hele Türkçeye aktarılması oldukça zor olan bir kitabı başarı ile tercümeye muvaffak olduğu için Mehmed Erdoğan'ı candan tebrik ediyor, daha nice çalışmalarını bekliyorum. Sâhasında erişilmez bir seviyeyi temsil eden bu eserin tercüme ve neşri için elinden geleni geri koymayan yayıncılara da teşekkür ediyor, sa'ylerinin meşkûr, amellerinin makbul olmasını Mevlâdan niyaz ediyorum.

Doç. Dr. Hâyreddin KARAMAN

MÜTERCİMİN ÖNSÖZÜ

Elinizdeki bu değerli eserin günyüzüne çıkmasına bizleri muvaffak kılan Allah'a [^{alle} celâluhu] sonsuz hamd ve senâlar eder, O'nun pâk şeriatının tebliğcisi, yorumcusu ve örnek tatbikatçısı olan Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed'e salât ve selâm eder, O'nun nurlu yolundan giden ve kutsal emâneti kendisinden sonra gelenlere ulaştıran âl ve ashâbını, tâbiîn neslini, güzellikle onların yolundan gidenleri, ümmetin büyük müctehid imamlarını, bütün insanlığın dünya ve âhiret seâdetine kefil olan İslâm şeriatının yüceltilmesi ve yenilenmesi için kafa yoran tüm İslâm âlim ve düşünürlerini rahmetle anarım. Keza Rabbimizden, bizleri de İslâm'ı ve onun yüce değerlerini hayata yeniden hâkim kılabilecek bir neslin iman, ilim, irfan ve cihad erleri kılmasını niyaz ederim.

Daha önceleri çeşitli hocalarımızdan övgüsünü işittiğim Şâtıbî'nin el-Muvâfakât adlı eserinin içeriğini gerçek anlamda doktora öğrenciliğim sırasında değerli hocam Hayreddin Karaman'ın derslerinde okuduğumuz ve daha sonra da İslam Hukuk Felsefesi adıyla tercüme ettiğimiz M. Tâhir b. Âşûr'un eseri vasıtasıyla öğrenmiştim. Daha sonra "Ahkâmın Değişmesi" adlı doktora tezimin temel kaynaklarından biri olması hasebiyle de yakından incelemiş ve böylece eseri daha da iyi tanımıştım.

Doktora çalışmalarımı tamamladıktan sonra değerli arkadaşım Dr. İlhan Kutluer'in İz Yayıncılık adına eserin tarafımdan tercüme edilmesi teklifini büyük bir memnuniyet ve cesaretle kabul ettim. Memnuniyetle kabul ettim; çünkü, hakikaten bu eserin Türk okuyucularına bir an evvel kazandırılmasının zarûretine inanıyordum. Cesaretle diyorum, çünkü önümde büyük badireler olduğunu biliyordum. Şöyle ki:

Her şeyden önce eser, fevkalâde yüksek bir bilgi düzeyine sahip insanlara hitap ediyordu. Müellif eserini alışlagelmiş klâsik usûl kitapları tarzında kaleme almamış, başta usûl ilmi olmak üzere diğer şer'î ve akfî ilimlerde işlenilmiş ve sonuca ulaşılmış konuları esas alarak bunların üzerine eserini bina etmeyi prensip edinmişti. Eser dört cilt halinde mufassal ol-

masına rağmen, onun belirttiğimiz bu özelliği hemen hemen her ilme müraacaatta bulunmayı gerekli kılmıştır. Haliyle bu, çalışmamızı zorlaştıran ve yavaşlatan bir etken olmuştur.

Eserin daha önce birkaç baskısı yapılmış olmakla birlikte, tercümemi-ze esas aldığımız A. Dıraz neşri de dahil bizim anladığımız mânâda hadisler tahrir edilmemişti. Tercümemizde âyet numaraları tesbit edilmiş, hadisler de tahrir edilmiştir. Müellifin pek çok hadis kullanmasına rağmen, hemen hemen bütün hadislerini **Concordance** aracılığı ile Kütüb-i Tis'a (Dokuz Temel Hadis Kitabı) içerisinde bulabilmemiz, sanırsız kudretli müellifimizin kaynak anlayışının zikre değer bir göstergesi olmalıdır. Âyet ve hadislerin yerlerini belirten dipnotlarda mütercim tarafından konulduğunu gösteren (Ç) rumuzu kullanılmamıştır.

Yaptığımız en önemli katkılardan biri de kullanılan kavramların genelde dipnotlarda açıklanmasıdır. Bu tür tarafımızdan yapılan tarif ve açıklamaları (Ç) rumuzu ile Nâşir'in dipnotlarından ayırmış bulunuyoruz.

Nâşir'in tamamen lafzî olan ve mânânın açıklanmasına yönelik bazı dipnotlarını metne kaydardık.

Uzun cümleleri yer yer bendlere ayırarak anlaşılmasını kolaylaştırdık. Dil olarak mümkün mertebe sade bir dil kullanmaya çalıştık. Ancak konunun ağırlığı ve ifade kısırlığı gibi zor durumlarda kaldığımızda eski kelimeleri de kullanmada bir sakınca görmedik. İstilahları korumaya özen göstermekle birlikte açıklamalarda bulunduk.

Bütün bunlardan sonra, —takdir değerli okuyucularımızın olmakla birlikte, öyle sanıyoruz ki—, eserin Türkçesi, Arapça orijinalinde bulunan ve Nâşir Dıraz'ın haklı olarak belirttiği zorluklardan büyük ölçüde arınmış oldu.

Bütün şer'î ilimlere yönelik bir özeleştirici içermesi ve İslâmî literatür içerisinde kendi ifadesiyle “dürüst mânâsında tek usûl-ı fıkıh” diye nitelediği **Muvâfakât**'ın ilmi değerini çok iyi tanıtmaya açısından Kazan müftüsü Musa Carullah tarafından kaleme alınan çok değerli bulduğum bir yazıyı da sadeleştirerek değerli okuyucularımızın istifadesine sundum. Umarım ki bu yazı, üzerinden yaklaşık bir asır geçmesine rağmen üzüntüyle belirtmek gerekir ki istenilen doğrultuda hâlâ yeterli adımların atılmadığını göstermeye yarayacaktır. Musa Carullah'ın bu değerli eserin neşri ile gerçek anlamda usûle bir adım ya da kapı araladığını ifade ettiği gibi, biz de onu Türkçe'ye kazandırmak suretiyle gösterilen hedefe doğru bir adım attığımızı ya da bir kapı araladığımıza inanıyoruz. Bu vesileyle kendimizi mutlu hissediyoruz.

Özellikle diğer üç cildin daha muntazam, daha kusursuz çıkabilmesi için değerli okuyucularımızdan yapıcı tenkitlerini bekler, teşvik ve yardımları için hocalarımıza teşekkür ederim.

Burada ayrıca bir sunuş yazısıyla bu çalışmamızı da destekleyen değerli hocamız Doç. Dr. Hayreddin Karaman'a, bu cildin tercümesini okuyarak değerli katkılarda bulunan Ebubekir Eroğlu ile arkadaşım İlhan Kutlu-er'e, eserin basımını üstlenen İz Yayıncılık'a, bütün okuyucularımıza teşekkür eder, eserin değerli müellifine Allah'tan rahmet dilerim.

Başarı ancak Allah'tandır.

Dr. Mehmet ERDOĞAN

Ağustos, 1990

İstanbul

MÜELLİFİN HAYATI

ŞÂTİBÎ

(Ö. 790 = 1388)

Adı: İbrahim b. Musa b. Muhammed'dir. el-Lahmî el-Gırnâtî nisbesi bulunmaktadır. Künyesi Ebû İshak olan müellifimiz, eş-Şâtîbî diye meşhur olmuştur. Endülüs'lü ve Gırnata'dandır. Mâlikî mezhebine mensuptur.

Müellifimiz hâfız ve büyük bir müctehid, usûlcü, müfessir, muhaddis fakih, dil bilgini... kısaca çok yönlü bir âlimdi. Öbür taraftan verâ' sahibi, sâlih, zâhid, sünnî bir zattı.

Arapça'yı ve diğer ilimleri zamanının büyük âlimlerinden almıştır. Bunlar içerisinde İbnu'l-Fahhâr el-Elbîrî, Ebu'l-Kâsım es-Sebtî, Ebu Ali et-Telemsânî, Ebu Abdillâh el-Mukrî, Ebu Saîd b. Lübb, İbn Merzûk, Ebu Ali Mansûr b. Muhammed, Ebu Abdillâh el-Belensî... gibi seçkin simalar vardır.

Şâtîbî, çalışmış, akranları arasında yükselmiş ve büyük imamlar arasına girmiştir. Pek çok meseleyi zamanının önde gelen âlimleriyle müzakerede bulunmuştur. İlim tahsilinde hep ilk kaynaklara itimad eder ve bunu ilim tahsili için gerekli görürdü.

Müellifimiz çok değerli teliflerde bulunmuştur. Bunlar içerisinde en değerlileri şunlardır: **el-Muvâfakât** (dört cilt, elinizdeki bu eser), **İ'tisâm** (iki cilt), **el-Mecâlis** (İmam Buhârî'nin **Sahih**'inin "Kitâbu'l-büyû" kısmı üzerine yazdığı şerh), **el-İfâdât ve'l-İnşâdât** (edebiyata dairdir), **Unvânul-ittifâk fî ilmi'l-İstikâk**, nahiv üzerine yazdığı beş büyük ciltlik **el-Makâsıdu's-şâfiye fî şerhi Hulâsati'l-Kâfiye**.

Kendisinden de, meşhur imam Ebu Yahya b. Âsım ve kardeşi Kadı Ebu Bekir b. Âsım gibi pek çokları istifade etmiştir.

H. 790 = M. 1388 tarihinde Şaban'ın sekizinde Salı günü Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

“EL-MUVÂFAKÂT” NEŞRİNE AİT BİR-İKİ SÖZ

İslâmî ilimler tarihine dikkatlice ve tarafsız bir gözle bakan insan, ictihad ehlinin ictihadlarını her ne kadar güzel bulacak olursa da, telif erbabının şer’î ilimleri telif konusunda edinmiş oldukları usûllerine tamamen rıza yüzü gösteremez.

Ben burada Arap dilinin edebî sanatlarından, Kur’ân-ı Kerim’in de edâsı ile ilgili ilimlerden bahsetmeyip, tefsir, hadis, fıkıh, usûl gibi İslâmiyetin yalnız şer’î ilimlerine dair düşüncemi bir iki cümle ile arzedeceğim:

İslâm âleminde İslâm âlimlerinin kalemleriyle telif olunmuş tefsirler gayet çoktur. Ancak o tefsirlerin her biri himmetlerini yalnız ya Arap dili ile ilgili konulara ya da rivayet yönlerine hasretmiş olup, “insanlık âleminin me-denî hayatında rehber” olmak sıfatıyla gökten inmiş Kur’ân-ı Kerim’in hem ilmî hem de hayâtiyet arzeden yönlerine himmet sarfetmiş hiçbir tefsir yoktur. Taberî, Keşşâf, Beydâvî, Râzî... gibi İslâm âleminde en muteber ilmî tefsirlerin münderecâtı benim iddiamı isbat edebilir.

Ben bu sözümü müfessirleri yermek için değil. (ما فرطنا في الكتاب من شيء) = “Kitap’ta Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.” (6/38) gibi sıfatlarla nitelenmiş Kur’ân-ı Kerim’in genişliğine gölge düşürmemek için, devamlı iddia ederim. Bu iddiamı isbat için de, tabiat âleminde bahseden fakat henüz esrarı çözülememiş yüzlerce âyetleri şahid olarak gösterebilirim. Tabiattan bahseden âyetleri zikretmeye hacet mi var; fikhî hükümlere dair âyetlerin büyük çoğunluğu da tefsirlerin hiçbirinde layık üzere tamamıyla çözüme bağlanmış değildir.

Arap dili açısından açık, hem de mânânın kolaylığı cihetiyle vuzûh de-recesinde olan âyetlerin tefsirinde karar bilmeyen ihtilâf benim bu sözüme şahid gibi olmuyor mu?

Ribâ gibi iktisâdî meselelere; şûra ve idâre gibi siyâsî meselelere; içkinin haramlığı gibi insan hayatının mutluluğuyla her yönden ilgili olan me-

selelere; nikâh ve talâk gibi âile meselelerine dair âyetlerin tefsirinde tefsircilerin son derece kusur göstermeleri benim bu iddiamaya kesin bir delil olmuyor mu?

İtikâdi meselelere delâleti muhtemel âyetlere kelâmcıların edepsizcesine hücumları; çoğu kez bir âyetle birbirine zıt iki iddiaya istidlâlde bulunmaları, "Ma'dûm şey mi?" gibi bir paralık önemi olmayan meselelere son derece kendilerini vererek delillendirmeye çalışıp; "Varlığın gayesi nedir?" gibi en büyük meselelere delâleti mümkün olan âyetlerde vakûrâne sükûtları benim bu dâvâmı teyit etmiyor mu?

Hiçbir adama kusur bulma kasdıyla değil, sadece hakikatı bulmak amacıyla şimdi düşünelim: Bizim tefsirler niçin böyle olmuş?

Tefsirden sonra İslâm âleminde en muteber, en ehemmiyetli ilim, hadis ilmidir. Zira hadis ilmi, bir taraftan Kur'an-ı Kerîm'i bize beyan eder, diğer taraftan da sözleri, fiilleri, hükümleriyle hayatın intizamına, seâdetine insanları irşad için gönderilmiş şerefli peygamberin bütün sözlerini, fiillerini ve hükümlerini bize nakleder.

Böyle en önemli bir ilimde İslâm âlimleri nasıl hizmet etmiştir? Buna da hakikat aramak kasdıyla tarafsız bir gözle bakalım:

Şüphe yok, İslâm âlimleri hadislerin senetlerine ait yönlerde gayet büyük hizmetler göstermişlerdir. Yani rivâyetin keyfiyetlerine, râvilerin de adâlet, takvâ husûslarından ibaret hallerine ait yönlerde son derece özen ile, en ufak ihmal göstermeksizin uğraşmışlardır. Şüphesiz hadis ehli hadisleri toplamak hakkında kusur göstermemişlerdir. Sâbit hadisleri zayıf ya da mevzû (uydurma) hadislerden ayırmak hususunda da en ufak bir gevşeklik göstermemişlerdir. Bu noktalardan bakanlar, hadisçilerin hadis ilmindeki hizmetlerini yeterli görebilir. Ancak hadislerin "insan hayatındaki önemi, ilmî meselelerde ifâdesi" noktasından bakan insan hadis ehlinin hizmetleriyle yetinmezse hakkı vardır. Zira hadis kitaplarını baştan sona aktarıp tercümelerini (konu başlıklarını), istidlâllerini ehemmiyet terazisiyle tartan insan, sıradan ve ehemmiyetsiz şeylerin herbirini orada bulur. Ancak son derece önemli meseleler bulunursa da son derece az bulunur. İctimâî hayat meselelerine esas olacak kadar, yahut, ilmî düşüncenin yükselmesine önderlik edecek kadar ehemmiyetli hiçbir mesele hadis kitaplarının tercümelerinde (bâb başlıklarında, bölümlerinde) yer almaz. Elbette ben bu genellemeden "Vahyin başlangıcı nasıldı?" gibi başlıkları, ahlâkî faziletlerle ilgili hadisler içerisinde açıklanmış şeyleri istisna ederim.

Son zamanlarda hadis kitapları telif edenler, daha ziyade bir aşırılığa düşmüşlerdir. Mümkün olduğu kadar fazla 'istinbât'ta bulunayım hülyasıyla son zaman müellifleri en basit, en önemsiz şeyleri de Hz. Peygamber'in hadislerinden çıkarıvermişlerdir. Bu iş, hadisin önemli mânalarını açıklama sonunda olsaydı yarıda idi. Ancak son zaman müellifleri hadisin

ehemmiyetli mânâlarından sükut ederler de, basit meselelere gayet büyük özen ile himmet sarfederler.

Hiçbir kimseye kusur bulmak garazıyla değil, belki bir halin sebeplerini arayıp bulmak ümidiyle şimdi düşünelim: Bizim hadis kitapları niçin böyle olmuştur?

Tefsir ve hadisten sonra, fıkıh ilmi, şer’î ilimler arasında üçüncü rütbededir. Fıkıh ilmi, Kur’ân âyetleriyle Hz. Peygamber’in hadislerinden çıkarılmış olmaları sebebiyle üçüncü rütbede ise de, insanoğlunun hayatındaki önemi yönünden birinci derecededir. Zira:

Kur’ân-ı Kerîm, bütün müslümanların dâvâsı ve inançları gibi, tüm insanlık için tâ kıyâmete kadar kalacak mukaddes semâvî bir kitap ise, elbette şüphe yok, bu gerçek sadece fikhî ilimlerin kemâliyle, İslâm fıkhnının da insanlık hayatı nizamına tamamen uygunluğu ile sabit olabilir. İslâm prensipleri en yüce prensipler olmaz ise, İslâm fıkhnı da insanlık hayatı için en mükemmel âdil bir hukuk nizamı değilse, o vakit bizim şu itikadımız esas-sız bir imandır, dâvâmız da kuru lâftan ibaret kahr.

İslâm risâletinin esası da i’câzdır (onun mucizeliği, emsâlsizliğidir). Ancak i’câz elbette Kur’ân-ı Kerîm’in yalnız nazımıyla değil, gerçek i’câz, Kur’ân’ın mânâsıyladır. Öyle ise Kur’ân-ı Kerîm’in yüce prensiplerinin, İslâm şeriatının fikhî ilimlerinin insanlık hayatı için en uygun ve mükemmel kanun (hukuk) olması lâzım gelir. Böyle olmazsa Kur’ân-ı Kerîm’de mâna açısından i’câz bulunamaz.

Ancak bizim mezhep kitaplarımızda tedvin edilmiş fikhî ilimler Kur’ân-ı Kerîm’e i’câz verebilir derecede mükemmel midir? Kıyamete kadar bütün insanlık için en uygun âdil kanun (hukuk) olabilecek kadar geniş ve esnek midir? İnsanlık hayatında her gün, her asır tesadüf edilebilecek problemlerin çözümü ve cevabı bizim mezhep kitaplarımızda bulunabilir mi?

İslâmiyete tam olarak muhabbetim hem de inancım gereği olmak üzere, bu soruların her birine “Yok! Öyle değil.” demeye mecburum. Ben bu cevabı fikhî ilimlere kusur bulmak amacıyla değil, İslâm şeriatına olan muhabbetimin bir gereği olmak üzere söyledim.

Bizim fikhî ilimlerde ibadetler kısmı bir noktaya kadar mükemmel ve hem de etraflıca işlenmişse de; muâmelât kısmı, genel hukuk, özel hukuk kısımları, yine devlet idaresine ait hususlar şu güne kadar tedvin edilmiş fıkhn ilimlerimizde o kadar mükemmel derecede değildir. Yalnız bu kadar mı? Aksine fıkhn kitaplarının bazı bâblarında icrası mümkün olmayan ve adâlet ilkesine ters düşen şeyler de vardır.

Niçin bizim fıkhn ilimlerimiz böyle olmuştur?

Benim inancımca —elbette her mü’minin de inancı öyledir— İslâm fık-

hının insanlık hayatı için en uygun hukuk, hem de halis adâlet ilkesi üzerine kurulmuş en mükemmel hukuk olması lâzım idi.

Ancak niçin bizim fıkıh ilimlerimiz böyle olmuştur?

Biribirine asliyet-fer'iyet yönleriyle sıkı sıkıya bağları bulunan tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerinin bu halleri neden kaynaklanmıştır?

Şüphesiz o kusurlar Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti gibi şeriatın esaslarında değil, tamamen onların dışında olan şeylerdedir. Her mü'min elbette böyle inanır.

Öyle ise o kusurlar nerededir?

Benim fikrimce, o kusurlar şeriatın esası olan Kur'ân-ı Kerîm'le Rasûlullah'ın sünnetine ve bunlardan alınmış olan şeriata bakış açımızdadır. Başka bir deyişle ifade edelim: Usûl-ı fıkıhtadır.

Usûl kitaplarında tedvin olunmuş "fıkıhın esasları", şer'î delillerden bahsederken, o bahsi iki esas üzerine bina eder: Biri Şâri' tarafından teklîf yahut hitâb esası. İkincisi ümmet tarafından harfiyyen imtisal (teklife uyma) yahut icâbet esası. Şu iki esas itibarıyla usûl-ı fıkıh iki kısımdan; yani deliller kısmı ile hükümler kısmından ibaret olur. Birinci kısım müelliflerin çoğunun âdetlerine göre dört delilin, yani Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın durumlarından bahseder. Kitap'tan bahsolunurken, esas bahis Kitab'ın Arapça oluşu ile ilgili konulara yani 'vaz', delâlet, istimâl (kullanış), fehîm (anlama) yönleriyle mânâyı ifadesine ait olur. Binaenaleyh, Kitap'la ilgili konular nazmın delâletine, mânâların anlaşılmasına müteallik meselelerden ibaret kalır. Sünnet-i nebeviyyeden bahsedilirken, genelde müelliflerin âdetine göre, sünnetin Arapça oluşu ile ilgili konulara temas edilmez. Zira Kitap bölümünde geçmiş olan meselelerle zaten buna ihtiyaç kalmaz. Burada esas bahis, sünnetin senedine dair olur. Bazen burada muâraza (teâruz) bahisleri de zikrolunur. Ancak bilindiği gibi bununla sünnetin delâletine bir esneklik ve genişlik gelmez. Sonra icmâdan bahsederler. Orada icmâ'ın mânâsı, delillliği, dereceleri belirtilir. İcmâ, ilmî meseleyi hal veya isbat için aslında delil olmayıp, bir hükmü, bir meseleyi yoruma kapamak için yalnız bir tarîk, bir vesîle gibi ise de, usûlcüler icmâ'ı bir delil gibi, belki en büyük delil gibi telakkî ederler. "İcmâ" kanun vaz etmek meselelerinde gayet büyük ehemmiyeti haiz olabilecek en büyük bir dayanak olabilirse de, bizim usûlcüler icmâ'ın o yönüne bir paralık yahut lüzumu kadar önem vermemişlerdir. Bununla insanlık hayatının yükselmesine mütenasib İslâm şeriatının esneklik ve vüs'at kazanmasına büyük bir sekte âriz olmuştur. Bin sene önce bizim fıkıh ilimlerimiz nasıl ise, bu günde bile henüz o derecede kalmıştır.

İcmâ'dan sonra usûl kitaplarında kıyas bahsi gelir. Kitap, sünnet ya da icmâ ile sabit bir hükmü diğer mahallere sirayet ettirmek için kıyas bahsinde şartlar zikrolunur. Mezheplerin ihtilâfıyla şartlar ve bu arada kıyasın delillğine bakışlar farklı olur. Şâri' tarafından hükmün illeti belirtilmemiş

ise, o vakit sirâyet edecek illeti (illet-i müteaddiye) bulabilmek gayet zor olur. Bulunsa bile, o bulunmuş vasfın elbette illetliğine delil bulabilmek aynı şekilde güç kalır. Yahut illetliği muhtemel olan şeyler birden çok olur ve kıyas bize ihtilâftan başka bir netice vermez. Bundan dolayı kıyasın delil oluşuyla da İslâm şeriatı o kadar esneklik ve genişlik kazanamaz.

Her halükârda şer’î delillere usûl-ı fıkhnın nazarı, Arap dili özellikleriyle rivâyetle ilgili konular cihetinden öteye gidemez. Benim gümanımca icthad ehlinin icthadı da çoğu kez bu iki çerçeve ile sınırlı kalmış gibidir.

Böyle bir usûl üzerine tefsir, hadis, fıkhn gibi en büyük şer’î ilimlerimiz tesis kılınıp bu üç ilmin yukarıda beyan olunmuş kusurları benim gümanımca yalnız şu yönden kaynaklanmıştır:

Kur’ân âyetlerini tefsir ederken, müfessirler genelde bir metod takip ederek hem tefsirlerini hem de istidlâllerini usûl kitaplarında beyan edilmiş esaslara bina etmişlerdir. Kur’ân-ı Kerîm’in mânâlarını hem Arapça dil kuralları hem de rivâyet gibi iki muhkem çerçeve ile tahdid ederek, fikir ve akılla bulunabilecek mânâları tamamen ihmal etmişlerdir. İnsanlık hayatında kanun (hukuk) olacak şer’î hükümlere delâlet eden âyetleri tefsirde yalnız umûm, husus, ibâre, işâre, muhkemlik, mücmellik... gibi nazmın çeşitlerine ehemmiyet verip, o hükümlerin insan hayatındaki önemine, tefsirine o kadar itina gözüyle bakmamışlardır. Bu hal İslâm şeriatının donmasına yani terakkî edemeyip aynı halde kalmasına en güçlü bir sebep olmuştur.

Hadisçiler, tefsirciler gibi, istinbatlarını ve istidlâllerini usûl kitaplarında beyan olunmuş esaslar üzerine bina edip, hadislerin Arap dili ile ilgili özelliklerinden ziyade rivâyeti yönüne özen göstermişler de, insanın hayatına kanun, ibadetine yol olacak en mühim şer’î hükümlere bir hadisin farklı rivayetlerini esas yapmışlardır. Böyle bir tavırda, bir taraftan delil olmayan şeyleri delil etmek mahzuru, diğer taraftan da kanun gibi en esaslı şeyleri lâfızların ihtilâfına tâbi kılmak münasebetsizliği vardır. Ufak şeylerin her birisine müteaddit hadisler, hesapsız rivâyetler zikredip, ehemmiyetli şeylerin çoğunu hadis olsa da zikretmemişlerdir. Bu hal şüphe yok ki, şer’î delillere “bakış tarzı”ndan yahut insan hayatına önem vermemekten kaynaklanmaktadır.

Muhaddisler hadisleri, müfessirler âyetleri açıklarken beyanlarını devamlı usûl kitaplarında zikrolunmuş usûl üzerine binâ edip, hem kitabın hem de sünnetin maksatlarına, kanun olacak şeylerin insanlık hayatında önemine gereği kadar itibar etmemişlerdir. Zira tuttukları usûlün dairesi o kadar geniş değildir.

Fıkhnî ilimlerimize gelince, bizim fakihler nazmın delâletine, her nasıl olursa olsun bir rivâyetin mevcudiyetine en fazla itina edip şer’î hükümleri işte bu iki esas üzerine bina ederler: Bir rivayet aranıp bulunur ise, yahut usûl kitaplarında beyan olunmuş yolların biriyle tekellûf veya tevîl ile de

olsa nazmın delâleti güya isbat kılınır ise, o vakit hükümlerin diğer tafsilatlarından bahsetmezler. Hayatî meselelerin çoğu ilmî cihetten son derece karanlık içerisinde kalır. Hayatın intizamına, insanların medenî ihtiyaçlarına, yaklaşık olarak bir paralık önem vermezler.

Riba, fâiz gibi hemen henüz çözümlenememiş büyük meseleler, müt'a, tahlîl (hulle) gibi İslâmiyet'in yüzünü ta sonsuza kadar kızartabilecek lekeler, hîle-i şerîyyeler gibi hem İslâmiyet'i hem de kanunu en şenî biçimde tahkiredebilecek şeyler benim o sözlerimi bir dereceye kadar teyit etmiyor mu?

Olur olmaz varsayımları (farazî hükümler) son derece büyük gayretlerle ortaya koyup, ictimâî durumca en büyük ehemmiyeti olan meselelerde tamamen sükût eden, yahut söyleyip de çözüm getiremeyen fıkıh kitapları genel olarak benim o sözlerime şâhit olmuyor mu?

"Medeniyet yoluna girdim." iddiasında olan İslâm devletlerinden hiçbirini niçin İslâm şeriatı kanunlarıyla idare olunamıyor?

Ömürleri boyunca Kur'ân âyetlerini, Hz. Peygamber'in hadislerini okuyup, beş-on ciltlik fetvâ kitaplarını ezbere bilen fakihler, millet ve devlet idaresi için gerekli olacak kanunları, ıslahatları niçin hazır edemiyorlar?

İslâm şeriatını arkaya bırakıp da, ya Avrupa kanunlarına sığınmak gibi rezalete İslâm hükümetleri nasıl tahammül ederler? Lisân-ı halleriyle "O derece uygun kanunlar İslâm şeriatında bulunmuyor." demiş olmuyorlar mı? Öyle ise, bizim fıkıh ilimlerimiz niçin öyle uygun kanunları bize hazır etmemişlerdir? Niçin etmiyorlar?

Güman ederim, şu gibi soruların her biri benim tezimi isbat edebilir. Ben tezimi halis bir niyetle, büyük bir güvenle savunurum. Ancak —Allah bilir— İslâmî ilimleri karalamak kasdıyla değil. Aksine İslâm şeriatını en büyük bir muhabbetle, köklü bir inançla savunurum. Zira biliyorum ki: Bizim Kur'ân-ı Kerîm hem mukaddes, hem de mu'ciz bir semâvî kitaptır. İ'câzı ise yalnız nazım ile değil, şüphe yok, mânâsıyadır. Öyle ise Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına münasip bir şeriat-ı mu'cize, yani medeniyet âleminde benzeri bulunamaz derecede en mükemmel bir kanun olmak niteliği ile bütün medeniyet âleminde kabul olunabilir fıkıh ilimleri niçin İslâm âleminde bulunmuyor? Bulunması, şüphesiz lâzım idi.

Şerî ilimlerimizin, özellikle de fıkıh ilimlerimizin o kusurları benim gümanımca, şer'î delillerle şer'î hükümlere bizim bakışımızdan, yani usûl-ı fıkıhtan kaynaklanmaktadır. Zira İslâm âleminde yayılmış usûl kitapları genel olarak yukarıda beyan olunmuş üslup üzerinde telif olunmuşlardır ve hiçbirisi Kitap ve sünnetin en büyük şer'î maksatlarını ne icmalî olarak ne de tafsîlî olarak beyan etmemiş, şeriat ile insan hayatı arasındaki münasebetleri, kısa bir söz ile de olsa, göstermemiş, insanlık hayatının gereklerinden geniş ve derinlemesine şöyle dursun, icmâlî olarak dahi bahsetmemişlerdir. Şu sebeple usûl-ı fıkıhın çerçevesi son derece dar olmuş, fikhî ilimlerimiz bin sene önce nasıl ise, öyle kalmıştır.

Fıkıh ilimlerimizi İslâm'ın yüceliğine uygun en kâmil, en geniş sûrette tedvin etmenin gereğine inanmış isek, yahut inanacak isek, o vakit bize herşeyden önce iki şey lâzımdır:

Birincisi: Başlam gerekli ilimler ve çağdaş tekniklerle (fünûn, müs-bet ilimler) dolu, hem ihlaslı hem de hür düşünceli fakihlerdir.

İkincisi: Hem Kitap hem de sünnetin teşrî maksatlarını, insanlık hayatının hem zarûrî hem de onların tamamlayıcısı (tekmîlî) mahiyetinde bulunan ihtiyaçlarını, hukukun kaynaklarını, nassların ahkâma delâletlerini, mezheple kayıtlı olmaksızın, İmam Ebu Hanife, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ahmed gibi müctehidlerin İslâm şeriatıyla insanlık hayatına bakışlarını mükemmel sûrette ortaya koyup açıklayan bir “usûl-ı fıkıh.”

Bu iki şey, yani birikimi hâlis hür fakihler ile dürüst mânâsıyla “usûl-ı fıkıh” bizde bulunsa idi, o vakit İslâm'ın i'câzına münasip bir şeriat-ı mu'cize yani medeniyet âleminde benzeri bulunamaz derecede en mükemmel bir kânun, şüphe yok bizde bulunur idi. O vakit biz Kur'ân-ı Kerim'in i'câzını medeniyet âlemine isbat edebilirdik, o vakit İslâmiyet'e imanımız korku (havf) imanı değil, basîret imanı olur idi.

Taassub edecek insan inkâr edebilirse de, insaf eden kimse hiçbir vakit inkâr edemez ki: Şu güne kadar İslâm âleminde makbul olagelmiş, **Tavzîh, Usûl-ı Pezdevî, Fusûlu'l-Bedâî, Tahrîr, Cem'u'l-Cevâmî, Mahsûl, Minhâcu'l-Vusûl, el-Müntehâ, Tenkîh, Müsellemu's-Sübût...** gibi usûl kitapları yukarıda açıklanmış olan arzu ve isteklerimizin binde birine dahi yeterli olabilecek derecede değildir. Elbette yalnız lafzî bahisler ile kelâmla ilgili ihtilâflardan ibaret olan kitaplar gerçek mânâsıyla usûl olamaz.

En dürüst mânâsıyla usûl-ı fıkıh olabilecek bir kitap, İslâmî literatür arasında var ise, yalnızca **el-Muvâfakât**'tır.

el-Muvâfakât hem kitabın hem de sünnetin teşrî maksatlarını en geniş şekilde beyan eder. İnsanın hem zarûrî hem de onların tamamlayıcısı durumunda olan tekmîlî ihtiyaçlarını en ince sûrette ele alır. Şer'î delillerle insan hayatının birbirleriyle olan ilişkisini en esaslı tarzda belirler. Her meseleyi son derecede hür şekilde muhâkeme edip, mütâlâa edenlere yalnız akıl çerçevesiyle sınırlı en hür bir bakış bahşeder.

Bizim fıkıh ilimlerimiz, tefsir ilimlerimiz ile, hadis ilmimiz en büyük kemâllerine erişecekler ise, elbette yalnız bu yolla ve böyle bir usûl ile erişeceklerdir.

İşte bu büyük maksada bir adım atmak yahut büyük bir kapı açmak emeliyle, Rusya âlimlerine de, talebelerine de en dürüst mânâsıyla usûl-ı fıkıhtan bir nümûne göstermek kastıyla, Kazan'da “Sabah” Kitabevi bu sene **el-Muvâfakât**'ın basımına başladı.

el-Muvâfakât, Endülüs ulemâsından el-îmâm el-Hâfız İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî hazretlerinin benzeri bulunmaz bir kitabıdır. Bundan 25 sene önce 1302 senesinde Tunus'da bir defa basılmış idi. Olağanüstü bir itina ile basılmış ise de kitapta yine de bir miktar hata kalmış idi.

Bu defa ben, kitabın tashihi yönlerini üstlenip Allah'ın yardımıyla çalışmada, itinada kusur göstermeyip, önceden kalmış hataları tashih ettim. Allah'ın hidayetine itimaden ümid ederim ki, kitabın bir noktasında bile hata kalmayacaktır.

Kitabın incelenmesini bir dereceye kadar kolaylaştırmak için cümleleri noktalar ile ayırdım. Uygun yerlerde müstakil cümlelere daima satırın evvelinden başladım. Mesele ile ilgili olan ilmî şeyleri bazan dipnot şeklinde çizgi altına yazdım.

Dînî medreselerimizde dînî ilimler derslerini dürüst bir şekilde ıslah etmek lâzım ise, talebelerimize idrak melekesi , düşünce yeteneği, hem istiklâl hem de ictihad ruhu vermemiz için **Menâr, Tavzîh...** gibi kitaplar yerine **el-Muvâfakât** gibi en dürüst mânasıyla usûl-ı fıkıh beyan eden, hem de talebelere ictihad melekesi, istiklâl ruhu bahşeden bir kitabı kabul etmek lâzımdır. Yoksa dînî medreselerimizi ıslah hareketleri bize yeterli derecede semere veremez.

Musa CÂRULLAH
1327 Rebîu'l-evvel 23
Kazan

ESERİN TANITIMI

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله

Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm, şeriatın küllî esaslarını ve İslâm ümmetinin temel dayanağını oluşturmaktadır. Sünnet ise nihâî olarak Kitâb'a döner; onun mücmelini açıklar, müşkil olan hususlarına açıklık getirir, onda genel hatları ile verilen konulara detaylar getirir. Bu itibarla, İslâm şeriatından bizzat doğrudan doğruya ahkâm çıkarma amacıyla bulunan kimsenin, mutlaka Kitâb ve Sünnete, ya da kesin bir şekilde onlara dayanan icmâ ve kıyasa başvurmaya kaçınılmaz olacaktır.

Kitap ve sünnet Arap dili ile gelmiştir. Tabîî Arapların kendilerine has dili kullanış âdet ve şekilleri bulunuyordu. Bu kullanış âdet ve şekilleri ile kelâmda söz konusu olan sarîh, zâhir, mücmel, hakikat, mecâz, âmm, hâss, muhkem, müteşâbih, nass, fahvâ ve daha benzeri şekiller birbirinden ayrılıyordu. Bunun tabîî bir neticesi olarak, İslâm şeriatını bu iki kaynaktan öğrenmek isteyen kimsenin, gerek konuşan açısından ve gerekse dinleyicilerin zihinlerine doğan mânâlar açısından, bütün yönleri ve incelikleri ile Arap dilini bilmesi zorunluluk arz etmektedir. Arapça'nın bu düzeyde bilinmesi, ictihad için gerekli temel şartlardan olmaktadır. Nitekim bütün usûl âlimleri bu hususu belirtmişlerdir. Bunların başında da **er-Risâle** adlı usûlle ilgili eserindeki açıklamaları ile İmam Şâfiî (204/819) gelmektedir.

Pâk ve yüce İslâm şeriatının yükümlülükleri, insanları sadece dînin sultanı altına sokmak için rast gele konulmuş değildir. Aksine onlar yüce şeriat sahibinin, insanların dünya ve ahiret seâdetlerini birlikte sağlamak şeklinde ifâde olunan maksatlarının gerçekleştirilmesi amacı ile konulmuştur. İstisnâsız bütün hükümlerde şu hususlardan birisinin bulunmasına riayet edilmiştir:

[4]

- a) Ya dinin, insan hayatının, aklın, neslin ve mahn korunması şeklinde özetlenen ve 'zarûriyyât' (zorunlu olan) diye isimlendirilen beş husustan birisi göz önüne alınmıştır. Bu esaslar bütün insanlık tarihinde ve her millet tarafından dikkate

alınan prensiplerdir. Şayet bunlar olmasa ne dünya hayatının düzeni mümkün olur, ne de ahirette kurtuluşa ulaşılabilirdi.

- b) Ya da 'hâciyyât' (gerekli olan) tabir edilen bir husus göz önünde bulundurulmuştur. Muâmelât kısmı bu gruba girer. Zarûriyyâtтан sonra eğer bunlar da dikkate alınmasaydı, insanlar büyük bir güçlük ve sıkıntı içerisine düşerlerdi.
- c) Veyahut da 'tahsîniyyât' (güzel olan) adı verilen bir hususa dikkat edilmiştir. Bunlar en üstün olarak yaratılan insanın insanca yaşamasını, ahlâkî olgunluğa ermesini, adâb-ı muâşerete uygun bir hayat tarzı sürmesini temine yönelik hususlardır.
- d) Ve nihayet bu üç hususu tamamlamaya yönelik, onların gerçekleşmesine yardımcı olacak 'mükemmilât' la ilgili bir hususa riayet edilir. Fıkıhın düzenleme alanına giren hiçbir konuda (ibâdetler, muamelât, cezâlar), bu saydığımız hususların göz ardı edilerek, maksatsız bir hüküm serdedilmiş olması söz konusu değildir. İslâm şeriatında hükümler maksatları gerçekleştirmek için vardır.

Hiç şüphe yoktur ki, bu üç derece, gerçekleştirilmesi için yapılan talebin, sınırlarının çiğnenmesini de yasaklayan nehyin yoğunluğu ölçüsünde farklılık arz etmektedir.

Bu konu çok büyük bir denizdir; Şâri'in maksatlarını :

- a) Şâri', ilk başlangıçta şeriatı vaz' ederken neyi kasdetmiştir?
- b) Onların anlaşılır olmasındaki amacı nedir?
- c) İnsanları onların gereğini yerine getirmekle yükümlü tutmasındaki amacı nedir?
- d) Mükellefin onun hükmü altına girmesi hususundaki amacı ne olmaktadır? gibi çeşitli açılardan ele alarak O'nun hükümlerde gözetmiş olduğu maksatları ortaya koyabilmek zor iştir ve bunun için geniş açıklamalara, detaylara, küllî (genel) kâidelere ihtiyaç vardır.

Bu maksatların derinliğine araştırılması, ortaya konulması, furûlarına ne denli tatbik edildiğinin etüd edilmesi, şeriatın kaynaklarının istikrâya¹ tabi tutularak bu maksatlara ulaşılması, 'hikmet-i teşrî' ilmidir ki, şer'î ahkâmı bizzat tafsîlî delillerinden elde etmeye (istinbata) çalışan herkesin mutlaka bilmesi gerekmektedir.

1. Bu esere ait önemli terimlerden biri olması sebebiyle, bu kelimeyi, aynen korduk. Kelimenin ifade ettiği anlam, birşeyin derinlemesine incelenmesi, cüz'îyyatın teker teker ele alınması ve böylece genel bir neticeye ulaşılması (tünevünme) olmaktadır. (6)

Zira şeriatın genel maksatlarına ve prensiplerine bakmaksızın sadece cüz'î deliller üzerinde düşünmek ve neticeye varmak yeterli değildir. Neyi alıp neyi bırakacağını bilmede kendisine yardımcı olacak şer'î maksatlar kıtası elinde bulunmadığı zaman hukukçu, ilk bakışta cüz'î delillerin birbirleri ile çatıştığını, bunlardan bir kısmının diğer kısmına ters düştüğünü düşünebilecektir. Şu halde yapılması gereken şey cüz'î hususların küllî (genel) prensiplere vurulmasıdır. Varlık türlerinden her birinde, cüz'îyyatın külliyât (parçanın bütün) karşısındaki durumu ne ise burada da böyledir. Cüz'îyyât, külliyâtın ayrı olarak ele alınıp düşünülemez.

(5)

İmam Gazzâlî, müctehidin hüküm çıkarmada göz önünde bulunduracağı hususlarla ilgili faydalı açıklamalardan sonra, İmam Şâfiî'den yaptığı nakille buna işarette bulunmuş ve şöyle demiştir: "Müctehid önce küllî kâideleri göz önünde bulundurur ve onları cüz'îyyatın önünde tutar. Kesici ve delici olmayan bir şeyle öldürme konusunda olduğu gibi. Katli engelleme kâidesi esas alınır ve cüz'î bir konuda vârid olan isim ve şekle takılıp kalınmaz."

Bu açıklamadan, şer'î hükümlerin istinbâtı (çıkarılması) için iki temel şartın bulunması gerektiği anlaşılmaktadır:

- a) Arap dilini iyi bilmek.
- b) Hikmet-i teşrî' ilmini ve şer'î maksatları bilmek.

Birinci şart sahabe ve tâbiîn neslinde bir meleke ve seciye şeklinde mevcut bulunuyordu. Çünkü onlar hâlis Araplardı, dolayısıyla Arapçaya hâkim olabilmek için dil kâidelerine herhangi bir ihtiyaçları yoktu. Onlar aynı zamanda ikinci şartı da kendilerinde mevcut bulunduyorlardı. Çünkü Hz. Peygamber'le ^[aleyhissalâtu vasselâm] uzun bir beraberlikleri vardı ve şer'î hükümlerin nüzûl ve vürûd sebeplerini çok iyi biliyorlardı. Kur'an ve hadisler gelişen olaylara müvâzî olarak nâzil ve vârid oluyordu. Onlar berrak zihinleri ile bunlara tanık oluyorlar ve Şâri' Teâlâ'nın teşrîden amaçladığı maslahatları kavlıyorlar, gözetilen şer'î maksatları anlıyorlardı. Nitekim onların görüşlerine ulaşmaları sırasında birbirleriyle olan karşılıklı konuşmalarına, imamların bir şey söylemeden geçtikleri şer'î hükümlerde onların görüşlerine aynı bir yer verdiklerine vâkıf olanlar bunu bilirler.

Onlardan sonra gelenler ise bu iki özelliğe birlikte sâhip değillerdir. Dolayısıyla da onların mutlaka, Arab dilinin kullanış şekillerini gösteren kâidelerle, hükümlerin teşrîinde Şâri'in maksatlarını ortaya koyacak kâidelere ihtiyaçları vardır. Bu kâidelerin tedvini amacıyla birçok âlim ortaya çıkmıştır; bunlardan kimi uzun kimi de kısa tutmuş ve topladıkları bu kâideler bütününe 'usûl-ı fıkâh' adını vermişlerdir.

Birinci şart Arap dilinde mahâret kazanmak olduğu için, bu konuda olup da dil âlimleri tarafından ortaya konulan ve hüküm çıkar-

mada doğrudan ihtiyaç duyulan kâideleri usûl-ı fıkıh içerisinde almışlardır; hatta öyle ki bu tür kâidelerin, usûl-ı fıkıh içerisinde tedvin edilen konuların çoğunluğunu teşkil ettiği görülür. Bunlara hükümlerin tasavvuruyla ilgili bazı hususlarla; Kelâm ilminin bazı mukaddimelerini ve meselelerini de eklemişlerdir.

Tedvin ettiklerinin bütününde, usûlün esasını teşkil eden konulara ağırlık vermeleri gerekirdi. Bunlar çeşitli yönleriyle Kitâb ve Sünnetle ilgili hususlardır. Sonra da icmâ, kıyas ve ictihâdla ilgili konular olacaktır.

Ancak usûlle uğraşan âlimler ikinci şartı tamamen ihmâl etmişler ve Şâri'in maksatlarından hemen hemen hiç söz etmemişlerdir. Sadece 'kıyâs' bahsinde, illetin Şâri'in maksatlarına ulaştırıp ulaştırmaması açısından taksimi sırasında atıfta bulunmak ve birinci takdire göre zarûrî, hâcî ve tahsinî olmak üzere üçe ayrılacağını ifade etmekle yetinmişlerdir. Halbuki, bu kısım, üzerinde durmaya, uzun uzadıya açıklamada bulunmaya, derinlemesine araştırılmaya ve neticelerinin tedvinine, diğer ilimlerden olduğu halde 'Usûl' içerisinde yer verilen pek çok meseleden daha lâıyk bulunuyordu.

Bu ilim beşinci asırdan itibaren, o zamana kadar birinci kısım ile ilgili bâhisler çerçevesinde ulaştığı noktada durmuştur. Bundan sonra usûlle ilgili yazılan bütün eserler hep aynı şeylerin tekrârı olup daha öncekilerin ya ihtisârı ya şerhi mâhiyetindedir ya da eski şeylerin yeni kalıplara dökülmesi tarzındadır.

Böylece Usûl ilmi iki rûknünden birisini konu edinen büyük bir kısımdan yoksun olarak asırlar boyu kaldı. Sonunda Yüce Allah sekizinci hicrî asırda bu noksanlığı telâfî etmek üzere Ebû İshâk eş-Şâtıbî'yi hazırladı. Şâtıbî, bu kadri yüce ilim içerisinde ihmal edilen bomboş sahaya girdi ve hikmet-i teşrî ilmini kurmaya muvaffak oldu: O mekâsıdı dört nev'e ayırdı, sonra da bu nevilere her birini fasıllara böldü. Bunlara teklîf husûsundaki mükellefin maksatlarını da ekledi. Böylece o **Muvâfakât** adlı elinizdeki bu eserinde usûl ilminin bu yönünü altmış iki mesele ve kırk dokuz fasıl içerisinde ortaya koydu. Böylece şeriatın nasıl mesâlihe itibar esâsı üzerine kurulu olduğu, onun dünya durdukça bütün insanlığın ebedî değişmez genel bir nizamı olduğu, çünkü genel ve normal hallerde tatbik edilebilirlik prensibine riâyet edildiği; örf ve âdetlerin değişmesi halinde hükümlerin değişmesinden maksadın, aslî hitapta herhangi bir değişiklik olmadığı, aksine örf ve âdetlerin farklılık göstermesi durumunda her âdete ait hükmün bir başka esasa dayanacağı; bu şeriatın özelliğinin hoşgörü, müsâmahe ve yumuşaklıkla muâamele esasları olduğu; zayıf-güçlü herkesi aynı şekilde muhatap tuttuğu, anlayışlı anlayışsız herkesi doğru yola erdirdiği gün gibi ortaya çıkmış oldu.

DAHA ÖNCEKİLERİN İHMAL ETTİKLERİ BAHİSLER

Şâtıbî, usûl ilminin ihmâl edilen bu kısmını ortaya koymak, hikmet-i teşrî ilmine vücût vermek, onun kâidelerini ortaya koymak, Şâri'in şeriatı koymada gözetdiği maksatları da içine alan küllî esaslar ortaya koymakla yetinmedi. Bilakis, Kitâb (Kur'ân) bahisleriyle ilgili ayrıntılara en geniş şekilde daldı ve yaptığı istikrârlarla şeriatın rûhu ile çok güçlü bağlantısı olan, usûl ilmine köklü bir yakınlığı bulunan çok değerli inciler çıkarmaya muvaffak oldu. Kitâbının başına içlerinde beş fasıl da bulunan on üç mukaddime koydu; bunları usûl ilmine giriş için bir esas, onun konularını tesbit ve diğerlerinden ayırmak için birer kıtas kabûl etti. Sonra teklîfi ve vaz'î hükümlere geçti ve onlardan daha önce ele alınmadıkları bir şekilde bahsetti. Özellikle mübâh, sebep, şart, azîmet ve ruhsat bahislerine ayrı bir yer verdi. Kitâbının dörtte birisini bu konulara ayırması onlara verdiği önemi belirtmesi bakımından yeterlidir. Bütün bunlarda onun ilminin derinliğini, dine olan vukûfunu görmek mümkündür. Deliller bahsinde teşrî konusunda çok önemli yeri bulunan kâideleri böyle bir vukûfla tertîp etmiş ve söz konusu kâidelerin "Hükümler" bahsinde ortaya koyduğu esaslar üzerine binâ edilmiş olduğunu açıklamıştır. Böylece kitâp bir biriyle bağlantılı tam bir bütünlük arz etmiştir.

Sonra, gerek Kitâb ve Sünnet arasında müşterek ve gerekse ikisinden sadece birisine ait olan müteşâbihlik, nesih, emir, nehiy, hâs, âmm, mücmel, mübeyyen... gibi konuları açıklaması, hikmetli sonuçlara ulaşması ve belirme noktalarını gösterdiği usûlün özünü teşkil eden hususları ortaya koyması pek o kadar kolay olmamıştır. O Allah'ın kendisine açtığı bu inceliklere, ancak yıllar yılı Kur'ân'la gece gündüz hemhâl olması, nazârî ve amelî planda onu kendisine rehber edinmesi ve buna ek olarak hadis kitaplarını ihâta etmiş olması, daha önce gelip geçmiş din âlimlerinin sözleri üzerinde düşünmesi, selef-i sâlihînin görüşlerinden yeterince istifâde etmesi ve bütün bunların ötesinde de Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu dinde basîret gücüne sâhip olması sayesinde ulaşabilmiştir. Öyle ki okuyucu bu eseri okurken şöyle düşünür: Müellif sanki çok yüksek bir dağ üzerinde oturmaktadır ve şeriatın kaynaklarına, hükümlerin menbalarına hâkim bir konumdadır; tutulan yolları, vâdileri kuş bakışı ihâta etmektedir. Neticede her şeyi görerek vasfetmekte, kâideleri tecrübî yolla koymakta, şeriatın tümünden çıkardığı istikrâ delilleriyle desteklediği küllî esaslar hazırlamakta; âyetleri, hadisleri ve selef dâir sözleri birbirlerine atıfta bulunmak sûretiyle kuvvetlendirmekte; onlara akli delillerle, nazârî yaklaşımlarla destek vermekte ve böylece şek ve şüphenin boynunu kırmakta, vehmin çıkış yerlerini tıkamaktadır. Neticede bir nevi manevî mütevâtir olan bu yolla hak bütün parlaklığıyla ortaya çıkmaktadır. Müellif bu yolu kitâbının tamamında kendi-

[8]

sine prensip edinmiş ve haklı olarak, bu metodun kitâbının temel özelliğini teşkil ettiğini söylemiştir.

Müellif bu bahislerde şer'î deliller içerisinde Kitâb'ın yerini belirlemiş ve onun bütün delillerin aslını teşkil ettiğini; hükümleri yaz'ederken genel çerçevenin belirlenmesiyle yetindiğini dolayısıyla mutlaka sünnetin beyânına ihtiyaç bulunduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde Kur'an'a nisbet edilen ilimlerin kısımlarını; hüküm çıkarma sırasında bunlara ihtiyaç duyulanlarla duyulmayanları beyan etmiş; Kur'an'ın zâhir ve bâtının belirlenmesine gitmiş, hüküm çıkarmaya elverişli olup olmayan bâtın kısımları üzerinde durmuş; Mekki teşriin bütün küllî esasları getirmiş olup, Medenî teşriin ise, bunların tafsîl ve izâhları olduğunu; küllî esaslarda neshin asla yer etmediğini, sadece belli sebeplerden dolayı çok az sayıda cüz'î meselelerde vârid olduğunu ortaya koymuş; hükümlerin doğru bir şekilde alınmasını sağlayacak yüce Kitâb'ın anlaşılması konusunda en uygun ve mutedil kuralları belirlemiştir. Sonra Sünnetin yerini ve Kitâp karşısındaki mertebesini; onun, Kur'an'ca ortaya konulmuş genel esâsları öte aşamayacağını beyân etmiştir. Bütün bunları o, şüpheyi mahal bırakmayacak şekilde isbât etmiştir.

[9] Müellif eserini "İctihâd" ve ilgili bahislerle tamamlamıştır. İctihâdın nevilerini açıklamış ve kıyamete kadar kesilmeyecek olanla, kesilecek olan nevilerini belirtmiş, bunlardan ictihâd için gerekli olan iki şarta —Arap diline vâkıf olmakla, hikmet-i teşri ilmini yani mekâsıd-ı şer'iayı iyi bilmek— bağlı olanlarla, bunlardan sadece ikincisine bağlı olan veya hiçbirisine bağlı olmayan kısımlarını açıklamıştır.

Müellif sonra herhangi bir hükümde Şâri'in maksadını anlamak konusunda müctehidler arasındaki ne kadar görüş ayrılığı olursa olsun, şeriatın her hükümde tek bir asla dayalı olduğunu ortaya koymuş ve bu esas üzerine usûlle ilgili bir takım küllî esâslar binâ etmiştir. Daha sonra da ictihâd mahallerini, ictihâd sırasında meydana gelen hataların sebeplerini... açıklamıştır.

Bu zikrettiklerimiz **Muvâfakât** adlı bu değerli eserin sâhilinden alınmış bir katre menzilesindedir. Eğer bu kitap ulemâ ve aydınlar arasında yayılmak sûretiyle müslümanlar için bir meşale edinilecek olsa; kuru bir iddiâdan, arzu ve heveslerine uymaktan, dîni başıboş kargaşa içerisinde bırakma amacından başka ictihâd için gerekli olan her türlü şarttan yoksun olmalarına rağmen, kendilerinin ictihâda ehil oldukları yaygarasını kopararak, o pâk şeriat sofrası üzerine üşüşen asalak sinekleri kovmaya bir vesile olacak özelliktedir.

Şeriaten bihaber ümmî denilebilecek bazı insanlar çıkarlar ve bunlar bazı cüz'iyâtı ele alarak onlarla küllî esasları çıkarmaya çalışır-

lar. Bunlar ellerine geçirdikleri cüz'î delillerden ilk bakışta akıllarına doğan mânâyı almakta, bu cüz'î delilleri bir kıstas olarak kendilerine vuracakları şer'î maksatlardan bihaber bulunmaktadırlar. Bir başka grup da vardır ki, cüz'î delilleri kendi garazlarını desteklemek için kullanmakta ve kendi arzu ve heveslerini deliller üzerine tahakküme gitmekte, neticede deliller onların arzularına tâbi durumuna düşmektedir. Bunlar da yaklaşımlarında şer'î maksatlardan habersiz bulunmakta, gerçek anlamda onlara mürâcaat etmemekte, o delilin anlaşılması konusunda seleften gelen sahîh haberlere aldırış etmemekte, hüküm çıkarmak için gerekli vasıtalarından tamamen yoksun bulunmaktadırlar. Bütün bunlar, nefislerde yerleşen ve delil doğrultusunda hareket etmekten alıkoyan arzu ve heveslere uyma, insâfı elden bırakma ve aczi itiraf etmeme neticesinde olmaktadır. Bunlara bir de şer'î maksatlardan bihaberlik ve ictihâd derecesine ulaştığı şeklindeki bir kuruntu ile kendisini aldatması da eklenince iş iyice çığırından çıkmaktadır. Bu son derece tehlikeli bir husustur ve dîn aleyhine işlenmiş bir cinâyettir.

Allah cümlemizi böyle bir durumdan korusun!

Konuya tekrar dönüyor ve diyoruz ki: **Muvâfakât** sahibinin, kitâbında Usûl kitaplarında işlenen bahislere yer vermekteki amacı (10) mutlaka ondan hareketle bir kâide veya bir esas ortaya çıkarmaktır. Bununla birlikte o usûl bahislerinin önemini hiçbir zaman gözardı etmemiştir. Aksine o pek çok yerde "Bu anlattıklarımız usûl kitaplarında izâh edilen hususlara ilâve edildiğinde, amaçlanan noktaya ulaşmak mümkün olacaktır." şeklindeki ifâdeleriyle usûl kitaplarına atıflar yapar.

Sözün özü, Usûlcülerin kitaplarında zikrettikleriyle, Şâtıbî'nin **Muvâfakât**'ında zikrettiklerinden her biri şer'î delillerden hüküm çıkarılması için birer vesîle olarak kabul edilirler. Ancak Usûl kitaplarında zikredilen meselelerde pek çok detaylara ve uzun uzadıya münâkaşalara gidilmesine rağmen bunlar, sadece bir vesîle olmaktan öteye bir fayda sağlamaz. Hatta çoğu zamandan beri usûlle meşgûl olanlara itirazlar yöneltilerek "onun sadece ictihâd mertebesine ulaşan kimselere faydası bulunduğu" söylenmiştir. Buna verilen cevap hep aynı olmuştur: "Müctehid olmayan kimse için usûlün faydası, hükümlerin nasıl çıkarıldığını anlamasıdır." Ancak bu cevâbı kabullenmek, müsâmahalı davranmayı ve bazı şeyleri de görmemezlikten gelmeyi gerektirecektir. Çünkü onunla sadece hüküm çıkarma aracının bir kısmı hem de birbirinden ayrılmış ve dağınık bir vaziyette öğrenilebilir. Diğer kısım ise —ki hikmet-i teşrî ve şer'î maksatları bilme kısmı oluyor— burada yoktur.. Bu aynen şuna benziyor. Sana dokuma sanatını öğretmek isteyen birisi, dokuma tezgâhının sadece bir kısmını sökülmesi ve birbirlerinden ayrılmış vaziyette getirip gösteri-

yor. Bundan elde edilecek faydanın ne kadar cılız kalacağına şüphe yoktur.

Şâtıbî'nin dört cilt halinde kitâbında anlattığı kısım ise, —her ne kadar o da hüküm çıkarmak için gerekli olan vesîlenin bir parçası ve enunla müctehidlerin nasıl hüküm çıkardığı öğreniliyorsa da— ancak o haddizâtında bir fıkıhtır ve şeriat nizâmının bilgisidir; onunla teşriin esaslarına vâkıf olmak mümkündür. Biz her ne kadar ondan hareketle ictihâd vasfına ve hüküm çıkarma kudretine ulaşamasak da, onun sayesinde Şâri'in maksatlarını, şer'î hükümlerin esrârını öğrenme imkânına sahip oluruz. O kalplerin huzur ve sükûn bulduğu bir rehber, mü'minin kalbinin her tarafını aydınlatan, onun şaşkınlığını gideren, içi tırmalayıcı şüpheleri kovan, dağınık duyguları toparlayan parlak bir nûrdur. İslâm şeriatına büyük hizmette bulunan bu değerli âlimi rahmetle anıyoruz.

KİTABIN TANINMAMASININ SEBEBİ

Geriye bir soru kaldı: Madem ki, bu kitap o kadar değerlidir ve İslâm şeriatında önemli bir yeri vardır; peki, Doğu âlimlerinin onun üzerine kapanıp, ilim âleminde yerleşmelerini sağlamaları ve aralarında yaymaları bir yana, niye şimdiye kadar seneler boyu tanınmadı, şöhretten nasibini almadı? Eğer elden ele dolaşan meşhûr kitaplar ondan daha faydalı olmasaydı, gizli kalmaz, mutlaka şöhret bulur ve yayılır.

CEVAP: Bu soru vârid değildir. Çünkü bir şeyin meşhur olup olmamasından o şeyin üstün ya da nâkıs olması gerekmez. Bizde kitaplar adamlar gibidir. Nice faziletli insan vardır, kimse bilmez; nice işe yaramaz insan vardır, meşhûrdur. Bu nazariyenin yanlışlığına müşâhadelerimiz yeterlidir. İşte el-Mahallî'nin şerhiyle birlikte Süyûtî'nin **Cem'u'l-Cevâmi'**i Ezher'de ve Mısır diyârında bulunan ilim müesseselerinde okutulan tek usûl kitâbı olarak asırlar boyu kaldı. Halbuki, Âmidî'nin **İhkâm'ı**, İbn Hâcib'in **Müntehâ** ve **Muhtasar** adlı iki kitâbı, bunların yanında **Tahrîr**, **Minhâc**, **Müsellemu's-Sübût** vb. gibi **Cem'u'l-Cevâmi'**in içerdiği aynı konuları içeren pek çok te'lif vardır ki, ihmâl örümcekleri bunlar üzerinde ağlarını germiş ve bu değerli eserlerden hiçbir elden ele dolaşma ya da istifâde için gün yüzüne çıkamamış; ancak içerisinde bulunduğumuz asırda ortaya çıkabilmişlerdir. Halbuki **Cem'u'l-Cevâmi'**in bunlar içerisinde en az fay-

dalı ve çok da sıkıcı bir kitap olduğunda hiçbir kimse farklı düşünceye sahip değildir.

Kitâbın meşhûr olmamasının iki sebebi bulunmaktadır:

1. İçerdiği konular.
2. Telif ve bahislerin işleniş şekli.

1. İçerdiği konular son derece yeni, daha önce hiçbir kimse tarafından işlenmemiş konulardı. Bu kitap hicrî sekizinci asırda telif edilmişti. Bundan önce usûlün diğer kısmı tamamlanmış, şer'î ilimlerle meşgûl olanlar tarafından telifler ortaya konulmuş, araştırma, şerh, öğrenim ve öğretim gibi yollarla onlar üzerinde duragelmışlerdi. Neticede usûl adına öğrenilmesi gereken herşeyin onlardan ibâret olduğu anlayışı doğmuştu. Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, onlar hiçbir zaman tatmadıkları ictihâd için bir vesîle idi ve bu vesîlede bir eksiklik olabileceğini hemen hemen hissetmiyorlardı. Bunun tabîî neticesi olarak da kitâbı duyanlar olmuşsa da, âlî himmet göstererek onu edinmek, bahisleri üzerinde fikir yormak, ondan istifade etmek, içerdiği bilgileri daha önceden bildiklerine eklemek, hoşuna gidenlerle amelde bulunmak, ilim tâliplerinin dikkatlerini ona çekmek ve onlara ondan istifâde yolunda gayret vermek ve yardımcı olmak gibi bir duruma girmemişlerdir. [12]

2. İkinci sebep, Şâtıbî'nin kalemiyle ilgilidir. Gerçi müellif düzgün yürüyor, temiz bir Arapça ile yazıyor. Nitekim bu durum zihni ve kalemiyle başbaşa kaldığı birçok bahiste açıkça müşâhade edilmektedir. Ancak müellifin güçlü bir intikal gücü, cevval bir kalemi vardır. Bazan, sayfayı baştan sona okur, ne bilinmedik kelimeye ne de terkibe rastlamazsınız; bununla birlikte hiçbir şey anlaşılmaz. Anlayabilmek için mutlaka şer'î kaynaklarla istidlâlde bulunmak, akli ilimlere vurmak, başka ilim dallarında ortaya konulan bahislere mürâcaat etmek durumu söz konusu olacaktır. Bazen okuyucudan, sanki tarak dişleri üzerinde yolculuk yaptırır gibi, bir kelime ile onun yanındakine, sonra da onu takip edene intikâl etmesini ister; çünkü kullandığı her kelimenin altında işâret etmek istediği bir mânâ, sözün akışından çıkarılmasını istediği bir amacı bulunmaktadır. O bu eserini sünneti, müfessirlerin sözlerini, kelâm bahislerini, öncekilerin usûlünü, müctehid imâmların furûununu, seçkin mutasavvıfların sülûklerini iyice ihâta ettikten sonra yazmış birisi olarak, kitâbını lüzûmsuz tafsîlâtla doldurması mümkün olmazdı. İşte bu yüzdendir ki, kitâp çok dolu ve zor bulunmuş, bu durum onun yayılmasına bir engel teşkil etmiştir. Bununla birlikte kitâp kendi kendisinin anlaşılmasına yardımcı olmakta; başı sonunu, sonu da başını açıklamaktadır.

KİTABA OLAN TEVECCÜHÜMÜZÜN SEBEBİ VE KİTAP ÜZERİNDE YAPTIĞIMIZ ÇALIŞMALAR

Şeyh Muhammed Abduh'un, ilim tâliplerinin bu kitabı edinmesine dair tavsiyelerini çok işitmiştim. O zamanlar bu tavsiyeye uymak için çok arzuluydum. Tabii gerek benim gerekse benim gibi olan diğerlerinin önünde kitabın ele geçirilmesi zorluğu bir engel olarak duruyordu. Şöyle ya da böyle her nasılsa bir öğrenciden Mağrib yazısı ile yazılmış bir nüshayı ödünç olarak almaya muvaffak olduk. Konuların zorluğu bir tarafa, yazının çok zor okunuşu ve nüsha sahibinin geri almak üzere ısrarlı şekilde talepte bulunması gibi sebepler hep ona ulaşmamızı engelliyordu. Sonra:

"Bir şeye yetmiyorsa gücün onu bırak
Gücünün yetip yapabileceğine bak."

sözündeki öğüde kulak vererek sevdâmızdan vazgeçtik.

[13]

Sonunda Yüce Allah'ın lütfu ile kitabın Mısır baskısı gerçekleşince, bana tekrar kitâpla uğraşma fırsatı doğdu. Hemen aldım ve mütâlaaya başladım ve sonuna kadar geldim. Bu vâdileri ve geçitleri uzun zor yolculukta tahammül gösterdim; hazinelerini, kaplarını denedim. Bu tecrübem daha önce duyduklarımı teyid etmiş ve kitabın değerini bir kat daha artırmıştı. Bu uğurda maruz kaldığım gece yolculuğu gibi zor çabalarım, uykusuz kalışıma aldırmadım. Kitâba olan tutkum tekrar üzerinde durmamı gerektirdi. Bu kez daha bir başka şekilde kitap üzerinde çalıştım. Müellifin ortaya koyduklarını miyara vurdum. İstifâde ettiği kaynaklara başvurarak, onlardan çıkardığı mânâları tahkikte bulundum. Çok incelik isteyen işâretlerini açıklayarak, ifâdesinde kapalı kalan kısımları, çok kısa aldığı lafzı tamamlamak, gizli mânâyı biraz açmak, meselenin anlaşılması için gerekli olan fer'i zikretmek, kasedettiği esasa işâret etmek gibi yollarla izâh ettim. Koyduğum bu notlarda aşırılığa kaçmak, her münâsebetle çeşitli eserlerden alıntılar yapmak sûretiyle şişirme yoluna gitmedim. Gerekli ve yeterli notlarla yetindim. Ancak zarûrî hallerde, konunun anlaşılması için mutlaka açıklama yapılması gereken konularda uzun notlar düştüğüm de oldu. Notlarımı yazarken hür düşünmeyi esas kabul ettim. Bu yüzden de yer yer müellifi tenkitlerimiz, onun fikirlerine katılmadıklarımız olmuştur. Bizzat müellifin kendisi de bizim bu metodumuzun, ortaya koyduğu hususlar üzerinde düşünen araştırmacılar, ele aldığı konularda hakkı elde etmeye çalışan ilim tâlipleri için riâyet edilmesi gereken bir hak olduğunu belirtmiş; meseleler karşısında tercihte bulunmalarını, mütereddit ve şaşkın vaziyette kalmamalarını istemiştir. Aynı şekilde müellif, ortaya koyduğu hususların denenmeden, tahkik edilmeden problem edinilmemesini de istemiş ve bunun elde edilecek faydadan daha ziyade tehlikeye alınmadan

atılmasına sebep olacağını belirtmiştir. Evet, ilmin tahkikiinde “Falan söyledi” veya “Falan’ın yanında Falan da kim oluyor?” şeklinde bir anlayış olmamalıdır. Aksi takdirde bir çok doğru, hata ve unutmada arasında yok olur gider. Bu bizim dinimizin bir özelliği olmaktadır. Hz. Peygamber [alayhualâlu ve alicum] hariç, herkesin sözü kabul de edilir, red de edilir. [14]

HADİSLERİN TAHRİCİ

Müellifin şer’i kaynakları derinden incelemesinin tabii bir neticesi olarak kitâbında bin kadar hadis zikretmiştir. Çoğu kere bu hadisleri ne râvîlerine ne de almış olduğu hadis kitaplarına nisbet etmemiştir. Hatta çok nâdir olarak hadisi tam olarak zikretmiştir. Hemen hemen devamlı olarak ancak hadisin delil olarak kullanmak istediği kısmını zikretmekle yetinmektedir, bazen aynı hadisin bir kısmını burada, bir başka kısmını da ihtiyaca göre başka bir yerde zikreder. Bazen hadise sadece atıfta bulunur ve sözü uzatacak şekilde olmasa bile ondan hiçbir şey zikretmez ve bu şekildeki tasarruflarıyla amacına ulaşmak ister. Halbuki, onun sözleri üzerinde inceleme yapan ve düşünen kimselerin, o hadislere tam metni ile birlikte vâkıf olmaları, sıhhat yönünden durumlarını bilmeleri kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Hadisin tam metnine vâkıf olmak, hadisin ortaya konmasından gözetilen amacın anlaşılmasını, sıhhat derecesini bilmek de o hadis ile yapılan istidlâlin değerini, kalbin mutmain olmasını veya tam bunun aksini sağlayacaktır. İşte bundan dolayı zorluğuna, tahrîc için başvurulacak kaynakların genişliğine ve yorucu olmasına rağmen bu iş gerçekleştirilmeye çalışıldı. Otuz üç kadar hadis kitabına müracaat edilerek hadisler tahrîc edildi. Bu yorucu yükün ağır kısmını Üstâz Muhammed Emîn Abdurrâzık yükledi. Üstâz, hadislerin kaynaklarına ulaşmak, rivâyetlerinin çokluğuna ve ibârelerinin farklılığına rağmen onların metinlerini elde etmek için aylarca uğraştı ve hadislerin kimler tarafından rivâyet edildiğine işaret etti. Çoğu zaman da lafzı ile birlikte aldı ve böylece onların lafzını ve sıhhat derecelerini öğrenmek amacıyla bulundukları yerlere mürâcaat etmek kolaylaştı.² Allah ilim uğ-

2. Doğrusu tercümemizde esas aldığımız baskıda yapılan ve burada övgü ile bahsedilen tahrice tahrîc demek çok zor. Zira sadece “Falan rivâyet etmiştir.” şeklinde belirtilmiş, hangi kitapta ve nerede olduğu belirtilmemiştir. Dolayısıyla tercüme yaparken biz tahrîc işini tekrar yapmak zorunda kaldık. Ancak imkanlarımız münâsebetiyle hepsine ulaşamadık ve bulabildiklerimizimizin kaynaklarını **Concordance**’daki üsûle göre gösterdik. Cilt ve sayfa numarasıyla gösteremediğimiz hadislerin tahrîcini ise eski hal-

runa yaptığı bu hizmetten dolayı onu en güzel şekilde mükâfatlandırsın.

[15] ÖNCEKİ BASKIDA BULUNAN TAHRİF VE HATALAR

Her ne kadar kitabın baskısı sırasında tashîh ve mümkün mertebeye aslına ırcâ işini büyük âlimlerden kadri yüce iki zât üstlenmişse de, kitabın basımını yapan kimsenin elde ettiği nüshanın çok hatalı olması ve baskı işinin dar bir vakte sıkıştırılması gibi sebepler yüzünden, meydana gelen hatalardan dolayı bu değerli iki âlimimizi mazûr görmek gerekecektir. Bununla birlikte belirtmek gerekir ki, baskıda bir hayli tahrifât hâlâ mevcûd kalmış, yer yer bütünüyle cümleler ya da tamamlanmadan mânânın anlaşılmasına imkan bulunmayan kelime düşüklükleri söz konusu olmuştur. İşte bunlar kitap üzerinde sabırla düşünmemizi ve bir sonuca varmamızı gerektiren sebeplerden olmuştur. Böylece Allah'ın yardımı neticesinde kitap onu mütâlaa etmek isteyenler için kalıp ve mânâ bakımından eksiksiz ve kusursuz bir hal almıştır.

Ben bu kitap üzerinde yapılması gereken bütün çalışmaları tam anlamıyla yaptım şeklinde bir iddiada bulunacak değilim. Aksine hüsnüzanda bulunacak olursam, bu yaptıklarımın bir başlangıç adımı olduğunu söyleyebilirim. Gayret sahibi kimseler için bu kitap üzerinde çalışma alanı çok geniştir. Niyeti hâlis olan insanlara tavsiyede bulunmak uyulması gereken bir yoldur. Şüphesiz ameller niyete göredir ve herkes için ancak niyetinin karşılığı vardır.

Abdullah DIRÂZ
Neşre Hazırlayan

leri üzere bırakmak zorunda kaldık. Şunu da belirtmekte fayda vardır: Bizim gösterdiğimiz kaynaklar her zaman için o hadisin aynı lafızla rivâyet edilen kaynağı olmayabilir. Bazan yaklaşık lafızlarla rivâyet edilebileceği gibi kısmen rivâyet de söz konusu olabilir. Bu itibarla verilen kaynaklar tahkik edilmeden doğrudan başka yerlerde kaynak olarak gösterilmemelidir. (Ç)

MÜELLİFİN ÖNSÖZÜ

بسم الله الرحمن الرحيم

و صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

İlmin nûru ile bizleri cehâlet karanlıklarından kurtaran, kendisinden edinilen basîretle sapıklığın kör çukurlarına düşmekten koruyan, Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed [^{aleyhussalâtu} ^{veesselâm}] ile gönderdiği şeriatında bizler için en yüce alâmetler, en açık deliller koyan Yüce Rabbimize hamd olsun. Bu hamdediş onun bize olan sayısız ve pek değerli nimetleri içerisinde en üstünü olmaktadır.

Bu nûr parlamadan önce kör yürüyüşü yürüyorduk. Akıllarımız menfaatlerimize uygun şeyleri elde edebilmek için rastgele koşturuyordu. Çünkü bu yükleri taşıyabilecek kadar güçlü değildi; iyi ve güzel arasında kötülüklerin mihverini teşkil eden nefsin cirit meydanında peşin zevkler işin içine karışıyordu. Neticede dertlerimize karşı ilaç yerine zehiri koyuyorduk ve bundan şifâ bekliyorduk. Suyu sıkılan avucu içerisinde tutmak isteyen kimseye benziyorduk. Vehim denizinde hayır ve şer arasında yüzdük durduk; nereye gideceğimizi bilemiyor, rehberimiz olmadığı için karanlık gecede nereye gittiğimizi bilmeden yol alıyorduk. Sakat kıyaslar yapıyor, hasta vücûttan sağlıklı davranışlar bekliyorduk. Yüz üstü sürünüyorduk, fakat kendimizin sırât-ı müstakîm üzere yürüdüğümüzü zannediyorduk. Sonra ilâhî kader tecellî etti, insanların çaresizliği tek ve kahrhâr olan Yüce Allah'a ulaştı, ihtiyâcı hisseden insanların arzuları ona teveccüh etti. Hâl diliyle durumun doğruluğu ve ortaya konulan işlerde ilâhî müdâhaleye ihtiyaç zarûreti sâbit olunca, Yüce Rabbimiz sonsuz lutfu ve keremiyle imdadımıza yetişti. Nihâyetsiz iyilik ve şefkat sahibi Yüce Allahımız, her şeyi kuşatan merhametiyle bizi bürüdü. Eğer böyle olmasaydı biz içinde bulunduğumuz durumdan bir çıkış yolu bulup, kendi kendimize yollar içerisinde doğrusunu ayıramazdık. Yüce Allah bu keremi neticesinde özüümüzü makbûl kıldı; peygamberler göndermeden önce meydana gelen hatalarımızın affının mümkün olduğunu belirtti. Nitekim: *"Biz peygamber göndermedikçe azâb ediciler*

değiliz.”¹ buyurmaktadır. Sonunda ümmetler içerisinde peygamberler [aleyhissalâtu vesselâm] gönderdi. Arap olsun, Arap dışında başka kavimlerden olsun, her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdi. Böylece peygamberler hak yolu, kavimlerine yakinen gösterecekler, onları bel kemerlerinden yakalayarak cehenneme götürecek tehlikelerden koruyacaklardı. Zaman itibarıyla son, üstünlük itibarıyla ilk sırada² yer alan biz İslâm ümmetine de özel bir ayrıcalık verdi; çünkü Tevhîd bî-nâsının tamamlayıcı son tuğlası ve hitâm-ı misk olan rahmet peygamberi, mahza nimet, ümmî hikmet-i bâliğa sahibi olan Hâşimî soyundan tertemiz bir asıla sahip Muhammed b. Abdillâh’ı bize göndermişti. Onu bize şâhid, müjdecî, korkutucu, Hakka dâvetçi, aydınlatıcı nûr olarak gönderdi; apaçık Arapça olan, şüphe ile kesin bilgi arasını ayıran, ne önünden ne de arkasından bâtılın asla yol bulamayacağı yüce Kitâb’ını ona indirdi. Sadra şifâ beyan ve yeterli izah gücünü onun eline koydu. Onu en güzel övgülerle övdü, terbiyesini kendi üzerine aldı ve onun tüm vasıf ve özelliğini ahlâk ve şemâilinin oluşturduğunu belirtti. Bütün bu özelliklerin sahibi olan Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] sözleri, fiilleri, terk ve takrîrleriyle (tasvibleriyle) Allah’ın şeriatını açıklayıcı oldu. Artık gözü görene herşey gündüz gibi parlaktı, hak ve hakikat bulutsuz, engelsiz günde güneş gibi ortaya çıktı.

Her türlü noksan sıfatlardan münezze olan Rabbimize hamd ediyor; ona olan hamdimizi O’ndan bize ulaşan bir nimet telakkî ediyoruz. Ona sayısız şükrediyor, şükürün nimetlerin artışı için bir başlangıç olduğunu biliyoruz. Allâh’tan başka ilah olmadığına, onun eşi ve benzeri olmadığına, O’nun her türlü kemâl sıfatlarıyla muttasıf bulunduğuna, herşeyin istisnâsız yaratıcısı olduğuna, itâaatkâr-âsî ayırımı yapmaksızın adâlet, ihsân, lutuf ve kerem sıfatlarının gereği olarak ve temînâtı hükmünce herkesin rızık verenin O olduğuna şehâdet ederiz. Nitekim bu meyânda şöyle buyurmuştur: “Cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır. Onlardan bir rızık istemem; Beni doyurmalarını da istemem. Şüphesiz rızıklandırın da, güç ve kuvvet sahibi olan da Allah’tır.”³; “Ehline namaz kıldıklarını emret, kendin de onda devamlı ol. Biz senden rızık istemiyoruz, sana rızık veren Biziz. Sonuç Allah’a karşı gelmekten sakınanındır.”⁴ Bütün bunlar insanların üstlendikleri emâneti edâya kendilerini verebilmeleri içindir. O emânet ki, kendilerine arz yoluyla sunulmuş, kendi gönülleriyle hesap verecek şekilde yüklenmeleri üzerine de artık onunla mecbûr tutulmuşlardır. Keşke ondan irkilip, korksa-

1. İsrâ, 17/15.

2. Anadolumuzda bu mânâyı ifade eden “Yaşta küçük, yolda büyük” şeklinde bir tabir bulunmaktadır. (Ç)

3. Zâriyât, 51/56-58.

4. Tâhâ, 20/132.

lar da kabûle yanaşmasalardı; işin sonunu ve önemini daha baştan düşünselerdi. Ne var ki, durumun vehâmeti onların hatırlarına gelmemiştir. Oysa ki, gökler, yer ve dağlar teklif edilen şeyin vehâmetini, ağırlığını kavramışlar ve kabûle yanaşmamışlardır. Bu yüzden de insan-öğlü çok zâlim ve pek câhil diye nitelendirilmişti. Vâkıa Allah'ın takdiri yerini bulacaktı. Bu arzettiğimiz hususa şu âyet açıkça delâlet etmektedir: *"Doğrusu biz emâneti (sorumluluğu) göklere, yere ve dağlara sunmuşuzdur da onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Çok zâlim ve pek câhil olan insan ise onu yüklenmiştir."*⁵ Her şeyi hikmet ve takdîri ile, ezeli ilim, kaza ve kader programına uygun olarak yürüten Yüce Allah her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir. Böylece insan kendi yüklendiğinden mesûl tutulacak ve bu kendileri hakkında bir delil olacaktır. Yüce Allah yaptıklarından mesûl değildir. Sorguya çekilecek olanlar insanlardır.

Muhammed'in [aleyhissalâtu vasselâm] Allah'ın kulu, rasûlü, sevgilisi ve dostu olduğuna; sâdık ve emîn bulunduğuna; âlemlere rahmet olmak üzere hanîf dîni ile; mükelleflerine rıfkla, yumuşaklıkla davranan bir şeriatla gönderildiğine şehâdetinde bulunuruz. Onun beyanları kolaylaştırıcı bir lisanladır. Rıfkla muâmele onun şeriatının özelliği, hoşgörü ve müsâmaha ile davranma ise onun meziyetidir. Zayıf-güçlü herkesi aynı şekilde muhatap tutar; anlayışlı-anlayışsız herkesi doğru yola ulaştırır; itâatkâr-âsî ayırımı yapmadan herkese merhamet eder; gönüllü-gönülsüz herkese yön verir; adâlet karşısında soylu-soylu olmayan herkesi eşit tutar; emir ve yasaklarına boyun eğenleri dünya ve âhirette yüce bir mevkie ulaştırır; nebî olmasa bile nübüvvet nûrunu içerisinde taşıyacak bir makama ulaştırır; onunla muttasıf olanlara sünnet elbisesi giydirebilir de sonunda Allah'ın bir velî kulu kılar; ona uyan ve destek olan bir kul, fakîr de olsa ne kadar zengindir. Ona karşı gelip haddi aşan kimse, zengin de olsa ne kadar fakirdir.

Hz. Peygamber, [aleyhissalâtu vasselâm] görevi boyunca bu yüce pâk şeriate yine bizzat şeriatle dâvette bulunmuş, kendisine tevdi edilen emâneti eksiksiz olarak insanlara ve cinlere ulaştırmış, şeriatı kendi burhanlarıyla korumuş, kesin delilleriyle sınırlarını himâye etmiş, tebliğ ve beyân için gerekli bütün gücünü sarfetmiş, hem lisânı hâliyle hem de sözüyle *"Ben apaçık bir uyarıcıyım"* buyurmuştur.

Allah'ın salât ve selâmı onun, âl ve ashâbının üzerine olsun. O as-hap ki, şeriatın maksatlarını kavramış ve onları elde etmişler, onların kâide ve temellerini ortaya koymuşlar, işâretleri üzerinde düşünmüşler, prensip ve gâyelerinin gerçekleştirilmesi için ciddî çalışmalar yapmışlar, bütün bunlardan öte dünyevî emellerini atmak için yeterli özeni göstermişler, amellerini düzeltmek için ilmi vâsita olarak kul-

lanmışlar, hayırda yarışmışlar ve herkesten ileri geçmişler, sâlih amellere koşuşmuşlar ve kendilerine yetişen olmamıştır. Neticede basîret ufuklarında furkân güneşi doğmuş, kalplerinde yakîn nûru parlamış, hikmet pınarları dillerinden dökülmeye başlamıştır; onlar imân, islâm ve ihsân sâhipleri idiler. Nasıl öyle olmazlardı ki, kapıyı ilk çalan onlardı; dolayısıyla seçkinlerin seçkini, özün özü ve akıl sâhiplerinin yollarını onların nurlarıyla bulacağı yıldızlar olmuşlardı. Allah, uyacaklar için bir önder, hidâyet arayanlar için seçkin bir örnek olan onlardan ve onlardan sonra gelen kimselerden ve kıyâmete dek iyilikle onlara uyanlardan râzı olsun.

Hamd ü senâ, salât ve selâmdan sonra diyoruz ki: Ey en yüce ilmin gerçeklerini araştıran, akılların en üstün verimlerini elde etmeye çalışan, en tatlı anlayış kaynaklarına susayan, bâtın mânâları elde etmek, yazılı metinler içerisinde zâhir mânânın ötesinde bulunan manalara ulaşmak için, onların etrafında dolaşan kimse! Şimdi artık tam arzularınızın birbirine denk düştüğü kimseye kulak vermen, onunla karşılıklı mübâhase etmen zamanı gelmiştir. Çünkü onun vecdine sen de ortak oldun. Artık onun sır mahalline dönmelisin. Böylece onun şikâyetleri seni harekete geçirsin de bunun neticesinde onun koştuğu yolda sen de koşasın, onun alaca karanlıkta yaptığı yolculuğu sen de yapasın. Elbette ki bu yolculukta yorulacaksın. Fakat sabah olunca bu gece yolculuğunun yorgunluğunu memnûniyetle karşılayacaksın.

Müellif maksadına ulaşmak uğrunda geniş çöller katetmiş, bu yolda iyi ve kötü şeylerle karşılaşmış, sıkıntılara göğüs germiş; karşısına çıkan engeller meyanında acı tatlı olaylarla yüz yüze gelmiştir; onun yoluna çıkan engellerden kimi yol vermiş kimi ise geçit vermemiştir. Eğer dilersen yolculuk sırasında karşına çıkacak yorgunlukların üstesinden gelecek, marûz kalınacak sıkıntıları kovacak, yol vermeyen engelleri parçalayacak bir şeyler bulabilirsin. Unutma ki, ne kedersiz ve sıkıntısız bir hayat; ne de rahat içinde bir ölüm vardır. Sözün kısası yolcunun yola girmesi sırasında başına gelebilecek en korkunç durum furkân nûrundan mahrûm gece gibi karanlık bir zihinle, saçma sapan düşlerin sadmeleriyle hasta düşen bir kalple yolculuk boyunca rehberden mahrûm olmasıdır. Tabii bu durumda yolcu yoldan çıkacak ve kendi hedefine gitmeyen başka bir kervana intisâp edecektir.

Sonunda Kerîm olan iyilik ve rahmet sahibi, dilediğini dos doğru yola hidâyet eden Yüce Allah lutuf ve ihsânda bulundu. Cisimlere rûh gönderildi, resimlerin hakikatleri zâhir oldu, isimlerin sâhipleri (müsemmalar) ortaya çıktı; böylece hak gözüktü ve apaçık belirdi, bulutlar altından furkân güneşi doğdu ve parladı; zayıf nefis güç buldu, korkak kalp cesâret kazandı. Hak geldi ve bâtil zâil oldu. Aklın bazı sırlarını tafsilden âciz kaldığı dilin onda birini bile yaymaya tâkat yetire-

mediği sahih ve güzel sözler, nâdir fâideler, göz kamaştırıcı güzellikler serdeyledi. Bunu yaparken bilineni bilinmeyenden ayırdı; avâm, havâs, toplum ve fertlerin mertebelerini ortaya koydu; mukallid, müctehid, sâlik, mürebbî, öğrenci ve üstaddan herbirinin anlayış derecelerine, çalışkanlık ve gevşekliklerine, kusur ve icrââtlarına göre haklarını tam olarak verdi, onlardan herbirisini kendi bulunduğu mertebeye koydu, kendilerine has olan makamda bulunan büyük küçük herşeyi onlara gösterdi, onları adâlet ve itidâlin sahası olan orta yol üzere olmaya sevketti; ifrât (teşeddüd) ve tefrît gibi iki aşırı uç ve sapmadan; çelişki ve akla aykırılıktan kurtulmaları için, zorlaştırma ile ihmâl ve umursamazlık arasında tarîk-i müstakîm üzere orta bir yol vazetti. Şânına lâayık her türlü hamd ü senâ O'na mahsûstur; üzerimize olan noksansız nimetleri, sonsuz lutufları dolayısıyla şükür sadece O'na hastır.

Gizli sırlardan bir kısmı zaman zaman açığa çıkmakta ve Yüce Allah dilediğine bildirmekte ve hidâyet etmektedir. Ben de öteden beri Kitâb ve Sünnet'ten gözetilen maksatları beyân amacıyla içime doğan bu sırlardan nâdir ve değerli olanları bazan tafsîlâtıyla bazan da özet olarak kaydediyor, kaynaklarda bulunan şâhidlerini açık ve net bir şekilde topluyordum. Bunları yaparken cüz'î delillerle yetinmiyor, küllî istikrâlara dayanıyordum; onların nakle dayalı esaslarını güç ve kabiliyetim nisbetinde bir takım aklî önerme ve izâhlarla beyan ediyordum. Sonra Yüce Allah'a istihârede bulunarak, bu nâdir ve değerli sırları telif etmek, sonuçları esaslarına bağlayacak başlıklar altında bir araya toplamak istedim . Böylece üzerinde düşünülmesi ve elde edilmesi kolaylaşmış olacaktı. Usûl-ı fikhın başlıkları altına onları yerleştirdim ve bu ilmin sistematüğini kullandım. Neticede kitap beş kısımdan meydana gelmiş oldu:

- I. Maksâda ulaşabilmek için gerekli olan ilmî mukaddimeler.
- II. Hükümler ve ilgili bahisler: Mahkûmun bih, mahkûmun aleyh; vaz'î hükümler (düzenleyici, bağıntılı hükümler), tek-lîfî hükümler (yükümlülük getiren hükümler) gibi.
- III. Şer'î maksatlar ve bunlarla ilgili hükümler.
- IV. Şer'î deliller ve bunlara nisbet edilen konuların genel olarak ve tafsîlatlı bir şekilde açıklanması; alındıkları yerleri ve bunlarla mükelleflerin fiilleri üzerine hangi şekilde hükümde bulunulacağı.
- V. İctihâd ve taklidle, bunlardan her birisiyle muttasıf olanlarla ilgili hükümler, Kezâ teâruz (çelişki görünümü), tercîh, suâl, cevap... gibi konular.

[24]

Bu kısımlardan her birisinde hedeflenen amaca ulaştıracak, elde edilmelerini kolaylaştıracak meseleler, girişler, 'taraf'lar ve fasıllar bulunmaktadır.

Hoşgörü ve kolaylık esası üzerine kurulu bulunan şeriatle ilgili yükümlülüklerde gözetilen hikmet ve sırlardan bahsedildiği için bu eserime *'et-Ta'rif bi esrârî t-teklîf'* adını vermiştim. Sonra bu isimden garib bir sebepten dolayı vazgeçtim. Şöyle ki: Bir gün kendilerinden istifâde edebileceğim için sırtımı ilmî toplantılarına dayadığım üstadlardan birisi ile karşılaştım. Kitâbımın tertip ve tasnîfine başlamış, onun olgunlaştırılması ve telifi için önüme geçecek her türlü meşgale-den kendimi uzaklaştırmıştım. Bana:

“—Gece seni rüyamda gördüm. Elinde te'lif etmiş olduğun bir kitap vardı. Ben sana, ‘O nedir?’ diye sordum. Bana, onun *Kitâbu'l-Muvâfakât* olduğunu söyledin. Ben sana bu zarif isimlendirmenin nereden geldiğini sordum. Sen de, İbnu'l-Kâsım'la Ebû Hanîfe'nin mezhepleri arasını bu kitapla telif etmeye muvaffak olduğunu söyledin.” dedi. Ben kendisine:

“—Hedefe, sâdık rü'yâdan çıkıp gelen bir okla isâbet ettiniz ve nübüvvet nûrunun müjdelerinden olan rü'yâdan yararlı bir hisse ve nasip aldınız. Çünkü ben mekâsıd binâsını kurmak amacıyla bahsettiğiniz bu mânâların telifine başlamıştım. Çünkü bunlar ulemânın itibar ettiği esaslardır. Eski fakihler hükümlerini bu kâideler üzerine binâ etmiştir.” diye cevap verdim. Bunu duyunca o zât, bu garîb tevâfuktan dolayı hayrete düştü. Nitekim ben de, bu tehlikeli yolculuğa açılışımdan ve bu üstâdlara arkadaşlık edişimden dolayı hayret içindeydim. Demek bunda da bir hayır varmış.

Ey temiz dost, vefâlı arkadaş! Ben bu kitâbımı yolculuğun sırasında sana yardımcı olsun diye yazdım; birbirine uygun düşen anlamları ve ittifak noktalarını açıklamak istedim; ben bunu, her şeyin anlaşılması ve araştırılması konusunda dayanağın, karşına çıkan ve seni yoran her türlü tasdîk ve tasavvurda başvuracağın bir kaynağın olsun diye telif etmedim. Zirâ benim bu ortaya koyduğum da nihâyet ilimler içerisinden bir nebzeyi, bir kaynağı teşkil eder; çünkü akıllar farklıdır, anlayışlar birbirlerine ters düşebilir. Hiç şüphe yoktur ki, bu kitap ilim yolculuğun sırasında sana meseleleri yaklaştıracak, şer'î ilimlerde yukarıya doğru nasıl yükseleceğini ve nereye gideceğini sana bildirecek, sülûk ettiğin yolda seni zirveye ulaştıracak, senin adına hikmet incilerine tâlip olacak ve sonra mehrini de sana hibe edecektir.

Azim ve sebat ayaklarını öne at, bir de bakacaksın ki, Allah'ın izniyle vâsıl olmuşsun; ondan önüne açılan yoldan ilerle, inşallah benim ulaştıklarımı sen de elde edeceksin. Korkaklar gibi yol almaktan, güzelim yollarda durmaktan, açıklamada bulunmaksızın düşünceni gerçekleştirme yoluna gitmeden sakın; taklîd çukurundan çıkarak basîret zirvesine yüksel, zayıf sorular ve haklı şüpheler karşısında hak bildiğin düşüncelerini müdâfaa edebileceğin, üstün gelebileceğin bir gayretle ve azimle sarf-ı kalâ ve elbisesini kendine bir şîâr kıl; insâfî

elden bırakma, hakkı aramak mezhebin; hakkı ehline teslim etmek prensibin olsun. Geçici hevesler kalbini elde etmesin; önüne çıkacak engeller seni amacından çevirmesin. Meseleler karşısında değerlendiren ve tercihte bulunanlar gibi dur; ne yapacağını bilmez, şaşkın bir vaziyette durma. Ancak, istenenler muğlak kalır ve net olarak kendisini araştıncıya göstermezse bu durumda, karşı taraftakiler o meseleye girse de, senin girmemen, konudan el çekmen yerinde bir hareket olur. Şunu bil ki, yenik düşen kimse, şüpheli konular koruluğuna düşen kimsedir; o sahaya girmeyip önünde duran kimse ise korunmuş ve ilimde derinliğe ulaşmış kimsedir. Şüphesiz ki, her türlü âr, ayıplama ve kınama, düşünce-sizce kendisini yasaklar içerisine atıp da cehennem boylayan kimse içindir. Taassub pınarından sakın içme, konunun hakikatı anlaşıldığında, onu kabul edip, boyun eğmekten çekinme, âsî nefislerin başkaldırışı gibi kibirlilik gösterme; bu tutum, nefsin otlayan hayvanları için tehlikeli ve korkunç bir otlaktır; dosdoğru yoldan sapmaktır.

Eğer bu kitaptan kabul etmeyeceğin yerler olursa, sezgi ve anlama kapıları kapalı kalırsa ve “Bu duyulmadık bir şey, mâhiyet ve işleniş bakımından ne şer’î temel ilimlerde ne de fer’î ilimlerde böyle bir eser telif edilmemiştir. Onun ortaya konulması ve yayılması kötülük ve bidat olarak yeterlidir.” şeklinde bir zan belirirse, sakın denemeden, tecrübe etmeden mesele çıkarıp da dikkate alıp faydalanma imkanını ortadan kaldırıp atma. Çünkü bu kitap Allah’a hamdederek belirtiyim ki, âyet ve hadislerin ortaya koyduğu şeylerdir, onun temellerini selef-i sâlih atmış, işâretlerini derin âlimler belirlemiş, rükünlerini düşünürler sağlamlaştırmışlardır. Eğer yol belirli ise, inkaredilmemeli; muhtevâsının kabûlü, ortaya konulan şeylerin sıhhatinin göz önünde bulundurulması ve ikrârda bulunulması icâb eder. Tabii bir insan olma hasebiyle ortaya çıkan hata ve sürçmeler, düşünceye ârız olan illetler bundan istisnâdır. Mutlu insan aksaklıkları sayılı olan, âlim de yanılma ve hataları az olan insandır.

[26]

Bu durumda kitap üzerinde düşünen ve görüş geliştiren kimse-nin görevi, bir noksanlık gördüğü zaman onu ikmâl etmesi ve müellif hakkında hüsnü zan beslemesidir Unutmaması gerekir ki müellif bu kitâba gecesini gündüzünü vermiş, rahat yerine yorgunluğu, uyku yerine uykusuzluğu tercih etmiş ve sonunda da kendisine bu ömrünün meyvesini, zamanının eşsiz incisini ithâf etmiştir. Müellif kendisine, yanında bulunan hikmet ve sırların anahtarlarını vermiş, kendi elindeki emânet gerdanlığını boynuna takmıştır. Böylece müellif, beyanda bulunma sorumluluğunun gereğini yerine getirmiştir. Üzerine vâcib olan beyân sorumluluğundan çıkmıştır. “*Şüphesiz ki, ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiğinin karşılığı vardır. Kimin hicreti (hicret niyeti) Allah’a ve Rasûlüne ise; onun hicreti Allah ve*

Rasûlünedir; kimin de hicreti elde edeceği bir dünyâlığa ya da nikahlayacağı bir kadına ise, onun hicreti de hicret ettiği şeydir.”⁶

Allah hepimizi bildiklerimizle amel eden kullarından eylesin, anladıklarımızı anlatma konusunda bize yardım eylesin. Bize rızâsına ulaştıracak faydalı ilim nasîb etsin, kendisiyle karşılaşacağımız günde bizim için hazırlık olacak sâlih amellere muvaffak kalsın. Şüphesiz ki, O her şeye kâdirdir; duâlara icâbet eder. İşte ben amaçlanan gayeyi açıklamaya ve vadedilen şeyin gerçekleştirilmesine başlıyorum. Kendisinden yardım talep edilecek, kendisine sığınılacak olan yalnızca Allah'tır. Yüce ve Ulu olan Allah'ın lûtf ve yardımı olmasa, ne dünyamızı ne de âhiretimizi mamûr edecek güç ve kudrete sâhip değiliz.

MUKADDİMELER

MUKADDİMELER

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمات المؤلف

Kitapla ilgili meseleleri ele almadan önce bilinmesi gereken mukaddimeler: Bunlar onüç mukaddimeden ibarettir.

BİRİNCİ MUKADDİME

“Fıkıh usûlü” kat’îdir, zannî değildir: Bunun delili fıkıh usûlünün şeriatın küllî esaslarına dayalı olmasıdır. Şeriatın küllî esaslarına dayanan şeyler ise kat’îdir.

Birinci önermenin beyanı, kesinlik ifade eden istikrâ (tümüne varım)² yöntemi ile açıktır.

1. ‘Asl’ kelimesinin çoğulu olan ‘usûl’ (asıllar) kelimesi şu mânâlarda kullanılır:

- a) Kitap ve Sünnette ortaya konulan küllî esaslar: “Zarar ve zararlar mukâbele yoktur.”; “Hiçbir kimse bir başkasının yükünü çekmez.”; “Allah dinde size bir zorluk kılmanmıştır.”; “Ameller ancak niyetlere göredir.”; “Kim Allah’a şirk koşmadan ölürse, cennete girer.” ... şeklindeki genel hükümler getiren nasslar gibi.
- b) Bu kelimeden kastedilen ikinci bir mânâ da Kitap, Sünnet, İcmâ gibi ‘deliller’dir. Bunların da kat’î oluşlarında ihtilaf yoktur.
- c) Kitap ve Sünnetten istinbat edilen ve şer’î hükümlerin çıkarılması sırasında, cüz’î delillerin kendilerine vuruldukları genel esaslardır. İşte bu esaslar ‘usûl’ ilmini oluşturur. Bunlardan bir kısmı ittifakla kat’îdir; diğer bir kısmında ise kat’î ya da zannî oluşlarına dair ihtilaflar bulunmaktadır. el-Kâdî ve onun görüşünde olanlara göre, usûl meseleleri içerisinde zannî olanları da vardır.

Müellif, usûl meselelerinin kat’î olduklarını ilk üç delili ve bir de, el-Mâziri’nin el-Kâdî’ya itirazını red sadedinde getirdiği diğer delilleri ile isbata çalışmaktadır. Sonra da şunu söylemektedir: “Zannî olanlar ‘usûl’ ilminden çıkarılır; onların zikri, sadece tâbüyet yolu ile olur.”

2. Çünkü biz usûl ilmindeki bütün meseleleri taradığımızda, onların şer’î üç esasa (külliyyât) mebnî olduklarına keşin olarak hükmederiz. Usûl ilmindeki meselelerin istikrâsı (teker teker gözden geçirilmesi) mümkündür; çünkü nihayet sayılı meselelerden ibarettir.

İkinci önermenin beyanı ise birkaç açıdan yapılacaktır:

Birincisi:³ Fıkıh usûlü:

[30]

- a) Ya aklî prensiplere;⁴ bunlar ise kat'îdirler.
- b) Ya da şer'î delillerden elde edilen genel istikrâya⁵ bağlıdır; bu da aynı şekilde kat'îdir. Bu ikisine ilave edebileceğimiz bir üçüncüsü⁶ de bu ikisinden mürekkep olandır. İki kat'îden mürekkep olan da aynı şekilde kat'îdir. İşte bu da 'fıkıh usûlü'dür.

İkincisi:⁷ Eğer bunlar zannî olsalardı, o takdirde aklî olan bir hususa bağlı olmazlardı. Çünkü aklî olan hususlarda 'zan' kabul edilmez. Aynı şekilde 'şer'î küllî esaslar'a da bağlı olmazlardı. Çünkü zan ancak cüz'î meselelerle ilgilidir.⁸ Zira eğer zannın, şer'î küllî esaslara bağlanması (taalluku) câiz olsaydı, o zaman şeriatın esasıyla ilgisi de söz konusu olabilirdi; çünkü o ilk küllî esas⁹ olmaktadır. Bu ise âdeten câiz değildir¹⁰ —burada 'küllî esaslar' (külliyyât)dan¹¹ 'zarûriyyât',

3. Kısaca şöyle diyebiliriz: Şer'î küllî esaslar (külliyyât) ya aklî temeller, ya da şeriatın çıkarılan küllî istikrâ üzerine mebnîdirler. Bunların her ikisi de kat'îdir; dolayısıyla bunların üzerine kurulan usûl meseleleri de kat'îdir.
4. Yani aklî üç hukme bağlıdır; nitekim müellif, ikinci mukaddimede tafsilatıyla birlikte açıklamaktadır.
5. Meselâ "Emirsıgası vücüb içindir." kaidenin istinbatında bulunan kimselelerin Şâri'den sâdır olan bütün emirlere vâkıf olmaları ve bunun neticesinde de yakın ifade eden bilinen istikrâ şeklinin tahakkuk etmesi genelde söz konusu olmaz. Ancak burada aranan 'kesinlik'tir. Bunun için de, şeriatın üç maksadı, yani zarûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât konularında vârid olan her türlü emir çeşidinden uygulama alanı çok olan yeterli sayıda örneklerin elden geçirilmesi kâfidir. Böyle bir çokluk, yapılan işlemin kat'îlik bildirecek 'küllî bir istikrâ' sayılması için yeterlidir. Çünkü bu istinbatı yapan kimsenin araştırması sırasında görmemiş olduğu emirler de, nihâyet araştırması sırasında gördüğü emir çeşitleri içerisine dahil olacaktır. Bu itibarla görülmeyen emirler elde edilen kâideye bir halel getirmeyecektir.
6. İkinci mukaddimede "âdeten (örfi) olan küllî esaslar"ı da ilave edecektir. Belki de burada onları 'aklî' olanlar içerisinde mütâlaa etmiştir.
7. Bu zıddını iptal suretiyle, matlûbun isbatı kabilindendir. Çünkü onların zannî olması durumunda, bundan âdeten câiz olmayacak neticeler ortaya çıkacaktır ki, bunlar şeriatın aslına da zannın ve şekkin (şüphe) taalluk etmesi, onun değiştirilme ve tebdili sonucuna varılması demektir.. Bunların tamamı ise bâtıldır.
8. "Şer'î küllî esaslar"a değil. Devam eden sözü bunun delilidir. Delilin ruhunu da bu teşkil etmektedir.
9. Şeriat, diğer bütün hüküm ve kâidelerin kendisinden çıktığı ilk küllî (temel) esas olmaktadır. İlk temelin sağlam ve kesin olması, küllî istikrâ yolu ile de onun üzerine hüküm bina edilmesi durumunda, onun üzerine bina edilecek fer'in hükmü, aslın hükmü ile aynı olacaktır.
10. Çünkü, asıl ve onun kat'îliği üzerine delilin bulunmasından sonra, artık o hususta kesinlik yerine zan bulunması âdeten mümkün değildir. Burada müellif 'aklen' tabirini kullanmamıştır; çünkü, akıl bir şeyin kesinliğini ortaya koyan delil bulursa da, kişinin onun hakkında hâlâ zan beslemesine engel değildir.
11. Usûl meselelerinin kendisine bağlı olduğunu söylediği külliyyâtı kasdediyor.

'hâciyyât' ve 'tahsîniyyât'ı kasdediyorum. Yine, eğer zannın şeriatın esasına taalluku (bağlanması) caiz olsaydı, o zaman 'şek' kin (şüphe) de devreye girmesi söz konusu olurdu. Bunun olmayacağına ise şüphe yoktur. Keza o takdirde değiştirilmesi, tebdîl edilmesi câiz olurdu. Bu ise Yüce Allah'ın korunmasına dair verdiği teminata ters bir neticedir.

[31]

Üçüncüsü: Eğer zannî olanın, fikhın esaslarından biri sayılması caiz olsaydı, aynı şekilde inançlar (akâid, usûlu'd-dîn) konusunda da esas olması kabul edilirdi. Bu ise ittifakla caiz değildir. Dolayısıyla burada da durum aynıdır. Çünkü fikhın esaslarının, şeriatın aslına olan nisbeti, akâid esaslarının nisbeti gibidir. Her ne kadar mertebe bakımından farklı iseler de, her millette (şerîatta)¹² dikkate alınmış olan küllî esaslar olmaları bakımından birbirlerine müsâvîdirler. Akâidin esasları, zarûiyyâtta olan "dinin korunması" bölümüne dâhil bulunmaktadır.

Bazıları şöyle demişlerdir: Şeriatın esaslarının zan ile isbatına imkan yoktur; çünkü o bir teşrîdir. Biz sadece furûda (esaslardan doğan ve ikinci derecede önem arzeden konularda) zan ile kullukta bulunmakla emrolunduk. Bu yüzdendir ki, el-Kâdî (Abdullah) b. et-Tayyib, ilel (illetler) bahsinin 'aksü'l-ille'¹³, teâruz halleri, illetle diğerleri arasında tercih gibi tafsîlâtını; râvilerin adedleri, mürsellik (irsâl) gibi haberlerle ilgili hükümlerin detaylarını usûlden saymamıştır. Çünkü bunlar kat'î değillerdir.

İbnu'l-Cüveynî, bu gibi konulara usûlde yer vermesine: "Kesin esaslara dayalı açıklama, mânâ bakımından¹⁴, o kat'î delilin delalet ettiği şeye dâhildirler." diye mazeret göstermiştir.

el-Mâzirî [Muhammed b. Ali (536/...)] şöyle der: "Bence, el-Kâdî'nin "Usûlden maksat, ilmin esaslarıdır." şeklindeki anlayışına uygun olarak bu fennin (ilmin) zannî de olsa usûlden (esaslardan) sayılmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu zannî olan hususlar, kendileri için değil¹⁵, bilakis belli bir sayıda olmayan gayri muayyen şeylerin, kendilerine vurulmaları için konulmuştur. Bu durumda onlar, 'umûm' ve 'husus' gibidirler."¹⁶ Şöyle devam eder: "Ebû'l-Meâlî'nin, onları usûl-

12. Bu delile dayanmayan (hatâbî) bir istidlaldir; çünkü bütün usûl meselelerinde bunun itibara alındığı söylenemez. Her millette muteber olan, sadece genel kâidelerden bazılarıdır. Usûl meselelerinin kat'îliğine dair yapılan genel bir istidlâl sırasında böyle bir delile yer verilmemesi daha uygun olurdu.

13. Usûlde 'aks' tardin karşılığı olmakta ve illet bulunmadığı için aslın hükmünü ferî'de aramamak üzere yapılan kıyası ifade etmektedir. (Ç)

14. Böyle bir şeye itibarın, "Furûda usûl gibi kat'îdir." şeklinde bir iddiaya götürülebileceği açıktır.

15. Yani bunlara inanılmaları için değil ki, kat'î şekilde sübûtları gereksin.

16. Belki de şunu demek istiyor: Delillerin cüzîyyâtına nisbetle kâide, birimlerine nisbetle âmî gibidir. Delillerin cüzîyyâtına, delâlet bakımından

den saymaması uygun olurdu. Çünkü ona göre 'usûl', 'deliller'(edille)den; 'deliller' de, kat'î neticeye ulaştıran şeylerden ibarettir. el-Kâdî'ya gelince, onun da daha önce naklettiğimiz asıl prensibine göre, bunları 'usûl'den çıkarmaması gerekirdi." el-Mâzîrî'nin sözü burada bitti.

CEVAP:¹⁷ Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, esasın kat'î olması gerekmektedir; çünkü, eğer zannî olursa onun fâsid olması ihtimâli ortaya çıkabilecektir. İstikrâ ile bilinir ki, böyle bir şeyin dinde esas sayılması mümkün değildir. (Teminât altına alınmış olmaları bakımından) genel kıstaslarla (kavânîn), bizzat (Şâri'ce) ortaya konulan (mansûs) küllî esaslar arasında bir fark yoktur. "*Doğrusu 'zikri' (Kitâb'ı) Biz indirdik, onun koruyucusu da elbette Biziz.*"¹⁸ âyetinde teminat altına alınan "koruma" dan maksat, bizzat şeriat tarafından ortaya konulan (mansûs) küllî esaslardır. "*Bugün size dininizi tamamladım ...*"¹⁹ âyetinde kasdedilen de işte bunlardır; cüz'î meseleler değildir.²⁰ Eğer öyle olsaydı, o takdirde şeriatın cüz'î meselelerinden hiçbirinin bu koruma kapsamının haricinde kalmaması gerekirdi. Oysa ki, durum böyle değildir; çünkü biz bu konunun caiz olduğuna hükmediyoruz; vâkıa da bunun böyle olduğunu teyid etmektedir. Zira zanlar (anlayışlar) farklıdır ve cüz'î nasslarda ihtimaller söz konusu olabilir; bu gibi hususlarda hataların bulunduğu kat'iyetle bilinmektedir: Örneğin âhâd haberlerde, âyetlerin mânâlarında hatalar yapılmıştır. (33) Bunlar da gösterir ki, "korunması teminat altına alınan 'zikir' (Kitâb)"den maksat, onun 'küllî' olan²¹ esaslarıdır. Bu duruma göre de,

zan girebilir. Bu itibarla, cüz'iyât üzerine, âminin hâss üzerine intibâkı gibi intibâk eden külliyâtı da zannın dahil olmasında bir mani yoktur.

17. el-Kâdî, her ne kadar "Usûl, bu kıstaslardan (kavânîn) ibarettir." demişse de, bu onun "Bunlar katîdir." demesine mani değildir. Çünkü zannî olan şeyler usûlden sayılmazlar; ister 'usûl'den Kitap, Sünnet vb. gibi deliller kasdedilsin, ister 'kâideler' kasdedilsin, mutlaka kat'î olmaları gerekir. Buradan: "Çünkü bu zannî olanlar..." ifadesinin el-Kâdî'nin değil, el-Mâzîrî'nin sözünden olduğu anlaşılır. Malumdur ki, el-Kâdî ile el-Mâzîrî'nin sözlerini nakletmekten maksat, konuya beraklık kazandırmak ve el-Mâzîrî'nin şüphesini reddetmek, böylece 'usûl'ün hangi mânâsında olursa olsun, ister kâideler mânâsında, ister deliller mânâsında isterse bizzat şeriatça konulmuş küllî esaslar mânâsında olsun, her bakımdan kat'îlik arzedeceğini ortaya koymaktır.
18. Hier, 15/9.
19. Mâide, 5/ 3.
20. Heride bu ifadesine ters düşen sözleri gelecektir. Dokuzuncu mukaddime: "Bunun içindir ki, şeriatın usûlü de furûu da korunmuştur..." demiştir. Sanıyoruz sözleri arasını bulmak mümkündür: Buradaki sözünden maksat furûun bizaatihi korunmuş olmayacağını ifade olmalıdır. Oradaki sözünden amacı ise; furûun korunması amacı ile ilimde rûsûh sahipleri için yeterli delillerin konulmuş olduğunu, bu deliller karşısında bazıları hata ederlerse, diğerlerinin isabet edeceğini, böylece furûun da nisbeten korunmuş olacağını ifade olmalıdır.
21. 'Mansûs' yani bizzat şeriat tarafından ortaya konulan 'küllî esaslar' diye kayıtlamayı. Nitekim kendisi de daha önce böyle demişti. "Her aslın

her esasın küllî olması gerekir. Bu Ebû Meâli'ye göre böyledir. el-Kâdî'nın görüşüne göre ise, kat'î ya da zannî delillerin ortaya konulması, usul-ı fıkıh demek olan bu kıstaslara (kanunlara) bağlı ise ve onlara vurulmadan, onlarla denenmeden o delillerle istidlalde bulunma imkanı yoksa, bu takdirde bu esasların, söz konusu deliller ayarında, hat ta onlardan daha güçlü olmaları gerekir. Çünkü istidlal sırasında, delilleri ona vurmak, uygun düşmeyenleri atmak suretiyle sen, usûlî deliller üzerine hâkim kalmaktasın. Eğer bunlar kat'î olmasalardı, başkalarının sıhhatini ölçmek için nasıl kıstas olarak kullanılabilir-
[22]

Bunların bizâtihi kendileri için istenmediklerine dair bir delil de yoktur. Bu itibarla, bunlarda kat'îlik arandığı hususu göz ardı edilemez. Çünkü bunlar, diğerleri üzerine hâkim durumundadırlar; dolayısıyla, mutlaka bunların derecelerine güvenilmesi gerekir ve işte o takdirde 'kıstas' olarak kabulleri uygun olur. Yine, eğer bunların zannî olmaları caiz olsaydı, o takdirde konunun başında söz konusu edilen sakıncaların tamamı kendisini gösterirdi. Bu ise doğru değildir. Bütün bunlar teslim edilince, zannî olan şeylerin 'usûl'den sayılamayacağı bir ıstılah olarak yerleşecektir ve bu zannî olan hususların mutlak olarak 'usûl' kapsamından çıkarılması için yeterli olacaktır. [34] Buna rağmen, usûlde zikri geçen ve kat'î olmayan²³ hususlar ise, kat'î üzerine bina edilen, ondan aslı kasıtlı değil tâbîlik yolu ile ayrıntı olarak ortaya çıkan meselelerdir.

kat'î olması gerekir..." sözünden amacı Ebû'l-Meâli'nin görüşünü ve istinbat edilen kıstaslara temas etmeksizin, kat'îliğin ancak şeriatte ortaya konulmuş (mansûs) küllî esaslarda olduğunu ortaya koymaksa, o takdirde, onu burada zikretmesinin usûl meselelerinin kat'î olduğunu ortaya koyma amacı için bir faydası olmayacağı şeklinde bir mütalaa serdedilebilir. Yok "Genel kıstaslarla (kavânin), bizzat (Şâri'ce) ortaya konulan (mansûs) küllî esaslar arasında bir fark yoktur." şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere, istinbat yolu ile elde edilen kıstasları, nasslara kıyas yapıyorsa, o takdirde de bu zikredilen sahih bir illeti olmayan bir kıyas olacaktır.

22. Burada şöyle denilebilir: Bunlar, kat'î ve zannî olan şeylerden furûun çıkarılması için birer kıstas olarak konulmuşlardır; yoksa bizzat kat'î olan şeyleri ölçmek için konulmuş kıstaslar değildir. Bu kıstaslarla elde edilen furû zannî olmaktadır ve bunda da bir zarar yoktur.
23. Bu ifade, birinci mukaddimede ortaya konulan iddianın büyük bir kısmından dönmek mânâsına gelmektedir. Maamâfih makûl ve makbuldür. Zira usûl meselelerinden bir kısmı kat'îdir ve üzerinde icma edilmiştir. Diğer bir kısmı da vardır ki, tartışmaya açıktır; isbat ve red açısından çeşitli açılardan deliller serdedilmiştir. (el-İsnevi'nin el-Minhâc hakkındaki eserinin usûl-ı fıkıhın tarifi kısmına bkz.) Müellifin usûlde zikredilen bir çok kaideleri bu hâtime ile atmış olması ve bunu yaparken de, hangi tür kâidelerin atılacağına dair bir belirlemeye gitmemesi, dolayısıyla geride ne kalacağının bilinmemesi bu mukaddimenin faydasını azaltmıştır.

İKİNCİ MUKADDİME

Bu ilimde kullanılan mukaddimeler ve kendisine dayanılan deliller mutlaka kesin olmak durumundadır. Çünkü, eğer bunlar zannî olurlarsa, o takdirde istenilen neticeler de kesinlik ifade etmezler. Bu son derece açıktır. Bunlar ya; vâcib, câiz ve muhâl gibi üç hükümde ifâdesini bulan akli mukaddimelerdir; ya da yine aynı şekilde bu üç hükme dönük bulunan örfî (âdete dayalı) mukaddimelerdir. Zirâ âdetle dayalı olan delil ve mukaddimelerin de vâcib, câiz ve muhal olanları vardır. Veyahut da nakli olan mukaddime ve delillerdir. Bunların en üst düzeyde olanları, delâleti kat'î olmak şartı ile, lafzî mütevâtir olan haberlerle manevî mütevâtir olan haberlerden elde edilenlerdir; yahut da şeriatın kaynaklarının istikrâsı (taranması) neticesinde elde edilen neticelerdir. Şu halde bu ilimde söz konusu olan hükümler²⁴ üçü aşmayacaktır: Vâcib, câiz ve muhâl. Bunlara vukû ve adem-i vukû da ilâve edilebilir. Bir şeyin hüccet olup olmaması konusu ise, onun o şekilde (yani hüccet şeklinde) vuku bulup bulmamasına bağlıdır. Bir şeyin sahih ya da gayr-ı sahih olması ise ilk üç hükme yöneliktir. Bir şeyin 35 farz, vâcib, mendûb, mübâh, mekrûh ya da haram olması ise usûl meseleleri içerisinde yer almaz. Bunları da usûl meseleleri içerisinde zikredenler, ilimleri birbirlerine karıştırmaları sonucunda bu hatayı yapmaktadırlar.²⁵

ÜÇÜNCÜ MUKADDİME

Bu ilimde akli deliller kullanıldığı zaman mutlaka, nakli deliller üzerine terkip edilmiş olarak, yahut onun tarifini belirlemede veya menâtını (dayanağını, illetini) ortaya koymada ve buna benzer durumlarda kullanılır.²⁶ Bağımsız delil olarak kullanılmaz. Çünkü yapı-

24. Yani öncüllerini oluşturacak hükümler ister akli olsun, ister âdetle ilgili bulunsun, isterse nakli olsun üç hükümden fazla bulunmayacaktır. Usûlde zikredilen ve "Şu hüccettir." veya "Şu hüccet değildir." şeklinde zikredilen şeyler mukaddime (öncül) kabilinden değildir. Bilakis bunlar, mukaddimelerden doğan şeylerdendir.

25. Onlar usûlde bu gibi istihlaları sadece mukaddimeler kabilinden zikretmişlerdir, çünkü tasavvurda bulunma ve müsbet ya da menfî hükümde bulunma için buna usulcünün ihtiyacı vardır. Mesela: "Emir vücûb içindir, nehiy tahrîm içindir...." gibi. Bizzat müellifin kendisi de bunu zikretmiş ve belirlemek üzere sözü uzatmıştır. Ancak onun bu ifadedden maksadı, şu haramdır, şu helâldir gibi bir şeyin helallîği, haramlığı... ise o takdirde tabii bunlar mukaddimelerle ilgisi olmayan sırf furû kısmı ile ilgili olacaktır.

26. Yani bu ilimde kullanılan deliller sırf akli olan öncüllerden mürekkep ➔

lan iş, şer'î bir konuda düşünmek ve bir neticeye varmak için çalışmaktır; akıl ise Şâri' (hüküm vaz'ına salahiyetli) değildir. Bu husus kelim ilmi (akâid) bahislerinde açıklanmış ve ortaya konulmuştur. Durum böyle olunca, aslî kasıtlı dayanan şey şer'î deliller (edille-i şer'iyye) olacaktır. Bu delillerde kat'îliğin bulunuşu ise —yaygın kullanılışa göre— yoktur veya son derece azdır. Buradaki deliller ifadesinden teker teker ele alınan delilleri kasdediyorum. Zira eğer bunlar haber-i vâhid türünden iseler, bunların kat'îlik ifade etmedikleri açıktır. Eğer mütevâtir haberler iseler, bunların kat'îlik ifade etmeleri de, tamamı ya da büyük çoğunluğu zannî olan mukaddimelere bağlıdır. Zannî olan bir şeye bağlı olan şeyin de zannî olması gerekir. Çünkü mütevâtir haberlerin kat'îlik ifade etmesi, kullanılan kelimelerin mânâları ve nahvî görüşlerin nakline, müştereklik ve mecâz, şer'î ve örfî nakil, ızmâr, umûmun tahsîsi, mutlakın takyîdi, neshedici delil, takdîm ve tehir, akla aykırılık gibi hususların bulunmadığına dair kesin bilginin bulunmasına bağlıdır. Bütün bu ihtimallerle birlikte, onun kat'îlik ifade etmesi imkansızdır. Kat'îlik bulunduğu görüşünde olanlar da: "Aslında bizatihi kendisi zannîdir; ancak kendisine hissî ya da naklî bir karînenin bitişmesi durumunda 'yakîn' ifade eder." demek zorunda kalmışlardır. Bu durumda şer'î delillerin kat'îlik ifade etmesi nâdir ya da tamamen imkansızdır. [36]

Burada muteber olan deliller, bir konunun kat'îliğine delalet etmek üzere ilgili bulunan pek çok zannî delillerin tümünden istikrâ yolu ile çıkarılan neticelerdir. Çünkü beraberlikte, dağınık ve farklılıkta bulunmayan bir güç vardır. Bu yüzdendir ki, tevâtür (nakledilen haberin sıhhatinde) kesinlik ifade etmektedir ve bu onun (tevâtürün) bir nevidir. Konu ile ilgili delillerin istikrâsı neticesinde kesin bilgi ifade eden bir hâsıla ortaya çıkmışsa, işte bu hâsıla aranılan delil olmaktadır. Bu bir nevi manevî mütevâtire benzemektedir²⁷, hatta bizzat

olamaz. Aksine muhtemelen, bunlardan birisi akli olur, diğerleri ise şer'î olur. Bazen delillerin tamamının şer'î olması, fakat akli delilin neticeye ulaşmak için yardımcı unsur olarak kullanılması gibi, akli delil sadece yardımcı olur. Bazen ise akli ve âdete müstenid öncüller külli bir esası ortaya koymak için değil; aksine tahkik-i menât yani bir esasın kapsamına giren cüzîyyâtından birisine tatbiki için ortaya konulmuş olur. Bu o cüz'î olanın, esasın hükmünü alabilmesi için, onun kapsamına girip girmediğinin araştırılıp ortaya konulması şeklinde olur. İleride de geleceği üzere bunun tesbiti için tıp, çeşitli meslekler, ticâret ve zirâat alanlarında oluşan örfler gibi çeşitli hususlara müracaat olunur. Ancak şunu da belirtmek gerekir, tahkik-i menât müteahid olan fakihin yapacağı bir iştir; yoksa haddi zatında usûl meselelerinin tahkiki kabîlinden değildir. Aynı durum tenkîh-i menât, tahrîc-i menât hakkında da geçerlidir. İleride gelecektir. Çünkü bütün bunlar fakihin yapacağı işler olup, usulcünün işi değildir. Bununla birlikte başı bir açıdan tahkik-i menâtın usûl meselelerinden sayılmasına da bir engel yoktur.

27. Bu bir manevî tevâtür değildir. Çünkü onun hepsi tek bir tarzda gelir. Mesela tamamı doğrudan Hz. Ali'nin şecâatine delalet eden çok sayıda çeşitli olayların bulunması gibi. Burada söz konusu edilen ise öyle değildir; bir kıs-

onun kendisidir. Hz. Ali'nin şecâatinin, Hâtim'in cömertliğinin kendilerinden nakledilen pek çok sayıdaki olaylardan çıkarılan sonuç neticesinde bilinmesi gibi.

İşte bu yollardır ki, namaz, zekat vb. gibi İslâmın beş esasının farziyeti (vücûbu) sabit olmuştur. Eğer böyle değil de, mesela bir kimse, namazın vücûbunu "Namazı kılınız." âyeti ya da bir başka delille ortaya koymaya kalkışsaydı, mücerred bu âyetle yaptığı istidlâli bir çok açıdan su götürülebilirdi.²⁸ Ancak, konu etrafında bulunan diğer hâricî delillerin ve bunların üzerine terettüp edilen hükümlerin çokluğundan ortaya çıkan ve namazın gerekliliği hususunda birleşen netice, namazın farziyetinin dinden olduğunu zorunlu olarak ortaya koymaktadır ve artık bunda bizzat dinin esassından şüphe eden kimselerden başka hiçbir kimsenin şüphe etmesi mümkün değildir.

[37]

İşte bu yüzdendir ki, bu tür şeylerin gerekliliğini göstermek üzere ulemâ icmân delâletine istinad etmişlerdir. Çünkü icmâ kat'idir ve her türlü ihtimal ve itirazları keser atar. Eğer icmân, haber-i vâhidin veya kıyasın hüccetliği gibi hususlarla ilgili deliller üzerinde düşünecek olursanız, bu bizim bahsettiğimiz manevî tevâtüre benzerlik noktası etrafında dönüp dolaştıklarını görürsünüz. Çünkü bunların delilleri nerdeyse sayılamayacak kadar çok çeşitli yerlerden alınmıştır. Bununla birlikte bunların açıları farklıdır²⁹, tek bir konuya da dönük değildirler. Şu kadar var ki, bunlar istidlâlden amaçlanan aynı mânâ üzerinde birleşirler. Araştırmacının önünde birbirlerini destekleyen çok sayıda delil bulunduğu zaman, bunların tümünden o konu ile ilgili kesin bir delâlet çıkar. Delillere yaklaşım konusunda bu kitapta da durum aynıdır. Bu yaklaşım 'usûl'ün yaklaşımıdır. Şu kadar var ki, bazı eski usûlcüler (mütekaddimîn) muhtemelen³⁰ bu mânâyı es geçmiş ve bu hususta herhangi bir uyarıda bulunmamışlardır. Bu durumun farkına varamayan bazı son devre ait (müteahhir) usûlcüler, müstakil olarak âyet ve hadislerle istidlâlde bulunulmuş olduğu zannı ile bunu bir problem olarak görmüşlerdir. Çünkü yapılan istid-

mi doğrudan namazın vücûbuna delalet eder, diğer bir kısmı ise dolaylı yoldan fakat vücûb anlaşılabilecek şekilde gelir: Namaz kılan kimsenin övülmesi, kılmayanın yerilmesi ve şiddetli bir azab ile korkutulması, mükellefolan kimselerin ayakta kılmaya güç yetirememeleri durumunda yanları üzere de olsa onu kılmakla mecburedilmeleri, onu topluca terkedenlere karşı savaş ile emredilmesi... gibi. Bu yüzden müellif bunu manevî mütevâtüre benzer kabul etmiştir.

28. Yani bu istidlâl zannî bir istidlâl olurdu. Çünkü işaret edilen zannî öncüller üzerine tavakkufu söz konusudur.
29. Nitekim daha önce işaret etmiştik. Bu yüzden bunlar manevî mütevâtîr değil, ona benzer oluyorlardı.
30. Kesin bir ifade kullanmamıştır. Çünkü Gazzâlî icmân delil oluşu bahsinde, ileride de geleceği gibi, buna işaret etmiş ve böylece bu konuda müellife ışık tutmuş, onun "kitabının en önemli özelliği saydığı" bu konuyu genişçe ele almasını temin etmiştir.

lâlleri bunların tümünden çıkarılmış bir netice olarak ele almamış ve bunun neticesinde de, nassları teker teker ele alarak itirazda bulunmak üzere hücumu geçmiş ve kat'î olmaları gereken usûl kâideleri üzerine bunlarla istidlâlde bulunmanın zayıf olacağını söylemişlerdir. Halbuki, öyle değil de arzettiğimiz şekilde bunların tümü birden göz önüne alınarak yapılmış bir istidlâl olduğu düşünülseydi, herhangi bir problem söz konusu olmayacaktı. Eğer genel esaslar ve cüz'î konular hakkında getirilen şer'î deliller bu itirazcının yaklaşımı şeklinde ele alınsaydı, o takdirde elimizde şer'î hükmün kat'îliği diye hiçbir şey kalmazdı, ya da akli devreye sokmamız³¹ gerekirdi. Halbuki, akla ancak şeriatın arkasından bakar. Dolayısıyla usûlle ilgili delillerin incelenmesi sırasında bu noktanın akıldan çıkarılmaması gerekir. (38)

Ümmet, hatta sâir milletler, şeriatın şu zarûrî beş esasın korunması için konulmuş olduğunda ittifak etmişlerdir.³² Bunlar: Din, nefis (can güvenliği), nesil, mal ve akıldır. Bütün ümmete göre bunlar, dinden olduğu zorunlu olarak bilinen şeylerdendir. Halbuki, bunlar ne belli bir delil ile sâbit olmuşlardır; ne de sadece ona dönük olacakları bir esasa dayanmaktadırlar. Aksine, bunların şeriate olan uygunluğu, belli bir konuya ait olmayan ve sayısız denilecek kadar çokluktaki delillerin istikrâsından elde edilmiştir. Eğer bunlar belli bir şeye istinad edecek olsalardı, âdeten onun belirtilmesi gerekecekti ve tabîî olarak icmâ ehli ona bakacaklardı. Halbuki, durum öyle değildir. Çünkü bunlardan herbiri kendi başına ele alındığında zannî olmaktadır. Manevî mütevâtirde, ilim ifade eden haberin muayyen bir şekilde belirlenmesi mümkün olmadığı gibi, burada da durum aynıdır. Çünkü delillerin teker teker ele alınması durumunda, hepsi de zan ifade etmekte müsavidirler. Her ne kadar râvîlerin halleri, nakledilen haberlerin delâlet şekilleri, delil olarak kullanmak durumunda olan âlimlerin anlama ve değerlendirme gücü, araştırmalarının azlığı ve çokluğu... gibi konularda ifade ettikleri 'zan' derecesi farklı ise de, esasta hepsi de aynıdır; hepsi de zan ifade ederler.

Mesela namazı ele alalım: Bu konuda çeşitli şekilleriyle "Namazı kılınız!" emri gelmiş, namaz kılanlar övülmüş, terkedenler yerilmiş,

31. Bu ifadeden: "Aynı tarzda sıralanan delilleri istikrâ yolu ile tesbit edip üzerinde düşünmek sûretiyle..." mânâsı kasdedilebileceği gibi şu mânâ da anlaşılabilir: Ancak şer'î hükümlerde akıl hâkim kabul eder ve "Bizzat akıl, kendi başına hükümleri idrak edebilir..." dersek o başka. Bu takdirde naklî delil her ne kadar zannî ise de akıl cihetinden kesinlik söz konusu olur. Ancak, bize göre akıl yalnız başına ve doğrudan şer'î hükümleri idrak edemez; o hükümlere sadece şeriatın arkasından bakabilir. Bu itibarla naklî delillerin kat'îlik ifade etmesinde 'istikrâ' yöntemi taayyün etmiş olur.

32. Burada müellif usûlde mevcut bulunan ve belli bir delille isbatı mümkün olmayan; aksine isbatı ancak, muhtelif konularda ve farklı açılardan sabit olan çok sayıda delillerin hâsılasından ibaret olan manevî tevâtüre benzer bir yolla sabit bulunan en önemli meseleyi örnek getirmektedir.

[39]

mükellefler kılmakla ilzam ve icbâr edilmiş, ayakta, oturarak, yan üstü... her halükârda kılınması emredilmiş, terkedip terkinde de ısrar edenlerle savaşılmaması istenilmiş vb.; bu mânâda pek çok delil gelmiştir. Nefsin korunması konusu da aynı şekildedir: İnsanın öldürülmesi yasaklanmış, haksız öldürme fiili kisası gerektirecek bir cinâyet telakki edilmiş, cânî cehennemle korkutulmuş, şirke muâdil büyük günahlardan biri olarak kabul edilmiş —nitekim namaz da imân ile yana tutulan amellerden sayılmıştır—, muhtar (naçar) halde kalan kimselerin açlık ve susuzluk hallerini giderebilmeleri için haram olan şeyler mübah kılınmış, kendisine bakmaktan âciz olan ya da âciz düşen kimseler için, zekât, yardımlaşma, (nafaka vb. gibi yollarla) onların bakımlarını üstlenme gibi yükümlülükler getirilmiş; bunların tahakkuku ve düzenli şekilde yürümesi için hâkimler, kâdılar ve devlet erkânı devreye sokulmuş; içten ve dıştan gelen ve can güvenliğini tehdit eden durumlar için askerî güç ve teşkilatlanmanın bulundurulması istenmiş; aklıktan ölmekten korkan kimse üzerine, helal ya da lâşe (meyte), kan, domuz eti gibi haram her ne bulursa onunla açlığını izale etmesi ve kendisini telef olmaktan kurtarması vâcib kılınmış ... ve buna benzer daha nice hükümler ve bunların delilleri neticesinde namazın vacibliğini ve öldürmenin haramlığını 'yakîn' derecesinde öğrenmiş oluyoruz. Diğer şer'î kâidelerle ilgili durum da aynıdır. İşte 'usûl'ün, 'furû'dan ayrıldığı husus da burası olmaktadır. Çünkü furû, teker teker delillere istinâd eder; muayyen kaynaklara dayanır. Bu yüzden de dayanağı zannî olduğu için, kendisi de zannî olarak kalır. Usûl ise böyle değildir; çünkü usûl mutlak olarak delillerin ortaya koyduğu neticelerin istikrâsı neticesinde elde edilir; özel olarak teker teker ele alınan delillerden alınmaz.

FASL:

Bu mukaddime üzerine bir başka mânâ daha bina edilir: Şöyle ki, belli bir nassla belirlenmemiş, şeriatın genel tasarruflarına uygun ve mânâsı delillerden çıkarılmış her şer'î esas sahihtir; üzerine ahkâm bina edilebilir, kendisine mürâcaatta bulunulabilir. Tabî bu esasın delillerin istikrâsı neticesinde ortaya çıkmış ve kat'îliği sabit olmuş olması gerekmektedir. Çünkü, daha önce de geçtiği gibi, deliller birbirlerine eklenmedikçe tek başlarına bir hükmün kat'îliğini isbat etmezler; bu hemen hemen imkansız gibi bir şeydir. İmam Mâlik'le İmam Şâfî'nin istinad ettikleri mürsel maslahatlar³³ ile istidlâl de bu kısma

33. "Mürsel maslahatlar", dikkate alınmasına ya da ilgâsına dair hakkında nass veya icmâ gibi şer'î bir esas bulunmayan şeylerdir. Mesela Kur'an'ın ➤

girer. Çünkü, her ne kadar bu konu ile ilgili ferî bir mesele hakkında belli bir esasın delâleti söz konusu değilse de; küllî bir esasın delâleti bulunmaktadır. Küllî esas, kat'î olması durumunda, belli bir esasa eşit olur; hattâ bazen belli esasın güçlülük ve zayıflık derecesine göre ondan üstün de olur. Bazen da belirli esaslar karşısında ikinci derecede (mercûh) kalır. Tercih bahsinde söz konusu olan birbirleri ile teâruz (çatışma) halindeki sâir belirli esasların hükmü burada da geçerlidir. [40]

İmam Mâlik'in görüşüne göre 'istihsân' konusu da bu esas üzerine bina edilir. Çünkü istihsânın mânâsı³⁴ 'mürsel maslahatlar' göz önünde bulundurularak yapılan istidlâl şeklinin, kıyas üzerine takdim edilmesi³⁵ demektir. Nitekim yeri geldiğinde zikredilecektir.

Burada şöyle bir itiraz serdedilebilir.³⁶ Daha genel olan bir esas

bir mushaf haline getirilmesi, yazılması gibi. Çünkü bu konuda Şâri'den gelen herhangi bir nass bulunmamaktadır. Bu yüzden de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ilk başta duraksamışlardır. Sonra bunun Şâri'nin maksatları dahilinde dinî bir maslahat olduğu konusunda kanaat getirince düşüncelerini icrâya koymuşlardır. Aynı şekilde, divânların oluşturulması, şer'î olan, olmayan ilimlerin tedvinine gidilmesi yine bu kabildendir. Mesela 'Nahiv' ilminin (Arap grameri) tedvini hakkında özel bir delil bulunmamaktadır. Bununla birlikte Şâri'nin maksatlarına ve tasarruflarına uygun olan kat'î küllî bir prensip böyle bir maslahatın dikkate alınmasını gerektirmekte, bunun şer'an yapılması istenilen bir iş olduğuna işaret etmektedir.

34. Buradaki tarif, istihsan için yapılan izahlardan birisine dayanmaktadır. Diğer tarifleri ileride, dördüncü cildde gelecektir. Yine orada istihsânın nassın zâhirine ve kıyasa takdim edileceği gelecektir. İmam Mâlik, maslahat ile, Ebû Hanife ise haber-i vâhid ile istihsâna gidilerek nassın zâhirinin tahsisine gidileceği görüşündedirler. Bu yüzden müellif istihsânı burada İmam Mâlik'e nisbet etmiştir.
35. Yani küllî bir delil karşılığında cüz'î bir maslahatı esas almaktır. Mesela beyul'ariyye gibi. Aslında bu muamele ağaç üzerindeki yaş hurmanın tahmini olarak kuru hurma karşılığında satılması demektir ve bu tür bir muamele zarar içerdiği için genel (âmm) bir delille yasak bulunmaktadır. Ancak her iki tarafın da böyle bir muameleyle ihtiyaçları bulunduğu için, güçlüğün kaldırılması amacı ile mübah kılınmıştır. Eğer genel delil burada da işleme konsaydı, bu bir mefsede sebebi olurdu. Dördüncü cildin İctihâd bahsinde onuncu meselede izahı gelecektir. Tedâvî amacı ile avret yerinin açılması da aynı şekilde; genel delilin hilafına mübâh kılınmıştır. Çünkü genel delilin gereği ile bu konunun haramlığına hükmedilmiş olsaydı, o zaman bu şeriâtın genel maksatlarına ters düşen bir neticeye götürürdü.

İstihsân, delillerin sebep olacakları neticelere, onların sonuçlarına bakar. Eğer delil, kapsamina giren bazı cüz'î konularda, şeriâtın genel maksatları ile uyum arzetmeyecek neticelere götürecekse, o takdirde delilin önüne geçer ve onun şer'î maksatlar doğrultusunda istisnâsını gerektirir. Şer'î bahislerin büyük çoğunluğunda bu kabilden gerçekten pek çok örnek bulunmaktadır. Şâri', her ne kadar muayyen ve özel delillerle istihsânın hücciyetini ortaya koymamışsa da, o şeriâtın tasarruflarına uygun ve mânâsı tafsîlî delillerin istikrâsından çıkarılmıştır. Bu itibarla istihsân, üzerine hüküm bina edilebilecek küllî bir esas olacaktır.

36. Bu itiraz hem mürsel maslahatlar hem de istihsân için söz konusudur. Çünkü her ikisi de küllî bir esas ile husûsî bir ferî üzerine istidlâl olmaktadır. Aralarında şu fark vardır. İstihsân, delilin maslahat ile tahsisidir; mürsel maslahatlarla amel ise, hakkında özel bir nass bulunmayan bir konuda, maslahat sebebi ile yeni bir delil inşaıdır.

ile, daha husûsî olan bir ferî üzerine istidlâlde bulunmak sahîh değildir. Çünkü daha genel olan esas küllîdir. Küllî esasın altına sokulmak istenen mesele ise husûsî-cüz'îdir. Daha umûmî olan bir şeyin (eamm) daha husûsî olanı (ehass) bildirmesi söz konusu değildir. Şeriat, her ne kadar küllî maslahatları dikkate almışsa da, bu üzerinde tartışılan cüz'î maslahata da itibar etmiş olduğu nereden bellidir?

(41)

CEVAP: Küllî esas istikrâ neticesinde ortaya çıkmışsa, 'âmm' lafızların bütün birimlerine delaletleri gibi, kapsamlarına giren bütün parçalara (cüz'ilere) delalet ederler. Bunların 'küllî' oluşları, inşallah, ileride yerinde ele alınacaktır.³⁷ Delâletinin "âmm" lafzın bütün birimlerine delâleti gibi olduğuna gelince, bu, bütün birimlerinde vukû'unun gerektirdiği oranda bulunmasındandır. Zaten o noktadan istinbât edilmiştir. Zira o, bütün mükellefler üzerine gelen emredici ve nehyedici delillerden çıkarılmıştır. O genele taalluk eder. Dolayısıyla emir ve nehiy konusunda tamamı için genelleşmiş (âmm) olur.

Buna göre, her maslahatın gözetilmesi gerekir; ister Şâri'in maksadına uygun olsun, ister muhalif olsun; şeklinde bir mütâlaa ileri sürülemez. Böyle bir şey bâtıldır; çünkü biz: "Mutlaka Şâri'in maksadına uygun düşmesi şartı vardır." diyoruz. Çünkü, maslahatlara maslahat olarak itibar edilmesi, Şâri Teâlâ'nın onları maslahat olmaya uygun şekil üzere koyması dolayısıyladır. Nitekim bu kitapta yeri geldiğinde zikredilecektir.³⁸

FASIL:

Bu ve bundan önceki esasa iltifat edilmemesi, bazı usûlcüleri icmân kat'î değil de zannî bir hüccet olduğu sonucuna götürmüştür. Çünkü teker teker ele aldığı deliller içerisinde, kat'îlik ifade edecek bir şey bulamamışlardır. Bu durum da kendilerini geçmiş ve gelecek bütün alimlere muhalefet gibi bir tutuma itmiştir. Yine onlar, başka bir grupla birlikte, icmâ üzerine lafzî delillerle istidlâlde bulunma yerine örfî durumlarla ve icmâ ile³⁹ istidlâlde temâyül etmişlerdir. Aynı

(42)

37. Üçüncü cildin başında.

38. İkinci cildin başlarında "Makâsîd" bölümünün sekizinci meselesinde.

39. Yani onların "Ümmetim hata üzere birleşmezler." şeklindeki İmam Gazzâlî tarafından icmân hüccetliğine delil olarak kullanılan hadis hakkında mevcut manevî tevâtüre iltifat etmemeleri, bu konuda vârid olan hadisleri topluca değerlendirmek yerine teker teker ve ayrı ayrı ele almaları, onları bu delillerle icmân hüccetliğine istidlâlde bulunmama durumuna itmiş; bu kez hissi karinelerle, yahut örfen ona itibar edilmesine delalet eden nakillerle, yahut da icmâyâ muhalif olanın hatalı olduğuna dair icmâ bulunduğunu (bir ➔

şekilde icmâ haricindeki başka meseleler de böyledir; ilk etapta onların zannî oldukları sanılabilir.. Halbuki, bu şekildeki bir istidlâle göre aslında o kat'ıdır. Konu açıktır.

DÖRDÜNCÜ MUKADDİME:

Fıkıh usûlünde bulunup da, üzerine furû-ı fıkıh ya da şer'î âdâb bina edilmeyen, ya da bu konuda yardımcı olmayan⁴⁰ meseleler vardır. Bunların fıkıh usûlüne konulmuş olması iğreti olup, fıkıh usûlünden sayılmazlar. Bu ilmin usûl-ı fıkıh şeklindeki 'fıkıh'a olan izafeti de bunu ortaya koymaktadır ve bu adı sadece ona yardımcı olmasından, orada yapılacak ictehadları gerçekleştirme fonksiyonuna sahip olmasından dolayı aldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla böyle bir fonksiyonu ve faydası olmayan şey, usûl-ı fıkıhtan (fıkıhın esaslarından) sayılamaz. Bu mukaddimeden, üzerine furû-ı fıkıhtan bir meselenin bina edildiği her şeyin usûl-ı fıkıh cümlesinden olması neticesi çıkmaz. Eğer öyle olsaydı nahiv, lügat, istikâk, tasrîf, meânî, beyân, aded, mesâha, hadis... gibi fıkıhın tahkîki⁴¹ (uygulanması) sırasında kendisine ihtiyaç duyulan ve meselelerinden bazısının üzerine binâ edildiği bütün ilimlerin hep usûl-ı fıkıhtan sayılması gerekirdi. Halbuki, öyle değildir; fıkıhın kendisine ihtiyaç duyduğu her şey, onun usûlünden (esaslarından) değildir. Bu mukaddimeden çıkacak olan mânâ şudur: Fıkıha izâfe edilip de, üzerine fıkıh bina edilmeyen her esas, fıkıhın esaslarından (usûlden) değildir.

[43]

Bu esasa göre, müteahhir (sonraki) âlimlerin üzerinde söz ettikleri ve fıkıh usûlü içerisine soktukları birçok mesele usûlün kapsamı dışında kalacaklardır: Vaz'ın ilk başlangıcı⁴², ibâha meselesi; onun bir teklif olup olmadığı tartışmaları⁴³, ma'dûmun emri meselesi, Hz. Pey-

nevi müsâdere ale'l-matlûb oluyor) ifade ile icmân hüccet oluşuna deliller getirmek durumuna düşmüşlerdir.

40. Birazdan zikredilecek ilimlerden istifade olduğu gibi vasıta ile değil de, doğrudan yardımcı kastediyor. Müellif, kitabında zikrettiği mukaddimelerin doğrudan yardımcı olduğunu, bu durumun onların usûlden sayılmasını gerektirdiğini, ileride zikredeceği uzak mukaddimelerin ise böyle olmadıklarını ifade etmek istemektedir.

41. Fıkıhın tahkîki istinbâtından farklı bir şeydir. Bu maksadı belirtmek için metinde "meseleleri" yerine "meselelerinden" ifadesini kullanmıştır.

42. Burada söz konusu edilen, kelimelerin daha ilk başta, sonradan taşınmış olduğu mânâlara sahip olması konusudur. "İstimâlden önce, vaz' edilmiş bir kelime ne hakikattir, ne de mecâzdır." meselesi ve benzerlerini buna ilave edebilirsiniz.

43. Müellifyakında da geleceği üzere, mübah konusunda beş mesele üzerinde söz etmiştir. Bu durumda onun bir teklif olup olmadığı konusu ile orada te- ➤

gamber [aleyhus salâtu ve aleyhisselâm] bir şeriatle kullukta bulunmaya memûr mu idi? meselesi, teklif ancak fiille olur meselesi... gibi konular bunlardandır. Aynı şekilde üzerine fikhî meseleler binâ edilse bile usûlden olmayan, kendi dâhil oldukları ilim içerisinde yeterince üzerinde durulan konuların yine ondan sayılması uygun değildir.⁴⁴ Nahiv ilmine ait harflerin mânâları; isim, fiil ve harfin çeşitli taksimleri gibi pek çok konuları; hakikat, mecâz; müsterek, müterâdif; müştakk ve benzeri konular bunlardandır.

Ançak Arapça ile ilgili konulardan olup da usûl-ı fıkıhla köklü alâkası olan bir konu vardır ki, bu "Kur'ân ve Sünnetin Arapça olması" meselesidir. Bu konudan maksat Kur'ân yabancı menş'li kelimeler içerir veya içermez konusu değildir. Çünkü bu konu nahiv ve lûgat ilminin konusudur. Aksine bu konudan maksat şudur: Kur'ân lafızları ile, manaları ile, kullandığı uslûpları ile Arapça'dır. Dolayısıyla onu anlamak, ondan hüküm çıkarmak, istidlâlde bulunmak için, mutlaka o dönemin Arap dilinde mevcut bulunan lafızları, mânâları, uslûp çeşitlerini, taşıdığı ihtimalleri gerçek anlamda bilmek gerekmektedir. Aksi takdirde onu anlamak mümkün olmaz. Pek çok insan, Kur'ân nasslarını kendi akılları doğrultusunda anlamaktadırlar ve o dönem insanların bundan ne anladıklarına bakmamaktadırlar. Böyle bir tutum dîni fesâda götürür ve Şâri'in maksudından uzaklaşılmasına neden olur. Bu konu "Mekâsîd" bölümünde açıklanacaktır.⁴⁵

FASIL:

Usûl-ı fıkıhtan olup, üzerine fikhî meseleler de binâ edilen bir meseleye bakılır: Eğer bu mesele üzerindeki görüş ayrılıklarından furû-ı

mas ettiği meseleler arasındaki farkı iyi kavramak gerekmektedir. Burada mübâhın teklif olup olmadığı meselesini usûl konuları dışında mütâlaa ederken, orada zikrettiği meseleleri usûlün konuları içerisinde kabul etmiştir.

44. Müellif daha önce usûl-ı fıkha sokulması doğru olmayan meselelerin bir türünü açıkladı ve onların "üzerlerine herhangi bir fikhî mesele binâ edilmeyen meseleler" olduğunu belirledi, sonra da onları misallendirdi. Burada bahsettiği ise başka bir türdür. Burada söz konusu olanlar üzerine fikhî meseleler binâ edilmektedir; ancak usûl ilminin konularından sayılmayıp bir başka ilmin konuları dahilinde bulunmaktadır. Onunla ilgili açıklama ve araştırmalar kendine has ilim içerisinde yeterli şekilde bulunmaktadır. Bunlar nahiv ve lûgat kâide ve prensipleri gibi şeylerdir.

Sonra şuna da işaret etmek gerekir ki, usûlde zikredilen nahiv ve lûgat kâideleri, onun asli konularından olduğu için zikredilmiş değildir; aksine usûlün onlara olan yakın bağlantısından dolayı bir ön hazırlık olmak üzere zikredilmiştir. Buna rağmen usûlde bu konuların, sanki kendi konularından biri imiş gibi bu kadar geniş bir şekilde ele alınmaması uygundu; çünkü kendi dahil olduğu ilim içerisinde zaten gereğince üzerinde duruluyordu. Sanıyoruz müellifin maksadı da bu olmalıdır.

45. Mekâsîd bölümü, ikinci nev', birinci mesele.

fıkıhtan herhangi bir ihtilaf doğmuyorsa, deliller sadece görüşlerin desteklenmesi ya da çürütülmesi için kullanılmışsa, o da usûl-ı fıkıhın konularından değildir: "Tercihli vâcib"⁴⁶ ve "tercihli haram"⁴⁷ konusundaki Mutezile ile olan ihtilaf gibi. Çünkü her iki grup da amel konusunda birbirleri ile aynı görüştedirler. İhtilafları kelâm ilminde mevcut bulunan bir esastan hareketle sadece itikâd konusunda olmaktadır. Bu esas usûl-ı fıkıhta da ortaya konulmaktadır ki o da: "Vâciblik, haramlık ya da benzeri hükümler eşyada"⁴⁸ bulunan sıfatlara mı yoksa Şâri'in hitâbına mı bağlıdır?" konusudur. Yine Fahreddin er-Râzî'ye göre kâfirlerin furû meseleleri ile yükümlü olup olmadıkları⁴⁹ da bu kabildendir. Açık olduğu üzere bu mesele üzerine de fiilî bir sonuç doğmamaktadır. Bunların yanı sıra ortaya konulan, fakat furû-ı fıkıhta herhangi bir neticesi bulunmayan diğer meseleler de böyledir.

46. "Tercihli vâcib" (el-vâcibu'l-muhayyer) hakkında âlimlerin büyük çoğunluğu "Vâcib, mükellefin muhayyer bırakıldığı bu belirli şeyler içerisinde mübhem birisidir." demektedirler. Mutezile ise: "Hayır! Vâcib (teker teker) hepsidir." diyorlar. el-Burhân sahibi şöyle demektedir: Onlar (Mutezile) hepsini terkedenin, vâcibleri terkeden gibi günühkâr olmayacağını, hepsini yapanın da vâcibleri yapan gibi sevap almayacağını itiraf etmektedirler. Bu durumda bu ihtilâfın ameli bir neticesi bulunmamakta; tamamen nazariyatta kalmaktadır. Bu itibarla, Usûl ilminde bu konunun delilleri ile uğraşmak doğru değildir.
47. "Tercihli haram" (el-muharremu'l-muhayyer) konusunda da birinci grup: Mübhem bir şeyin haram kılınması câizdir. Bunun mânâsı mükellefin cem' ya da bedel yolu ile hangisini dilerse onu terketmesi; fakat hepsini bir arada işlememesi demek olur. Mutezile ise, "Bu câiz değildir. Haram hepsidir. Birisinin terkedilmesi, emri yerine getirmiş olmak için yeterlidir." demektedirler. Deliller ve ileri sürülen itirazlar "tercihli vâcib" konusundakilerin aynısıdır. Şu halde bu ihtilafta da herhangi bir ameli netice bulunmamaktadır. Müellifin kasdettiği mânâ işte budur.
48. Muhtemelen doğrusu 'fiillerin' olmalıdır. Bu konu hüsün ve kubuhun aklı olup olmaması meselesidir. Bunların aklı oldukları görüşünde olan Mutezile, "Mübhem bir şey ile emretmek doğru değildir; çünkü meçhûldür ve akıl meçhûl bir şeyi emretmeyi çirkin bulur." der. Çoğunluk ulemâya göre (cumhur) ise vâciblik ve haramlık Şâri'in hitâbı ile; bünde aklın herhangi bir fonksiyonu yoktur. Şâri'in emri ya da nehyi olmaksızın fiillerin hüsün ya da kubhundan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla keffâret örneğinde de görüldüğü gibi, belli sayıda şeyler arasında gayr-ı muayyen bir şeyin emredilmiş olmasına herhangi bir mâni bulunmamaktadır. Kaldı ki, bu gayr-ı muayyen olan şeyin belirli şeyler arasından birisi olması, onun bir nevi belirlenmişlik yönü bulunduğunu da göstermektedir. Tercihli vâcib meselesinin hüsün-kubuh kaidesi üzerine bina edilmesi bu yönden olmaktadır.
49. bkz. el-İsnevi. Orada azâdî ve talakının geçerli sayılması ... gibi ondan fazla ihtilaflı ameli neticeleri bulunduğunu zikretmiştir. Müellif sözünü "Fahreddin er-Râzî'ye göre" şeklinde kayıtlamıştır. er-Râzî: "Onları yükümlü tutmada, ahiret gününde azâblarının artırılmasından başka bir sayda bulunmamaktadır." demektedir. Bu ifadeye nazaran, ona göre bu mesele üzerine herhangi bir pratik sonuç doğmamaktadır. Ancak mesele üzerine terettüp eden furû ortada iken ve müellifin de bunlardan haberi varken —sözünü "Fahreddin er-Râzî'ye göre" diye kayıtlamasından bu anlaşılmaktadır— "kâfirlerin furû ile yükümlü tutulup tutulmamaları" meselesini burada zikretmesi uygundur.

Burada: "İtikat konularına dönük ihtilaf konusu bir mesele üzerine de, o itikadın vâcib ya da haram oluşu, yine buna bağlı olarak o kişinin kan ve mal dokunulmazlığı, adâlet sahibi olup olmadığı, küfrünü gerektirip gerektirmediği gibi hükümler serdedilir. Bunlar ise furû-ı fıkıhtandır." şeklinde bir mütâlaa ileri sürülemez. Zira "Sizin bu dediğiniz, kelâm ilminin bütün meselelerinde söz konusudur; öyle ise hepsi usul-ı fıkıhtan olsun." gibi bir neticeye götürür. Halbuki, durum böyle değildir. Buradan ne kasdedildiği yukarıda geçmiştir.

BEŞİNCİ MUKADDİME:

Bir ameli neticesi bulunmayan herhangi bir meseleye dalmak, şer'an hüsnü kabûl görmeyen bir konu ile uğraşmak demektir. Buradaki amelden şer'an matlûp olan⁵⁰ kalbî ve fiilî amelleri kasdediyoruz.

Bu mukaddimenin delili istikrâdır. Şöyle ki, biz Şâri' Teâlâ'nın amel bakımından mükellefe bir faydası olmayacak hususlara itibar etmediğini görmekteyiz; Yüce Allah Kur'ân'da: *"Ey Muhammed! Sana hilal halindeki ayları sorarlar. De ki: 'Onlar, insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür.'"* buyurmuştur. Burada verilen cevap amele yönelik hususla ilgilidir. Yüce Allah, soruyu soran kimsenin "Ay niçin incecik iplik gibi başlıyor, sonra giderek büyüyor ve nihâyet dolunay oluyor; sonra yine küçülmeye başlayarak ilk halini alıyor?"⁵¹ şeklindeki kasdına iltifat etmemiş ve soruyu sorulması gereken şekilde ele alarak, o doğrultuda cevap vermiştir.⁵² Sonra aynı âyetin devamında

50. İleride de geleceği gibi 'mübâh' şer'an matlûp değildir. Dolayısıyla müellifin bu kaidesi, mübâhın istinbâtına ve falan amelin mübahlığını öğrenmeye yönelik çalışmaların şer'an hüsnükabûl görmeyeceği neticesine götürür. Bu itibarla "şer'an matlûp olan" şeklindeki kaydı pek açık değildir.

51. Bakara, 2/189.

52. Aslında bu soru da Yüce Allah'ın yarattığı şeylere bakmak sûreti ile iman gücünün artmasını sağlayacak, Yaratıcının büyüklüğünü görebilmeye götürecektir. Dolayısıyla soruda bunu âmir olan âyetlere imtisâl söz konusudur. Ancak verilen cevap hakimâne üslûpla (üslûb-ı hakîm) verilmiş bir cevaptır. Çünkü soruyu soran kişinin içinde bulunduğu hal dolayısıyla, kendisine verilecek en uygun cevap bu idi. Bununla birlikte, soruyu soran kimsenin kasdı doğrultusunda cevap verilseydi, bunun da kalbî ameli bir faydası bulunacaktı. Ancak onun haline daha uygun olan şeyin, pek çok Arap gibi kendisinin de anlayamayacağı bir izah getirmek yerine, onun düşüncesinin hilâlin seyrî sırasında ortaya çıkan neticelere çevrilmesi olduğu görülmüş ve bu yapılmıştı. Çoklarının anlayamayacağı bir cevaba gitmek peygamberlik makamına uygun düşmezdi. Şu halde yön değiştirilerek verilen cevap, sorunun lüzumsuzluğundan dolayı değil, soruyu soran ve diğer insanların içlerinde bulundukları ortamı dikkate alarak, peygamberlik

"Evlere arkalarından girmeniz iyi değildir; iyi kimse kötülükten sakınan kimsedir." buyurmuştur. Âyetin tamamıyla sorulan soruya cevap olmak üzere indiği görüşünde olanlara göre, Yüce Allah bir temsilde bulunmaktadır ve "Bu soru evlere arkalarından girmek kabilindendir. Gerçek iyilik bu gibi şeylerle ilgili lüzumsuz, şu anda ve ileride bir fayda vermeyecek olan bilgilere sahip olmak değil, bilakis takvâ sahibi olmaktır." buyurmaktadır. Yine Yüce Allah, kıyâmetin ne zaman olduğunu sormaları akabinde: "*Ey Muhammed! Senden kıyâmetin ne zaman gelip çatacağını sorarlar. Nerde senden onu anlatması.*" ⁵³ buyurmaktadır. Yani bunu sormak, faydasız bir soruda bulunmaktır. Çünkü, soran kimsenin onun mutlaka kopacağını bilmesi yeterlidir. Bu yüzdendir ki, Hz. Peygamber Efendimiz, kendisine bunu soran kimseye: "(Soruyu bırak da) onun için ne hazırladın! (Ona bak!)." ⁵⁴ buyurmuşlar, soru açık olmasına rağmen, o doğrultuda cevap verme yerine faydalı olacak bir yöne çekmişlerdir. Yüce Allah bir başka âyette: "*Ey iman edenler! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.*" ⁵⁵ buyurmuştur. Bu âyet "Babam kimdir?" diye soran bir kimse hakkında nâzil olmuştur. Rivâyete göre ⁵⁶ bir gün Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kalktı; yüzünden öfkeli olduğu belli idi.

"Bana ne sorarsanız, mutlaka onun cevabını vereceğim!" buyurdu. Bunun üzerine bir adam kalktı ve:

"—Babam kim? Yâ Rasûlallah!" diye sordu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm]:

"—Baban Huzâfe'dir." buyurdu. Bunun üzerine âyet indi. Her iki konu hakkında başka rivâyetler de bulunmaktadır. İbn Abbâs; İsrâîl oğullarının boğazlanacak ineğin evsâfı ile ilgili soruları hakkında: "Eğer onlar herhangi bir ineği boğazlasalardı, kendilerine kâfi gelecekti. Fakat onlar (öyle yapmadılar) ifrata gittiler, Allah da işlerini zorlaştırdı." demiştir. Bu ifade, onların sorularının lüzumsuz olduğunu göstermektedir. Bazılarına göre lüzumsuz sorular sormayı yasaklayan âyet, "Bu haccımız, sadece bu sene için midir, yoksa ömrümüz boyunca yeterli midir?" diye soru soran ve Hz. Peygamberden [aleyhissalâtu vesselâm] de: "Ömrümüz boyunca yeterlidir; eğer 'Evet!' deseydim o zaman mut-

makamına da yaraşır bir şekilde hakîmâne bir cevap vermenin bir gereğidir. Yoksa soruya uygun verilecek cevabın da ameli kalbi bir faydaya götüreceği muhakkaktır. Müellifin sözlerini okurken bu hususun da göz önünde tutulmasında fayda vardır.

53. Nâziât, 79/42 .

54. Buhârî, Fedâil 6; Edeb 95, 96; Müslim, Birr 161-164; Tirmizî, Zühâd 5; Ahmed, 3/104...

55. Mâide, 5/101 .

56. Buhârî, Mevâkîf 11, Fiten 15; İtisâm 3; Müslim, Fedâil 136-137; Ebû Dâvûd, Nikâh 8...

laka (her sene) vâcib olurdu!"⁵⁷ şeklinde cevap alan kimse (el-Akra' b. Hâbis) hakkında inmiştir. Hadisin bazı rivâyetlerinde Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm]:

"Ben sizi terkettikçe, siz de benim üstüme gelmeyiniz. Şüphesiz ki, sizden önceki kavimler, mutlaka peygamberlerine fazla soru sormalarından dolayı helak olmuşlardır."⁵⁸ buyurmuşlardır. Buradaki soruları fazla oluyordu ve pratik bir faydası bulunmuyordu. Çünkü onlar şeyet sussalar da, amelden geri kalmasalardı; ihtiyaç olmaması açısından soru anlamsız kalıyordu. İşte bu mânâdan hareketledir ki, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] dedikodu ve çok soru sormayı yasaklamıştı.⁵⁹ Çünkü bu aynı zamanda faydasız sorular demektir. Cebrâil [aleyhissalâtu vesselâm] kendisine kıyametin ne zaman kopacağını sormuştu da "Bu konuda soru sorulan kimse, soru sorandan daha bilgili değildir." buyurmuşlar⁶⁰ ve bunun hakkında ilminin bulunmadığını haber vermişlerdi. Bu da ortaya koyuyor ki, kıyametle ilgili soruya herhangi bir yükümlülük ortaya çıkmaktadır.⁶¹ Ancak kıyamet âmetlerinin ortaya çıkması üzerine, ondan ve âmetleri sayılan işlere düşmekten sakınmak, Allah'a dönmek gibi arzulanan neticeler doğacağı için, onları haber vermişti. Sonra Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] hadisini, Hz. Ömer'e, kendisine insanlara dinlerini öğretmek için Cebrâil'in geldiğini ifade ile bitirmiştir. Şu halde kıyametin ne zaman kopacağı sorusu karşısında, cevâbın bilinmesi dinde gerekli değildir ve Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bunu ortaya koymuştur. Hadisteki bu mânâ ve Cebrâil'in bu soruyu Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] yöneltmesindeki fayda üzerinde düşünülmelidir. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] başka bir hadislerinde ise şöyle buyurmuşlardır: "En büyük cürüm işleyen insan, haram olmayan bir şey hakkında soru soran ve bu sorusu yüzünden o şeyin haram kılınmasına sebep olan kimsedir."⁶² Bizim üzerinde durduğumuz konu ile ilgili örneklerden biri de budur. Çünkü haram kılınmadığı zaman, amel bakımından o şeyi sormanın ne faydası olacaktır? Hz. Ömer, (وَكَيْفَ، أَيْ) âyetini⁶³ okuduğu zaman meyve manasına olan (فَيْءٌ) kelimesini anladık; ama şu (فَيْءٌ) kelimesi de ne oluyor? diye sormuş, sonra: "Bize tekel-

57. Müslim, Hac 141; Neseî, Hac 76; İbn Mâce, Menâsik 41,44; Ahmed, 4/175. Buradaki ifade, kaynaklarını verdiğimiz iki ayrı hadis birleştirilerek oluşturulmuştur.

58. Neseî, Hac 1; Ahmed, 2/247.

59. Buhârî, Zekat 53; İstikrâz 19; Müslim, Akdiye 12, 13; Ahmed, 3/327.

60. Buhârî, İmân 37; Müslim, İmân 1, 5, 7.

61. Eğer bir hüküm terettüp edecek olsaydı, mutlaka Hz. Peygamber(as) onu bilirdi. Kıyametin bilgisi, Rabbânî ilim ve irfânla yakından ilgili olan Hz. Peygamber'i ilgilendirmediğine göre, başkalarını öncelikli olarak ilgilendirmeyecektir.

62. Ebû Dâvûd, Sünne 6.

63. Abese, 80/31.

lüfe girmek (yani üstümüze elzem olmayan işlere kendimizi kaptırmak) yasaklanmıştı.” demiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de: “*Ey Muhammed! Sana ‘rûh’ un ne olduğunu soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir.*”⁶⁴ buyrulmaktadır. Görünüşe göre bu âyet, onlara cevap verilmediğini, ona ait bilginin, teklif konusunda ihtiyaç duyulacak türden bulunmadığını ifade etmektedir. Rivâyete göre Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu ve aleyhisselâm] ashâbı sıkılmışlar ve:

—Yâ Rasulallah! Bize (bir şeyler) anlat; diye talepte bulunmuşlardı. Bunun üzerine: “*Allah, âyetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitâb’ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir.*”⁶⁵ âyeti inmiştir. Bu âyet, taleplerinin reddi ve Allah’a kulluk konusunda faydalı olacak hususlar hariç başka bir konuda talepte bulunmanın uygun olmadığı hususunda ‘nass’ gibidir. Sonra bir ara yine usanma durumu olmuş ve:

—Yâ Rasûlallah! Bize ‘hadis’lerin üzerinde, Kur’ân’ın altında bir şeyler anlat! demişler. Bunun üzerine de Yusûf sûresi inmiştir. Hadis için Ebû Ubeyd’in Fedâilu’l-Kur’ân’ına bakınız. Yine Hz. Ömer’in, Kur’ân hakkında insanlara, üzerine herhangi bir amelî netice terettüp etmeyecek sorular soran Dabî’i⁶⁶ tartakladığı üzerinde düşünmek gerekir. İbnu’l-Kevâ Hz. Ali’ye (الذاریات ذروا) âyetini⁶⁷ sorar. Hz. Ali ona:

—Yazık sana! Öğrenmek için sor, sıkıntı vermek için (taannut) sorma! demiş ve ve sonra cevap vermiştir. İbnu’l-Kevâ kendisine, “Ay-daki karartılar hakkında ne dersin?” demiş; Hz. Ali de cevâben: “Kör biri, kendisi gibi kör bir konudan soruyor.” demiş ve sonra açıklamada bulunmuştur. Sonra İbnu’l-Kevâ daha başka sorular da sormuştur. Haber uzundur. İmam Mâlik b. Enes, pratik bir değeri olmayan konulardan söz etmeden hoşlanmazdı⁶⁸ ve bunun mekruhluğunu kendinden önce geçen din büyüklerinden naklederdi.

Bu tür pratik bir neticesi olmayan şeylerle uğraşmanın şer’an hüsnükabûl görmediği bir kaç bakımdan açıklanabilir:

- a) Bu tür lüzumsuz uğraşlar, mükellefi yükümlü tutulduğu konularla uğraşmaktan alıkor. Hem bu tür uğraşlar üzerine ne dünyada ne de âhirette bir fayda terettüp etmez. Âhirette etmez; çünkü orada kişi emrolunup, yasaklandığı şeylerden sorguya çekilecektir. Dünyada da yoktur; çünkü bu tür lü-

64. İsrâ, 17/85 .

65. Zümer, 39/23 .

66. İctihâd bölümünde dokuzuncu meselede “Sabî” olarak geçecek ve Hz. Ömer’in onu dövdüğünden bahsedilecektir.

67. Zâriyât, 51/1 .

68. Bu konu, içtihâd bahsinde (üçüncü taraf, yedinci mesele) genişçe ele alınacaktır.

zumsuz bilgileri öğrenmesi, rızkını elde etme konusundaki tedbirlerine müsbet ya da menfî yönde etki etmeyecektir. Ama onu öğrenmekten duymuş olduğu manevî hazza gelince, onu elde etmek için gösterdiği meşakkat ve yorgunluk, elde ettiği lezzeti karşılamayacaktır. Bunda dünyevî bir faydanın varlığı varsayılsa bile, bunun hüsn ü kabul görmesi ve şeriat nazarında bir fayda kabul edilebilmesi için hakkında Şâri'in hüsn ü şehâdeti bulunması gerekmektedir. Zira nice insanların lezzet ve fayda saydıkları şeyler vardır ki, şeriatte tam tersi hüküm almaktadırlar. Zinâ, içki ve diğer fık u fücûr işleri, dünyevî garazlar sâiki ile işlenmiş günahlar bu tür şeylerdendir. Şu halde her iki dünyada da bir semere vermeyecek şeylerle zamanı öldürmek ve böylece faydalı olan şeyleri ihmal etmek, yakışık almayan bir şeyin yapılması kabilinden olmaktadır.

b) Şeriat, kulun dünya ve âhiret işlerini en üst düzeyde gerçekleştirebilmesi için gerekli olan her şeyi getirmiş ve açıklamıştır. Bunların dışında kalan şeyler, büyük bir ihtimalle kullanın maslahatları hilafına olan şeylerdir. Bu durum öteden beri müşâhade edilegelmektedir. Şöyle ki, teklifi bir hükümle ilgili bulunmayan ilimlerle uğraşanların tümünün mutlaka aralarında fitne bulunduğunu, doğru yoldan çıktıklarını, aralarında anlaşmazlıkların, ihtilafların kol gezdiğini ve bu anlaşmazlıklarının birbirleri ile irtibatın kesilmesine, birbirlerine sırt çevirmeye ve taassuba götürdüğünü ve bunun neticesinde de gruplara ayrıldıklarını⁶⁹ müşahadelerimiz neticesinde görmekteyiz. Eğer insanlar bunu yaparlarsa sünnetten dışarı çıkmış olurlar ve bu tefrikanın aslını da sadece bu sebep oluşturur. Çünkü onlar faydalı ilmi bırakıp, faydasız ilme geçmişlerdir. Bu ise hem öğrenci hem de hoca için büyük bir fitnedir. Şâri Teâlâ'nın yöneltile soruya cevap vermemesi ve faydalı olan şekle doğru kaydırması, bu tür lüzumsuz bilgilerle uğraşmanın bir fitne olduğu ve vakti boşu boşuna öldürmek mânâsına geldiği hususunda en açık delillerden birisidir.

c) Her şey üzerinde düşünmek ve onunla ilgili bilgiyi elde etmek çabası, felsefecilerin tutumudur ki, müslümanlar onlardan tebrie ederler (uzak olduklarını söylerler). Onlar da, ancak sünnete muhâlif şeylere tutunma neticesinde ortaya çıkmaktadır. Durumu bu olan bir gidişatta, müslümanların onlara uymaları büyük bir hatadır ve dosdoğru yoldan sapmak olur.

69. Hz. Peygamber'in (as) ebeveyninin kurtuluşa ermesi hakkındaki ihtilafları gibi. Bu yüzden nice zamanlar insanlar birbirlerine sırt çevirmişler ve gruplara ayrılmışlardır.

Bu itibarla, bu tür ilimlerle uğraşmanın şer'an hüsnükabûl görmemesinin sebepleri çöktür.

SORU: İlim, genel olarak güzel bir şeydir, herhangi bir kayıt getirilmeksizin matlûp kabul edilmiştir. İlim talebinde bulunmayı isteyen nasslar umûm sığasıyla ve mutlaktır; dolayısıyla ilgili nasslar her ilmi içine alır. İlmin içerisinde de, pratik neticesi bulunan olduğu gibi, bulunmayan da vardır. Bu itibarla, söz konusu nassları, bu iki neviden diğerini dışarıda bırakarak sadece birisine tahsis etmek bir tahakküm olmaz mı?! Sonra âlimler: "Sihir, talsım vb. gibi amel safhasına konulması gibi bir amacı olmayan ilimlerden her birinin öğrenilmesi farz-ı kifâyedir." demişlerdir. Bu durumda hesap, hendese vb. gibi amele yaklaştıracak ilimlerin öğrenilmesi hakkında ne diyebilirsiniz?! Yine meselâ "Tefsir" ilmi matlûp ilimlerden birisidir. Bununla birlikte bazen, pratik bir neticesi olmayabilir. Fahreddin er-Râzî'nin şu nakli üzerinde düşünmek gerekir. Şöyle ki: Alimlerden birisi, bir Yahûdî'nin yanına uğradı. Yanında bir müslüman vardı ve ona kâinatın durumu hakkında bir şeyler okuyordu. Âlim, Yahûdiye, ona okuduğu şeyin ne olduğunu sordu. O:

—Ben ona Allah'ın kitâbından bir âyeti tefsir ediyorum; dedi. Âlim, hayret içinde, onun ne olduğunu sordu. Yahûdî: *"Onlar, üstlerindeki göğü nasıl yapmışız, süslemişiz, bir bakmazlar mı?! Onda hiçbir çatlak yoktur."* ⁷⁰ âyetidir demiş ve devamla: *"Ben ona göklerin inşa ve süslenmesi keyfiyetini açıklıyorum."* demiştir. Bunun üzerine, o âlim bunu hüsnükabûlle karşılamıştır. Nakli mânâ olarak vermiş bulunuyoruz. Yine aynı şekilde Yüce Allah'ın: *"Göklerin ve yerin hükümranlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi... düşünmüyorlar mı?"* ⁷¹ ifadesi ile benzeri âyetler aklî, naklî; kesbî, vehbî varlık âlemine çıkan her türlü ilmi içine alır.

[52]

Felsefecilerin iddiasına göre, felsefenin hakikatı her ne olursa olsun mevcut şeyler hakkında, yaratıcısına delâlette bulunması açısından düşünmek demektir. Düşünmenin de deliller ve yaratıklar üzerinde olacağı malumdur.

Bütün bunlar, ilimlerin hepsinin istisnâsız hüsnükabul görmelelerine delalet eden yönlerdir.

CEVAP: İlim talebinde bulunan nasslar sanıldığı gibi umûmî ve mutlak değillerdir; zikri geçen delillerle tahsis ve takyîd edilmişlerdir. Bu hususa iki şey açıklık getirmektedir:

70. Kâf, 50/6 .

71. A'râf, 7/185.

- a) Sahabe ve tâbiinden oluşan selef-i sâlih, pratik bir faydası bulunmayan bu gibi konulara dalmamışlardır. Oysa ki onlar, talep edilen ilmin mânâsının ne olduğunu en iyi bilen kimselerdi. Dahası, Hz. Ömer (رضي الله عنه) gibi konulara dalmayı, yasaklanan tekellüf (aşırılık) kabilinden mütâlaa etmişti. Yine o'nun Dabî' i bu yüzden tartaklaması konumuza delâlet açısından gayet açıktır. Üstelik Hz. Ömer'in bu davranışına hiçbir kimse tepki de göstermemiştir. Selefin bu tür ilimlerle uğraşmamasının sebebi, Hz. Peygamber'in [^{aleyhus-salâtu} ^{ves-selâm}] bu tür konulara girmemiş olmasından başka bir şey değildir. Eğer girseydi mutlaka nakledilirdi. Fakat nakledilmedi; bu da o'nun bu gibi konulara girmediğini gösterir.
- b. "Mekâsîd" bölümünde de ortaya konulacağı gibi bu şeriat ummî bir ümmet için gönderilmiş ummî bir şeriatıdır. Nitekim Hz. Peygamber [^{aleyhus-salâtu} ^{ves-selâm}] "Biz ummî bir ümmetiz. Hesap kitap bilmeyiz. Ay (eli ile işaret buyurarak) söyle, şöyle ve şöyle-dir." ⁷² buyurmuşlardır. Daha buna benzer deliller bulunmaktadır. Konu yerinde genişçe ele alınmıştır.

İkinci itirazınızı kayıtsız olarak kabul etmiyor ve diyoruz ki: Farz-ı kifâye olan husus sadece, mâhiyeti bilinsin veya bilinmesin, her fâsid ve bâtil olan şeyin reddidir; şu kadar var ki, onun fâsid olduğunun bilinmesi zarûridir, bunu da şeriat tekeffül etmiştir. Bu hususa delilimiz şudur: Hz. Mûsâ sihirbazların ortaya koydukları sihrin hakikatını bilmiyordu. Bununla birlikte elinde bulunan ve daha güçlü olan mucize ile sihir iptaledilmişti. Hz. Mûsâ'nın sihrin hakikatını bilmediği şuradan belli ki, onlar insanların gözlerini boyayıp, onlara korku verip ortaya büyük bir sihir koyduklarında, o korkmuştu; eğer onun mâhiyetini bilseydi, ondan korkmazdı. Nitekim bilenler yani sihirbazlar korkmamışlardı. Yüce Allah, bunun üzerine Hz. Mûsâ'ya: "Korkma, üstün olan muhakkak ki, sensin!" ⁷³ buyurmuştu. Sonra da: "Onların yaptıkları sadece sihirbaz düzenidir. Sihirbaz nereden gelirse gelsin, başarı kazanamaz." buyurmaktadır. Bu ifade ile, daha önceden bilgisi olmadığı bir konuda Hz. Mûsâ'ya bilgi verilmektedir. Eğer Hz. Mûsâ daha önceden bilseydi, böyle bir ihtiyaç bulunmazdı. Hz. Mûsâ'nın esas olarak bildiği tek şey, bunların bâtil bir dâvâ üzerinde oldukları idi. Bu tür konularla ilgili her meselede söylenecek söz işte bu şekilde olacaktır. Eğer iptal ve red herhangi bir yolla gerçekleşiyorsa, bu Allah'ın bir sevgili kulunun elinde cereyan eden mucize yolu ile olabileceği gibi, takvâdan neş'et eden ve söz konusu ilmin dışında

72. Buhâri, Savm 13; Müslim, Sıyâm 15; Ebû Dâvûd, Savm 4; Nesei, Sıyâm 17; Ahmed, 2/43 ...

73. Tâhâ, 20/69.

(kerâmet gibi) başka bir unsurla da olabilir, maksat da budur; dolayısıyla şer'an bu gibi ilimlerin istenilir oldukları kesinlik kazanmış değildir. [54]

Tefsîr ilminin matlûp ilimlerden oluşu ile ilgili itiraza gelince, bu ilim hitaptan muradın ne olduğunun anlaşılması için lazım olan şeylerin öğrenilmesini gerekli kılar. Kelâmda neyin istendiği bilinirse, bunun ötesinde kalan şeylerle uğraşmak bir tekellûf (aşırılık) olmaktadır. Bu Hz. Ömer'in meselesinde gâyet açıkça ortaya çıkmaktadır. O: (وَاكْبَهُ) âyetini⁷⁴ okuyunca (أَفْ) kelimesinin mânâsında duraklamış, onu anlayamamıştı. Hz. Ömer'in anlamadığı şey kelimenin kendi mânâsı idi ve onu bilmemek âyetin genel mânâsının anlaşılmasına halel getirmiyordu. Çünkü genel mânâ anlaşılıyordu. Şöyle ki, Yüce Allah burada insanoğlunun yiyeceği hakkında söz etmekte ve gökten yağmur indirdiğini ve bununla tahıl, üzüm, zeytin, hurma... gibi doğrudan doğruya; yine hayvanlara otlak kılmak sûretiyle de dolaylı olmak üzere insanoğlu için pek çok çeşit yiyecek çıkardığını topluca belirtmiştir. Dolayısıyla bunların detaylarını ve hangi maddeler olduklarını öğrenmek artık lüzumsuz hale gelmiştir ve insanın bunları da öğrenmesi gereği yoktur. İşte bu noktadan hareketledir ki —Allahu a'lem!— (أَفْ) kelimesinin mânâsının araştırılmasını Hz. Ömer tekellûf (aşırılık) kabilinden saymıştır. Eğer öyle olmasa da, âyetin terkîbî mânâsının anlaşılması için gerekli olsaydı, o takdirde bunu bir tekellûf olarak kabul etmez; aksine "Onun âyetleri üzerinde düşünmeleri için..."⁷⁵ âyetinin fahvâsınca öğrenilmesi matlûp olan şeylerden olurdu. Bu yüzdendir ki, aynı Hz. Ömer, kendisi minberde iken:

(أَفْ) kelimesini hazır olanlara sormuş ve Hüzeyl kabilesine mensup bir adam kalkarak, bu kelimenin kendi lügatlerinde (التَنَقُّم) yani azar azar noksanlaştırmak mânâsına geldiğini söylemiş ve örnek vermek üzere de şu beyti okumuştur:

تخوف الرجل منها تامكا قردا

كما تخوف عود النبعة السفن

(Keser, yay yapılan ağacı nasıl yontar,
Semer de ondan, kıvrıkcık tüylü hörgücü)

Bunun üzerine Hz. Ömer:

—Ey insanlar! Câhiliyye devri şiirlerinizi toplamaya bakınız; çünkü onda Kitâb'ınızın tefsiri bulunmaktadır; demiştir.

74. Abese, 80/31.

75. Sâd, 38/29.

76. Nahl, 16/47. Âyetin mânâsı : "... ya da yok olmak endişesindeyken onlara azabın gelmesinden güvende midirler?" şeklindedir.

Öbür taraftan kalabalık bir cemâat içerisinde Dabî:

(والمرلات عرق والسباحات سباح) âyetinin⁷⁷ mânâsını sormuştu. Pratik hiçbir faydası yoktu ve insanların zihinlerini karıştırmaktan başka bir amacı da bulunmuyordu. Bu yüzden Hz. Ömer, bilindiği üzere kendisini tartaklamıştı. Şu halde "Onlar, üstlerindeki göğü nasıl yapmışsınız, süslemişsiniz bir bakmazlar mı?! Onda hiçbir çatlak yoktur."⁷⁸ âyetinin ameli bir neticesi olmayacak hendese ilmiyle tefsir edilmesi uygun değildir. Çünkü bu tür bir tefsir Arab'ın bilip anlamadığı şeyler kabilindendir. Kur'ân ise sadece onların dilinde ve onlarca bilinen tarzda inmiştir. Bu konu Allah'ın izni ile, "Mekâsıd" bölümünde açıklanacaktır.

Pratik bir neticesi bulunmayan, Arablar tarafından bilinmeyen ve şeriata nisbet edilmeye çalışılan bütün ilimler hakkında söyle-necek söz aynıdır. Tabiat ilimleri ve daha başka ilimlerle uğraşanların, kendi uğraştıkları ilimlerin Kur'ân'dan alındığına dâir âyetlerle, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] hadisleri ile istidlâlde bulunma çabaları bir tekellüften (aşırılıktan) başka bir şey değildir. Mesela sayılarla uğraşanlar "...sayanlara sor."⁷⁹ âyeti ile; hendese ile uğraşanlar: "Allah gökten su indirdi de, vâdiler kendi ölçülerince sel olup aktı."⁸⁰ âyeti ile astronomi ile uğraşanlar: "Güneş ve ay, bir hesap iledir."⁸¹ âyeti ile; mantıkçılar, külli-olumsuz önermenin zıddının cüz'i-müsbet olduğu konusunda: "Allah hiçbir insana bir şey indirmemiştir." demekle Allah'ı gereği gibi değerlendiremediler. De ki: "...Kitâb'ı kim indirdi?"⁸² âyeti ile, yine bazı haml (atıf) ve şart türlerinin diğer şeylerle; Remilcilerin: "...size indirilmiş bir kitap veya intikâl etmiş bir bilgi kalıntısı varsa bana getirin."⁸³ âyetiyle birlikte, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm]: "...kum üzerinde çizgi çizen bir nebî vardı."⁸⁴ sözleriyle iddîalarını delillendirmeye çalışmışlardır. Bu saydıklarımız ve daha başkaları iddîalarını kitaplarına dercetmişlerdir ve hepsi de kendi ilimlerinin bizâtihi maksûd olduğunu kesin ifade ile belirtmişlerdir. Böylece dördüncü suâlin cevabı da anlaşılmış olmaktadır ve "Göklerin ve yerin

[55]

77. Mürselât, 77/1-2. âyetin mânâsı: "Birbiri ardından gönderilenlere ve görevlerinde koştukça koşanlara ... and olsun ki ..." şeklindedir.

78. Kâf, 50/6.

79. Mü'minûn, 23/113.

80. Ra'd, 13/17.

81. Rahmân, 55/5.

82. En'âm, 6/91.

83. Ahkâf, 46/4.

84. Müslim, Mesâcîd 33; Selâm 121; Ebû Dâvûd, Salât 167; Neseî, Sehv 20; Ahmed, 2/394 Bu peygamberin İdris veya Danyâl ya da Hâlid b. Sinân olduğu söylenir. İbn Haldûn Mukaddime'de "Envâu medâriki'l-ğayb" bahsinde açıklamıştır.

hükümrânlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi... düşünmüyorlar mı?" âyetinin kapsamına Araplarca bilinmeyen; içlerinden kolay ve hoşgörü esasına dayalı bir din ile gönderilmiş bulunan bir peygamberin ümmî ümmeti ile hiç de uyum arzetmeyen felsefî ilimlerin de itibâra alınmasının girmeyeceği⁸⁵ ortaya çıkmaktadır. Felsefe, öğrenilmesinin câiz olduğunu kabul etsek bile, kaynak bakımından zor, yolları sarp, elde edilmesi çok güç bir ilimdir. Tam bir ümmîlik içerisinde yetişen Araplara hitab eden şeriatın, Allah'ın âyetlerinin, onun varlık ve birliğine delâlet eden delillerin öğrenilmesi için felsefe öğrenilmesi şeklinde bir kayıt içermesi uygun değildir. Kaldı ki, felsefe din büyükleri tarafından zemmedilmiş, daha önce de geçtiği gibi, bu konuya onlarca dikkat çekilmiş bulunmaktadır. (56)

Bu husus anlaşıldı ise, netice olarak diyoruz ki, pratik bir netice doğurmayan bir şey, şeriatçe matlûp değildir.

Lügat, nahiv, tefsir vb. ilimler gibi, üzerine şer'an matlûp olan bir hususun bağı bulunduğuy şeylere gelince, matlûp olan bir şeyin kendisine bağı olduğuy şey de şer'an ya da aklen matlûp olacaktır. Yerinde de açıklandığı gibi bu hususta bir problem bulunmamaktadır. Ancak burada üzerine dikkat çekilmesi gereken bir husus daha vardır ki, o da altıncı mukaddimemizi oluşturacaktır:

ALTINCI MUKADDİME:

Matlûp olan şeyin öğrenilmesi için gerekli olan şey, bazen yaklaşımcı (takribî) bir yolla ve çoğunluğun anlayabileceği bir tarzda olur; bazan da gerçekleşmesi farzedilse bile böyle olmaz.

85. *"Bir âyet de olsa benden başkalarına ulaştırınız; nice kendisine ulaştırılan kimseler vardır ki, işitenlerden daha kavrayıcıdır."* şeklindeki sahih hadislerle baktığımızda, Kur'an'ın bütün insanlık için inmiş olduğuy ve sadece o döneme ait belli bir Arap kavmine has olmadığı, aksine o devir Arapları ile birlikte daha sonraki Araplara ve bütün diğer kavimlere de gönderilmiş bulunduğuy gerçeği göz önünde bulundurduğuyda müellifin sözlerine katılmamız, Kur'an ilimleri, işaretleri ve esrarı konusunda onun murad ettiğiy noktada durmamız mümkün değildir.

Bu durumda, yapılacak en iyi şey itidal ile hareket etmektir: Lügatin desteklemediğiy, şer'i maksatlar çerçevesine girmeyen her konu, müellifin takınılmasını istediğiy tavırla karşılanmalıdır. Ancak lügat destekliyse ve şer'i maksatlar çerçevesi içerisinde giriyorsa, bu durumda, böyle bir meselenin Yüce Kitâb'a nisbet edilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Tedebbür, tefekkür, imânın takviyesi, anlayış ve basiretin artırılması gibi amaçlarla mahlûkât üzerinde düşünmeye yönelik bilimler de bu kabilden bulunmaktadır.

Birinci kısım, matlûp olan ve üzerine dikkat çekilen kısımdır. Meselâ 'melek'in ne demek olduğu sorulduğunda, "O Allah'ın yaratıklarından bir yaratıktır ve onun emrinde çalışır." denilmesi; veya 'insan' nedir sorusuna "Senin mensup bulunduğun cinstir." denilmesi; âyette geçen (فَلَيْتَ) kelimesi sorulduğunda "azar azar eksiltmek" denilmesi; 'yıldız' kelimesi sorulduğunda "Şu geceleyin müşâhade ettiğimiz şeydir." diye cevap verilmesi ... bu ve benzeri açıklamalar bu kabildendir. Bu tür yaklaşımcı bilgi ile, hitap anlaşılmış ve gereğine aynı imkanı doğmuş olur.

Şeriatla mevcut açıklamalar bu tarzda vâki olmuşlardır. Örneğin Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "Kibir hakkı kabullenmemek ve insanları hor görmektir." ⁸⁶ buyurarak, kibiri herkesin anlayabileceği neticesi ile açıklamıştır. Aynı şekilde Kur'ân ve hadis lafızları da, daha açık bir biçimde anlaşılmalrı bakımından eş anlamlı (müterâdif) kelimelerle tefsir edilmektedir. Yine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] namaz ve hacibâdetlerini, herkesin anlayabileceği bir şekilde hem fiil hem de sözleri ile beyan etmişlerdir. Diğer konularda da durum aynı şekilde olmuştur. Bu metot Arapların öteden beri uygulayageldiği bir metottur ve Şeriat Arap dili üzere inmiştir. Ümmet ise ümmîdir, bu itibarla ona yönelik beyanların da ümmî olması gerekmektedir. Bu konu "Mekâsıd" bölümünde açıklanmıştır. Şu halde, şeriatte kullanılan tasavvurlar; eş anlamlı kelimelerin kullanılması ve onların yerini tutacak yakın mânâlar verilmesi sûretiyle maksada yaklaşımcı bir mahiyet arz etmektedir.

İkinci kısma yani çoğunluğun anlayamayacağı tarza gelince; bu kısmın çoğunluğun haline uygun olmaması, şeriatın bu kısmı dikkate almamasını gerektirmiştir. Çünkü bu tarzın, merâmı anlatma yolları çok zordur. Din ise güçlük dîni değildir. ⁸⁷ Bunlar: Meselâ 'melek' nedir sorusuna cevap olmak üzere, kelimenin kendisinden daha kapalı bir tarife gidilerek "Aslen maddeden soyutlanmış bir mahiyettir." veya "Sonu bulunan, akîf nutk sahibi sâde bir cevherdir." denilmesi; 'insan' nedir sorusuna "Ölümlü, konuşan canlıdır." denilmesi; 'yıldız' nedir diyene "Kürevî, basit bir cisimdir. Onun tabîi yeri bizzat yörüngesidir. Işık yansıtmak özelliği vardır. Orta derecede hareket eder, kuşatılmaz." şeklinde cevap verilmesi; 'mekân'ı tarif ederken: "Kuşatan cirmin kuşatılan cismin dış sathına temas eden iç sathıdır." denilmesi ve benzeri Arabin bilmeyeceği, uzun zaman harcamadıkça asla elde edilemeyecek mânâlar işte bu kabilden olmaktadır. Şeriatın bu tür şeyleri istemeyeceği ve bunlarla yükümlü tutmayacağı malumdur.

Hem bu gibi çabalar, eşyânın mahiyetini öğrenme için yapılan bir

86. Müslim, İmân 147.

87. bkz. Hac, 22/78.

tırmanıştan başka bir şey değildir. Oysa ki, erbâbı bunun çok zor olduğunu itiraf etmektedirler. Hatta bazılarına göre bu imkansız bir şeydir ve herhangi bir şeyin hakikatı üzere öğrenilmesi mümkün değildir. Çünkü cevherlerin bilinmeyen unsurları (fusûl) vardır ve cevherler (şudur şeklinde değil de şu değildir şeklindeki) selbî (olumsuz) durumlarla anlaşılırlar. Çünkü hâs olan zâtî, bu mâhiyetin dışında bilinirse, o zaman o hâs olmaz; aksi halde ise, duyularda belirmeyeceği için meçhûl olacaktır. Bu hâs, kendine özel olan şeyle tarif edilmeyecekse, o zaman da tarif tarif olmayacaktır. (Eğer onu kendisine has bir şey ile tarif edeceksek, bu kez söz bu hâsa intikal edecektir.) Bu hâs da daha önce zikredilen hâs gibidir. (Dolayısıyla teselsül doğacaktır.) Bu itibarla ayırıcı özelliğin ona hâs olan zâtî olduğu konusunda mutlaka duyularla algılanan ya da başka bir yolla zâhîr olan hususlara rücû etmek gerekecektir. Bu ise 'mâhiyetler'in tarifi için yeterli değildir. Bu arzettiklerimiz 'cevher'le ilgilidir. 'Araz' ise, ancak lâzımî neticeleri ile tanımlanabilmektedir. Zira bu ilmin erbâbı, başka türlü arazın tarifine muktedir olamamışlardır. Yine cevherler vb. hakkında zikredilen zâtî özelliklerin dışında başka bir zâtî özelliğin de bulunmayacağına dair bir delil bulunmamaktadır. Tartışmada taraf olan kimsenin bunu talep hakkı vardır. Tarifi yapan kimse: "Eğer başka bir vasıf bulunsaydı, mutlaka ona muttali olurum." diyemez. Zira sıfatlardan bir çoğu açık değildir. Yine tarifçi: "Başka bir zâtî özellik bulunsaydı, onsuz mâhiyet öğrenilemezdi." de diyemez. Çünkü biz: "Bir şeyin hakikatı, ancak bütün zâtî özellikleri bilindiği zaman öğrenilebilir." diyoruz. Ortada bilinmeyen zâtî bir özelliğin bulunabilmesi şüphesi olunca, mâhiyetin bilgisi hakkında da şüphe hasıl olacaktır.

Böylece anlaşılmaktadır ki, tarif âlimlerinin (mantıkçılar) tariflerde bulunması zorunlu olduğunu ileri sürdükleri şartlara bakılırsa bunların tariflerini yapma imkanı bulunmamaktadır. Böylesi ilimlerin şer'î ilimlerden sayılması ve şeriatı anlamada onlardan istifade yoluna gidilmesi mümkün değildir. Buradan şu netice de çıkmaktadır ki, eşyânın hakikî mâhiyetini ancak onun Yaratıcısı bilir. İnsanın bu yoldaki çabaları beyhûdedir. Bütün bu anlattıklarımız 'tasavvur'⁸⁸ ile ilgilidir.

'Tasdîk' konusuna gelince, çoğunlukla, delilin öncülleri, kabulü zorunlu olan ya da ona yakın seviyede bulunan şeylerden olması gerekir. Allah'ın lutfu ve kudreti ile, konu bu kitâbın sonunda ortaya konulacaktır. Durum böyle olunca, şeriatte yer eden ve Kur'an'da üzerine dikkat çekilen usul de bu olmuştur: "Yaratan yaratmayan gibi mi-

88. Tasavvur: Nefy ya da isbat şeklinde bir hükme gitmeksizin, mâhiyeti kavramak demektir. Tasdik ise: Deneme sonucu, doğruluğu haber veren kimseye nisbet etmektir. (Ta'rifât) . (Ç)

*dir?"*⁸⁹; "De ki: Onu ilk kez yaratan diriltecektir...."⁹⁰; "Sizi yaratan, sonra rızıklandıran, sonra öldüren, daha sonra da diriltten Allah'tır. O'na keştuğunuz ortaklarınızdan böyle bir şey yapan var mıdır?"⁹¹; "Eğer Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, yer-gök fesâda giderdi."⁹²; "Söylüyor tahittığınız meniden insanı yaratan siz misiniz, yoksa Biz mi yaratmaktayız?"⁹³ âyetleri bu türdendir. Bu tabîî ki, tasdik konusunda delile ihtiyâç duyulduğu zaman söz konusudur. Aksi takdirde sadece hükmün ortaya konulmuş olması yeterlidir.

Selef-i sâlih, şeriâtın yayılması yolunda, gerek taraftar ve gerekse muhalif herkes için aynı metot üzerinden yürümüşlerdir. Teklifi hükümlerin ortaya konulması hususunda onların yaptıkları istidlâller üzerinde düşünenler, onların en kolay ve tâliplerin akıllarına en yakın olan yolu tuttuklarını görecektir. Hem de zoraki ağıdâlı bir üslupla, (mantıkî kıyaslarda olduğu gibi) bir araya getirilmiş belli ifadeler kullanmamışlar, sözü tabîî seyri içerisinde, ölçüp biçmeden söylemişler, maksadı yakın ve kolay bir şekilde ortaya koymanın ötesinde üslubun nasıl olduğuna aldırmamışlardır. Her ne kadar neticeyi elde etme konusunda (bazan) sözleri daha öncekilerin (mantıkçıların) ifade biçimlerine uygunluk arzetsede, bu onların paralelinde hareket ettiklerinden değil; maksada ulaşma konusundaki araştırmaları neticesinde meydana gelmişti.⁹⁴

Ancak ifade tarzı, basit ya da çok taraflı (mürekkep) kıyaslar üzerine kurulmuş ise ve neticeye ulaşmak için iş akla bağlı kalıyorsa; o takdirde bu şer'î bir yol değildir; bu yolu ne Kur'ân ne hadis ne de selef-i salihin sözlerinde bulmak mümkün değildir. Çünkü bu aklın maksada ulaşmadan önce çıkmaza girmesi demektir. Bu tavır öğretim ilkesine de aykırıdır. Çünkü şer'î talepler —bütün emirlerde— o anlıktır.⁹⁵ Tabiatıyla böylesi talepler için uygun olan anlayış şekli de uzun istidlâllere dayanmadan anlık olmalıdır. Şâyet delili anlama ve değerlendirme şekli uzun zaman alacak şekilde olsaydı, o zaman kullanılacak olan bu metot anlık olan bu taleplerle tenâkuz halinde bulu-

89. Nahl, 16/17.

90. Yâsîn, 36/79.

91. Rûm, 30/40.

92. Enbiyâ, 21/22.

93. Vâkıa, 56/58-59.

94. "Her sarhoşluk veren şarap (hamr) dır. Her şarap da haramdır." hadisinde de olduğu gibi, bazan neticeye ulaşmak için selefin ortaya koyduğu ifade tarzı, felsefecilerin kıyaslarına uygun düşebilmektedir. Bu selefin onlara uymaları neticesinde meydana gelmiş bir şey değildir. Selef maksada ulaşmak istemiş fakat sonunda ortaya koydukları ifadelerle, felsefecilerin kıyasları arasında bir benzerlik doğmuştur. Bu tür istidlal şekilleri de son derece azdır. Nitekim ileride gelecektir.

95. Yani, hitabın hemen akabinde, gecikmeksizin yerine getirilmesi istenilmektedir. Uzun zaman alacak mantıkî istidlal buna manidir.

nurdu ki, bu doğru değildir. Sonra idrâkler hep aynı düzeyde değildir; her talepte de eşit şekilde cereyan etmez. Bunlardan sadece zarûriyyât ile onlara yakın olanlar bunun dışındadır. Çünkü onları anlayıp değerlendirmede dikkate alınacak önemli bir farklılık yoktur. Bu durumda delillerin, zarûriyyât ve ona yakın olanlar dışında bir konu ile ilgili olması durumunda, bu talebin icrâsı imkansız; teklif genel değil de özel (hâs) olacaktı veya teklif-i mâ lâ yutâka (tâkat üstü yükümlülük) ya da sıkıntıya (harac) götürecekti. Halbuki, bunların ikisi de şeriatte reddedilmiştir. Bu konunun izahı ileride "Mekâsıd" bölümünde gelecektir.

YEDİNCİ MUKADDİME

Bütün şer'î ilimler Allah'a kulluk etmek için birer vesiledir ve Şâri' Teâlâ bu ilimleri bu amaçla talep etmektedir. Eğer bunların istenmesinde bir başka hususun göz önünde bulundurulduğu ortaya çıkarsa, bu mutlaka aslî maksada tâbilik yolu ve ikinci kasıtlı (kasd-ı sâni) olmaktadır. Bu esasın delillerini aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

[61]

- a) Daha önce geçtiği üzere, pratik bir neticesi bulunmayan her ilim⁹⁶, şer'an hüsnükabûl görmemektedir. Eğer bu gibi ilimlerin şer'î bir gâyeleri olsaydı, o takdirde şer'an hüsnükabûl görürdü. Şer'an hüsnükabûl görünce de sahâbe ve tâbiinden oluşan ilk nesiller bunları araştırırdı.⁹⁷ Böyle bir araştırma mevcut değildir. Bunun tabîi neticesi de aynı şekildedir.
- b) Şeriatın tek amacı kullukta bulunulmasını temindir; bütün peygamberlerin [^{aleyhisselâm}] gönderilmelerinde gözetilen maksat da budur: Nitekim bu husus şu âyetlerde ifade edilmiştir:

96. Sırf nazari felsefe ilimleri gibi. Ancak hendese, kimya, tıp, elektrik vb. gibi ameli felsefeye gelince, bunlar müellifin sözüne dahil değildir. Müellifin bu gibi ilimleri kasdetmesi doğru da olmaz. Çünkü bunlar, zarûriyyât, hâciyyât gibi şer'î maksatların korunması için gerekli olan ilimlerdir. Mesâlih-i mürsele prensibi bu gibi ilimlerin lüzûmunu ortaya kor. Hem bu gibi ilimler aynı zamanda kulluğun icrâsı için birer vesiledirler. Çünkü 'kulluk', kulun dünya ve âhîret işleri ile ilgili maslahatlarını, Yaraticısının koymuş olduğu prensipler doğrultusunda ortaya koymaya çalışması, arzu ve heveslerine uymaması demektir. Nitekim ileride müellif bahsedecektir.

97. Müellifin bu delilini kabul etmek mümkün değildir. Nice şer'î ilimler vardır ki, ihtiyaç bulunmadığından dolayı ilk nesiller onlardan söz etmemişlerdir. Uzağa gitmeye gerek yok; işte Usûl ilmi! Bu ilmin esaslarının konulması için yapılan çalışmalar sahâbe ve tâbiin dönemlerinde başlamamıştı.

"Ey insanlar! Rabbinizden sakının!"⁹⁸; "Elif, Lâm, Râ. Bu Kitâb hakîm ve herşeyden haberdar olan Allah tarafından; Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye âyetleri kesin kılınmış, sonra da uzun uzadıya açıklanmış bir Kitâb'dır."⁹⁹; "Bu Allah'ın izniyle, insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övülmeye lâyık, göklerde ve yerde olanların sahibi Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz Kitâb'tır."¹⁰⁰; "Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren Kitâb'tır."¹⁰¹; "Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Öyle iken, inkâr edenler Rablerine başkalarını denk tutuyorlar."¹⁰²; "Allah'a itâat ediniz, Peygamber'e itâat ediniz!"¹⁰³; "Hamd Allah'a mahsustur ki, kendi katından şiddetli bir baskını haber vermek ve yararlı iş yapan mü'minlere, içinde temelli kalacakları güzel bir mükâfaatı müjdelemek ve 'Allah çocuk edindi' diyenleri uyarmak için kulu Muhammed'e eğri bir taraf bırakmadığı dosdoğru Kitâb'ı indirmiştir."¹⁰⁴; "Ey Muhammed! Senden önce gönderdiğimiz her peygambere: 'Benden başka tanrı yoktur, Bana kulluk edin!' diye vahyetmişizdir."¹⁰⁵; "Ey Muhammed! Biz sana kitabı gerçeğe indirdik. Öyle ise dîni Allah için hâlis kılarak O'na kulluk et. Dikkat edin, hâlis dîn Allah'ındır."¹⁰⁶ Buna benzer âyetler sayılamayacak kadar çoktur ve hepsi de peygamberlerin gönderilmesinden maksadın Allah'a kulluğun temini olduğunu ifade eder. Onlar Allah'ın vahdâniyetine delâlet eden delillerle gönderilmişler ve böylece kulların sadece gerçek Ma'bûd'a; her türlü noksanlıklardan münezze, ortak ve benzeri bulunmayan Yüce Allah'a yönelmeleri için tebliğde bulunmuşlardır. Bu meyânda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Ey Muhammed! Bil ki, Allah'tan başka tanrı yoktur; günahlarının... bağışlanmasını dile!"¹⁰⁷; "Bilin ki, o ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir. On-dan başka tanrı yoktur, artık müslümansınız değil mi?"¹⁰⁸; "O diridir, O'ndan başka tanrı yoktur. Dîni yalnız ona has kı-

[62]

98. Hac, 22/1.

99. Hûd, 11/1-3.

100. İbrâhîm, 14/1.

101. Bakara, 2/2.

102. En'âm, 6/1.

103. Mâide, 5/92.

104. Kehf, 18/1-4.

105. Enbiyâ, 21/25.

106. Zümer, 39/ 2-3.

107. Muhammed, 47/ 19.

108. Hûd, 11/14.

larak O'na yalvarın.”¹⁰⁹ Kelime-i tevhîdi ortaya koyan bu ve benzeri pek çok yerde ya hemen akabinde ya da mukaddime olmak üzere, mutlaka sadece Allah'a kullukta bulunulması isteği bulunmaktadır. Dahası tevhîd delilleri bu şekilde sadece bir hatırlatma için, öğüt için sevk edilmiştir. Netice olarak diyebiliriz ki, ilimden maksat, Allah'a kullukta bulunmadan başka bir şey değildir. Bu mânâda âyetler sayılamayacak kadar çoktur.

- c) İlmin ruhûnun amel olduğuna; amelsiz ilmin iğreti ve faydasız olduğuna dair deliller vardır. Bu hususta Yüce Allah: “*Al-lâh'in kulları arasında, O'ndan korkanlar, ancak âlimlerdir.*”¹¹⁰ buyurur. (*وإنه لذو علم لما علمناه*) âyetine¹¹¹ ise Katâde: “Şüphesiz O, kendisine öğrettiğimizle amel edendir.” mânâsını vermiştir. “Geceleyin secde ederek ve ayakta durarak boyuna bükün, âhiretten çekinen, Rabbinin rahmetini dileyen kimse inkâr eden kimse gibi olur mu? Ey Muhammed! De ki: ‘Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?’ Doğrusu ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.”¹¹²; “Kitabı okuyup durduğunuz halde kendinizi unuttur da başkalarına mı iyilikle emredersiniz?”¹¹³ Ebû Cafer Muhammed b. Ali'den, “Onlar, azgınlar ve iblisin adamları, hepsi, tepetakla oraya atılırlar.” âyeti¹¹⁴ hakkında: “Bunlar hakkı ve adaleti dilleri ile ifade edip, aksini yaparak muhalefet eden bir kavimdir.” dediği rivâyet edilmiştir. Ebû Hüreyre tarafından rivâyet edilen bir hadiste ise şöyle denilmiştir: “Şüphesiz cehennemde kötü âlimlerle dönen değirmenler vardır. Dünyada iken onları tanıyan bazı kimseler yukarıdan (cennetten) onlara bakarlar ve: ‘Sizi bu hale ne getirdi? Halbuki, biz sizden öğreniyorduk!’ derler. Onlar: ‘Biz size iyilik yapmanızı emreder, fakat kendimiz aksini yapardık.’ derler.”¹¹⁵ Süfyânü's-Sevrî ise: “İlim sadece takvâ sahibi olabilmek için öğrenilir. İlmin başka şeylere üstün kılınması, sadece onunla Allah'tan sakınıldığı içindir.” demiştir. Hz. Peygamber [*aleyhissalâtu vasselâm*] bir hadislerinde: “Kıyâmet gününde beş şeyden sorgulanmadıkça kulun ayakları yerinden oynamaz.” buyurmuşlar ve bunlardan birisinin de “İl-

[63]

109. Mü'min (Gâfir), 40/65.

110. Fâtır, 35/28.

111. Yûsuf, 12/68.

112. Zümer, 39/9.

113. Bakara, 2/44.

114. Şuarâ, 26/34.

115. Concordance'da bu lafızla bulamadık. Buhârî ve Müslim'de Üsâme'den başka bir lafızla rivâyet edilmiştir. (Ç)

miyle amel edip etmediği" olduğunu belirtmişlerdir.¹¹⁶ Ebû'd-Derdâ şöyle der: "Gerçekten korkuyorum ki, yarın kıyamet gününde bana 'Bilgi sahibi mi yoksa câhil miydin?' diye sorarlar. Ben de 'Bilgi sahibiydim.' derim. Bu kez Allah'ın Kitâbında bulunan emredici yasaklayıcı bütün âyetler gelir ve beni sorguya çekerler: Emredici âyetler 'Gereğimi yerine getirdin mi?'; yasaklayıcı âyetler de 'Gereğimden sakındın mı?' diye bana sorarlar. Allah'ım! Faydasız ilimden, huşûsuz kalpten, doymayan nefisten, işitilmeyen duâdan sana sığınırım." Cehennem ateşine atılacak ilk üç zümre ile ilgili Ebû Hüreyre hadisinde konumuzla ilgili olan kısımda şöyle buyrulur: "Ve bir adam ki, ilim öğrenmiş, öğretmiş ve Kur'ân okumuştur. Bu kimse getirilir. Yüce Allah ona olan nimetlerini hatırlatır ve o da bunları tasdik eder. Sonra Allah ona: 'Peki ne yaptın?' diye sorar. O da: 'Ya Rabbi! Senin için ilim öğrendim, öğrettim ve Kur'ân okudum.' der, Yüce Allah: 'Hayır, yalan söyledin! Sen 'Falan büyük âlimdir.' desinler diye bunu yaptın. Nitekim dediler de.' buyurur. Sonra emir üzere yüz üstü cehenneme atılır."¹¹⁷ Başka bir hadislerinde: "Kıyamet gününde en şiddetli azab göreceklenden birisi de ilminden faydalanmayan âlimdir." buyurmuşlardır.¹¹⁸ Yine rivâyetlerde Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] faydasız ilimden Allah'a sığındıkları belirtilmiştir.¹¹⁹ Hikmet erbâbı ise şöyle demişlerdir: "Allah kimi ilimden mahrum ederse, onu cehâletle azablandırır. Azabça bundan daha şiddetlisi, kendisine ilim yönelen kimşenin ona sırt çevirmesi; Allah'ın kendisine nasib ettiği ilimden gereği şekilde amel edip ondan faydalanmamasıdır." Muâz b. Cebel ise: "Ne kadar bilgi sahibi olursanız olun, amel etmedikçe Allah sizi ilminizle sevaplandıracak değildir." demiştir. Bu söz aynı zamanda "Gerçek âlimlerin himmeti ilme riâyet; sefihlerin himmeti ise sadece rivâyettir" ilavesiyle Hz. Peygamber'e nisbet edilerek de nakledilmiştir. Aynı söz Enes b. Mâlik'e de nisbet edilmiştir. Abdurrahman b. Ganm rivâyet eder: Bana Hz. Peygamber'in ashâbından on kişi haber verdi ve şöyle anlattılar: "Biz Kubâ mescidinde ilim müzâ-

116. Tirmizî, Kuyâme 1.

117. Ahmed, 2/322; Müslim, İmâre 152; Nesefî, Cihâd 22.

118. Taberânî, El-Asğar; İbn Adiyy, el-Kâmil; Beyhakî, Şuabu'l-İmân'da rivâyet etmişlerdir. Münâvî, hadisin Tirmizî tarafından zayıf bulunduğunu belirtmiştir.

119. bkz. Müslim, Zikr 73; Ebû Dâvûd, Vitr 32; Tirmizî, Deavât 68; Nesefî, İstiâze 13 ...; İbn Mâce, Mukaddime 23; Ahmed, 2/167. Zeyd b. Erkam'dan rivâyete göre Hz. Peygamber (as): "Allah'ım! Faydasız ilimden, huşûsuz kalpten, doymayan nefisten, işitilmeyen duâdan sana sığınırım." diye duâ buyururlarmış.

kere ediyorduk. Bir de baktık Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] ⁽⁶⁶⁾çıka-
geldi. Bize: *Ne kadar öğrenirseniz öğrenin, amel etmedikçe Allah sizi ilminizle sevaplandıracak değildir.*’ buyurdular.”¹²⁰ Bir adam Ebû'd-Derdâ'ya soru sorardı. Ebû'd-Derdâ ona “Sorduğun her şeyle amel ediyor musun? diye sordu. Adam: Hayır! diye cevap verdi. Bunun üzerine Ebû'd-Derdâ: “O halde aleyhine hüccetleri çoğaltmakla ne yapacaksın?” diye karşılık verdi. Hasen el-Basrî de: “İnsanları yaptıkları işlerle değerlendirin; sözlerini boşverin! Çünkü Yüce Allah, hiçbir sözü onu tasdik ya da tekzip edecek bir amel olmadıkça bırakmayacaktır. Eğer güzel bir söz işitirsen, sahibini değerlendirmede acele etme; eğer sözüne işi de uygun düşerse, işte o zaman o gerçekten güzel ve hürmete lâyık birisidir.” demiştir. İbn Mes'ûd ise şöyle der: “Bütün insanlar sözü güzel söylediler. Şimdi kimin işi sözüne uygun düşerse, nasibini alan kimse işte o kimsedir; kimin de işi sözüne uymazsa o ancak kendi nefsini kınar.” es-Sevri ise: “Hadis sadece Allah'tan sakınmaya bir vesile olması amacı ile tahsil edilir; bu yüzdendir ki, sâir ilimlere üstün kılınmıştır. Eğer öyle olmasaydı, diğer şeylerden bir farkı kalmazdı. “İmam Mâlik kendisine ulaştığına göre el-Kâsım b. Muhammed'in: “Ben öncekilere yetiştim; onlar söze aldırış etmezlerdi. Onların hoşuna giden şey sadece ameldi.” dediğini nakletmiştir.

Bu mânâyâ delalet edecek deliller sayılamayacak kadar çoktur. Bütün bunlar şeriat nazarında ilmin sadece bir vesile (araç) olduğunu, hiçbir zaman bizâtihi maksûd olmadığını ortaya koymaktadır. İlim sadece amele götürmesi için bir vesiledir; ilmin faziletine dair vârid olan bütün deliller, kişinin yükümlü olduğu amellerin gerçekleşmesi ona bağli olduğu içindir.

İTİRAZ: Gerçek şudur ki, şeriatte ilmin özel bir yeri ve üstünlüğü vardır. Âlimlerin mertebesi şehitlerin mertebesinden daha üstündür; onlar peygamberlerin vârisleridirler ve âlimlik mertebesi peygamberlik mertebesinden hemen sonra gelmektedir. Öbür taraftan da ilmin üstünlüğüne dâir deliller kayda bağli değil de mutlaktır. Durum böyle iken, nasıl olur da ilmin bizâtihi maksûd olmadığı, onun sadece bir araç olduğu iddia edilebilir? Evet ilim bir açıdan vesile olabilir; fakat bu onun bizâtihi maksûd olmadığını gerektirmez. Aynen îmân gibi; çünkü îmân da ibâdetlerin sıhhati için şarttır ve kabul edilmeleri için bir vesiledir, buna rağmen o bizâtihi maksûddur.

(66)

120. Bazı farklı lafızlarla iki rivâyet bulunmaktadır. Birisi İbn Adiyy ve el-Hatib'in zayıf senetle Ebû'd-Derdâ'dan yaptıkları rivâyettir. Diğeri de Ebû'l-Hasen el-Ahrem'in Emâlî'sinde Enes'ten yaptığı rivâyettir.

CEVAP: Bu itiraz yerinde değildir. Çünkü biz ilmin üstünlüğünün mutlak olarak sabit olmadığını söylüyoruz. Aksine ilmin üstünlüğü zikrettiğimiz delillerle amele götürmesi, ona vesîle olması şartı ile kayıtlıdır. Aksi takdirde deliller arasında teâruz (çatışma) söz konusu olur; âyetler, hadisler ve dinde mümtaz yerleri bulunan selefin sözleri arasında tutarsızlıklar, çelişkiler bulunurdu. Mutlaka bu delillerin arasının te'lif edilmesi gerekmektedir. Bizim yukarıda arzettiğimiz husus, ilim ve âlimlerin üstünlüğü konusunda zikredilen delillere açıklık kazandırmakta ve çelişkiye meydan bırakmamaktadır. İmâna gelince, *o kalbi fiillerdendir* ve ilimden neşet eden 'tasdik' demektir. Ameller, her ne kadar bizâtihi maksûd olabilirlerse de, aynı anda bir başka amele vesîle olmaları da mümkündür. İlim ise sâdece vesîledir. Bunun da en üst rütbesi Allah'ı bilmektir. Buna rağmen eğer gereğini yapıp imân etmiyorsa, bu bilginin sahibine kazandırdığı hiçbir fazîlet yoktur.

SORU: Bu bir çelişkidir. Çünkü inkârla birlikte Allah'ı bilmek mümkün değildir.

CEVAP: Bu doğru değildir; inkâr ve tekzipte de ilim hâsıl olabilir. Nitekim yüce Allah Firavun kavmi hakkında: *"Gönülleri kesin olarak kabul ettiği halde, haksızlık ve büyüklüklerinden ötürü onları bile bile inkâr ettiler."*¹²¹ buyurmuştur. Yine Yüce Allah: *"Kendilerine Kitâb verdiklerimiz, Muhammed'i oğullarını tanıdıkları gibi tanır- lar. Onlardan bir takımı, doğrusu bile bile hakkı gizlerler."*¹²²; *"Kendilerine Kitâb verdiklerimiz, Muhammed'i çocuklarını tanıdıkları gi- bi tanır- lar; fakat kendilerine yazık ettiler, çünkü onlar inanmaz- lar."*¹²³ buyurmuştur. Yüce Allah bu âyetlerinde, onların Hz. Muham- med'in peygamberliğine dâir bilgileri bulunduğunu ifade buyurmuş, sonra da onların inanmıyor olduklarını belirtmiştir. Bu da açıkça gös- teriyor ki, imân ilimden başka birşeydir. Nitekim cehâlet de küfürden ayrı bir şey olmaktadır.

Evet, amel edilmiş olmasa da genelde ilim bir fazîlet olabilir. Meselâ furû-ı fıkhi ve teklifi hükümlerin karşısına çıkabilecek avârız (engeller) bilmek gibi. Bu gibi meselelerin hâricte vücut bulmadıkları farzedilse bile, bunlara dâir olan bilgi güzeldir, bu ilmi öğrenenler bundan dolayı sevap alırlar ve âlimlerin mertebesine ulaşırlar; ancak bu bizâtihi o ilmin kendisinden dolayı değildir, aksine o mesele ortaya çıktığında çözüm için o bilginin faydası olacağı ihtimâli bulunduğun- dandır. Tabîatıyla bu durum, o bilginin bir vesîle olmasına engel değil- dir. Mesela bir kimsenin namaz vaktinin henüz gelmediği, veya vakit

121. Neml, 27/ 14.

122. Bakara, 2/146.

123. En'âm, 6/20.

gelse bile bir özre mebnî edâ imkanının bulunmadığı durumlarda, namazını kılabilir ümidiyle temizlikte bulunması (abdest) bir fazilettir. Fakat bu kişinin namaz kılmamak niyeti ile temizlikte bulunacağı farzedilse, bu takdirde kişinin temizliğinden dolayı sevap alması mümkün değildir. Aynı şekilde, ilim tahsil eden kimseler de, amel etmeyeceğim niyetiyle öğrenecek olsalar, bu ilimlerinin kendilerine bir faydası olmayacaktır. Bizzat gördük ve işittik ki, pek çok yahûdî ve hıristiyan İslâm dinini bilmektedirler; onun usûl ve furûuna dâir pek çok bilgileri vardır¹²⁴; bununla birlikte küfür üzere bulunmaları dolayısıyla bütün İslâm ümmetinin icmâyla, bu bilgilerinin kendilerine hiçbir faydası yoktur.

Kısaca diyoruz ki; şer'î olan her ilim sadece amele götürmüş olmaları açısından matlûpturlar; bizâtihi amaç değildir.

FASIL:

İlmin üstünlüğünü câhillerden başka kimse inkar edemez. Ancak ilmin aslî ve tâbi olmak üzere iki amacı vardır:

Aslî amacını belirtmiş bulunuyoruz. Tâbi amacına gelince; bunlar âlimlerin çoğunun ifâde ettikleri "Âlim, soyca öyle olmasa da şerefli; câhil ise soyca şerefli de olsa değersizdir. Âlimin sözü ister eşraftan olsun, ister sade vatandaş bütün insanlar hakkında geçerlidir; onun verdiği hüküm bütün insanları bağlar; ona tazim etmek bütün mükelleflere vâcibtir, çünkü Hz. Peygamber'in makamında bulunmaktadır; zira âlimler peygamberlerin vârisleridirler. İlim güzelliştir, maldır ve başka hiçbir şeyin denk olamayacağı bir rütbedir. İlim ehli sonsuza dek diridirler..." şeklindeki sözlerinde ifadesini bulan dünyada vesile olduğu övgü, saygı ve yüksek mertebe gibi hususlardır. Bütün bunlar, şer'an ilimden amaç olmayan şeylerdir. Nitekim kişi bu amaçlarla ibâdet edip Allah'a bağlanmaz; bununla birlikte ibâdet eden kişi bunlara da ulaşır.

Sonra mücerred ilimde, başka hiçbir şeyde bulunmayan bir lezzet vardır. Çünkü ilim, bilgiyle kavranan şey üzerinde bir nevi hâkimiyet kurmak, onu fethetmek anlamı taşır. Bir şeye vâkıf olmak ve onun üzerinde hâkimiyet kurmak tutkusu ise, insanın fitratında olan bir şeydir ve insan kalbi hep buna meyyâldir. Bu ayrı bir konudur; delili ise tam tecrübe ve genel istikrâdır. Bu özelliğinden dolayıdır ki, ilim bazı kereler sırf haz almak, onu konuşmaktan lezzet duymak gibi amaçlarla talep edilir. Özellikle de akla büyük önem veren, dü-

124. Zamanımızdaki müsteşrikler gibi. (Ç)

[68] şünceye dayanan, bilinenden bilinmeyi çıkarmaya çalışan ilimler-
de bu motif önemli bir yer tutar.

Ancak bu tâlî amaçlar, aslî amacın ya hizmetindedir ve onu destekler; ya da öyle değildir:

Eğer aslî amacı gerçekleştirmeye yönelik ise, o takdirde başlangıçta böyle bir amaç sahihtir. Nitekim Yüce Allah övgü sadedinde *"Onlar: 'Rabbimiz! Bize eşlerimizden ve çocuklarımızdan gözümüzün aydınlığı olacak insanlar ihsan et ve bizi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara önder yap!'* derler."¹²⁵ buyurmaktadır. Bazı selef-i sâlihînden de: *"Allahım! Beni takvâ sahibi kimselerin önderlerinden yap."* diye duâ ettikleri nakledilmiştir. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu veasselâm] sorusuna tâkî mü'minin benzeri olan ağacın hurma ağacı olduğu Abdullah'ın kalbine doğduğu halde (teeddüben) söylememiştir. Babası Hz. Ömer bunu öğrenince, oğluna: *"Onu söylemiş olman, bana şundan şundan daha sevimli idi."* demesi¹²⁶, yine Kur'ân'da Hz. İbrâhîm'in dilinden: *"Gonrakilerin beni güzel şekilde anmalarını sağla!"*¹²⁷ buyurulması hep bu kabildendir. Aynı şekilde ahiretteki fazla sevâbından dolayı ve benzeri sebeplerle talepte bulunulmasının hükmü de aynıdır.

Eğer aslî amacı gerçekleştirmeye yardımcı olmayacaksa, daha başlangıçta böylesi bir gâye sahîh değildir. Riyâ, sefihlerle münâzara, âlimlere karşı çalım satma, milletin teveccühünü kendisine çekme, dünyalık elde etme vb. gibi amaçlarla tahsil edilmesi gibi. İlim tâlibinin bunlara benzer bir amacının bulunması durumunda öğrenmeye karşı rağbetsizlik; ilerlemeye karşı ise hırs gösterecek; bunun neticesinde üzerine alıp başladığı şeylerin hakkını veremeyecek, kusûrunu da itirafa yanaşmayacak; aklını hâkim kılacak, bilgisizce kıyaslar yapacak ve neticede kendisinden sual sorulan ve bilgisizce fetvâ veren, sonunda da hem sapıtıp hem de saptıran kimselerden olacaktır. Allah bizleri böyle bir duruma düşmekten muhafaza buyursun! Hadiste şöyle buyurulmuştur: *"Âlimlere karşı öğrenmek, sefihlerle münâzaralara girişmek, kendi etraflarınızda meclisler oluşturmak amacı ile ilim talebinde bulunmayınız. Kim böyle yaparsa, o cehennemî boylar."*¹²⁸, *"Allah rızası için öğrenilmesi gereken ilimleri, sadece dünya menfaatlerini elde etmek amacı ile öğrenen kimse, kıyamet gününde cennetin kokusunu duymaz."*¹²⁹ buyurmuşlardır. Bir hadiste de kendilerine 'gizli şehvet'in ne olduğu sorulmuş, *"Kişinin, insanların etrafında toplanmaları için ilim öğrenmesidir."*¹³⁰ karşılığını vermişlerdir. Yü-

125. Furkân, 26/74.

126. bkz. Buhârî, Tefsir 14/1; Edeb 79; Müslim, Münâfikîn 64.

127. Şuarâ, 84.

128. İbn Mâce, Mukaddime 23; Dârimî, Mukaddime 27, 34; Ahmed, 1/190.

129. Ebû Dâvûd, İlim 12; İbn Mâce, Mukaddime 23; Ahmed, 2/338.

130. *Concordance*'de yok. *Câmius'sağîr*'de ed-Deylemî'den rivâyet edilmiştir. Hadisine zayıf olduğu belirtilmiştir.

ce Kur'ân'da da: "Gerçekten, Allah'ın indirdiği Kitâb'dan bir şeyi gizleyip de, onu az bir değere değişenler var ya, onların karınlarına tıkdıkları ancak ateştir. Allah, kıyâmet günü onlarla konuşmaz ve onları günahlardan arıtmaz. Onlara elem verici azâb vardır." 131

(69)

SEKİZİNCİ MUKADDİME

Şer'an muteber olan yani Allah ve Rasûlünün sahiplerini mutlak olarak medh u senâ ettiği ilim, amele götüren, sahibini arzu ve hevesleri ile her ne şekilde olursa olsun başbaşa bırakmayan; bilakis onun gereğini yerine getirmekle bağlı kılan, gönüllü gönülsüz onun kıstaslarına uymaya iten ilim olmaktadır.

Bu cümleden şu netice çıkmaktadır: Talep ve tahsil hususunda ilim ehli üç mertebede bulunmaktadır:

a) *Birinci mertebe*: İlim tâlibi olup henüz kemâline ulaşamayanlar. Bunlar ilim talebi yolunda henüz taklîd seviyesindedirler. Bunlar, yükümlü olmanın, korkutucu ve müjdeleyici teşvikin neticesi olarak amelin içerisine girerler. Teklif yükü tasdîkin şiddeti ölçüsünde hafifler. Bu mertebede, talebe dâir bilgi yeterli değildir; bunun haricinde mutlaka zecr (uyarma), kısâs, had, tazîr ve benzeri bir motife (müeyyideye) ihtiyaç vardır. Bu tezimizin doğruluğuna dâir delil ikamesine ihtiyaç duymuyoruz. Çünkü insanların davranışları ile ilgili süregelen tecrübeler (müşâhadeler), bu tezin doğruluğuna en küçük şüphe bırakmayacak mâhiyetinde deliller olmaktadır.

b) *İkinci mertebe*: İlmin burhanlarına vâkıf olan ve tam taklîd çukurundan çıkan, aklın tasdik ve itimat ederek tatmin olduğu veriler doğrultusunda basirete ulaşan kimseler bu mertebededirler. Ancak bunların ilimleri henüz akla mensûp olup fitrî bir özellik halini almamıştır; yani henüz insanda sâbit bir meleke haline gelmemiştir. Bunlar sadece sonradan kazanılan şeyler, aklın üzerinde tahakküm ettiği ezberlenmiş bilgiler şeklindedir. Elde edilmeleri hususunda akla itimat edilmektedir ve netice itibarı ile bunlar aklın tezleri cümlesinden olmaktadır. Bunlar uygulama içerisine girdiklerinde, birinci mertebede bulunan tasdikten kaynaklanan kolaylığa ilaveten bir hafiflik bulunur; hatta aralarında bir mukayese bile söz konusu değildir. Zira bunlar tasdik görmüş burhana ulaşmakla birlikte tezkîbe (inkâra) gitmeleri birbirleri ile bağdaşmayacak şeylerdir. Kendilerinde hâsıl olan

[70]

ilmin aksine davranışta bulunmak 'gizli tekzîb' cümlesinden olmaktadır. Ancak bunların sahip oldukları ilim sıfatı henüz kendilerinde sabit bir meleke halini almadığı için, kendilerinde sabit bulunan şehvet, arzu ve heves gibi vasıflar, iki motiften daha güçlüsü olabilirler. Bu itibarla da ayrıca hârici bir motife (müeyyide) ihtiyaç söz konusudur. Şu kadar var ki, bunlar hakkında biraz daha hoşgörüyü davranılır ve sadece hadler ve tazirlerle yetinilmez; aksine güzel âdetler, ulaştıkları mertebelere uygun talepler... vb. gibi ayrıca dikkate alınacak hususlar da vardır. Bu mertebenin delili de tecrübeler ve müşâhadelerdir. Ancak bu kısım, birinciye nisbetle daha gizli bulunmaktadır. Dolayısıyla bu konuda, şer'î ilimlerde dikkat ve basîret sahibi, orf ve âdetlere vâkıf kimselerin yapması gereken ayrı bir tedkike ihtiyaç vardır.

c) *Üçüncü mertebe*: Bu mertebedeki kimseler için ilim artık kendilerinde sâbit bir vasıf (meleke) hâlini almıştır ve bunlara göre ilimler aklen ilk plânda bedihî olarak bilinmesi gereken ya da ona yakın olan hususlar mesâbesindedir ve meydana geliş tarzına bakılmaz; zira buna ihtiyaç duyulmaz. Bu mertebeye ulaşmış kimseleri, sahip oldukları ilmin arzu ve hevesleri ile başbaşa bırakması mümkün değildir. Kendileri için doğru olan ortaya çıkınca, beşerî motiflerine, fitrî vasıflarına döndükleri gibi mutlaka ona rücû ederler.

Bu mukaddimede söz konusu ettiğimiz, işte bu mertebedeki ilimdir.

Bunun doğruluğuna şer'iatten delil pek çoktur: Meselâ şu âyetler bunlardandır: *"Geceleyin secde ederek ve ayakta durarak boyun bükken, âhiretten çekinen, Rabbinin rahmetini dileyen kimse inkâr eden kimse gibi olur mu? Ey Muhammed! De ki: 'Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?' Doğrusu ancak akıl sahipleri öğüt alırlar."*¹³² Bu meziyetler ilim sahiplerine başka bir sebepten değil sadece ilim yüzünden nisbet edilmiştir. *"Allah, âyetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitâb'ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların bu Kitâb'tan tûyleri ürperir..."*¹³³ Bu âyetle zikri geçen "Rablerinden korkanlar" ifadesinden maksat *"Allah'ın kulları arasında, O'ndan korkanlar, ancak âlimlerdir."*¹³⁴ âyetinin delâletiyle âlimler olmaktadır. *"Peygambere indirilen Kur'an'ı işittiklerinde, gerçeği öğrenmelerinden gözlerinin yaşla dolduğunu ... görürsün."*¹³⁵ Sihirbazlar, bu ilimde 'rüsûh' mertebesine —ki sözünü ettiğimiz mertebe olmaktadır— ulaştıklarındandır ki, ilimlerinin neticesinde Hz. Mûsâ'nın getirmiş olduğu şeyin hak olduğunu; onun ne sihir ne de gözbağcılığı

132. Zümer, 39/9.

133. Zümer, 39/23.

134. Fâtır, 35/28.

135. Mâide, 5/83.

olmadığını öğrenmeleri anında, ona boyun eğme ve îmânda bulunmadan bir an geri durmamışlardı. Firavun'un işkence ve azâb edeceği şeklindeki tehdidi onları îmâna koştuktan durduramamıştı.¹³⁶ Yüce Allah başka bir âyette: *"Biz bu misalleri insanlara veriyoruz. Onları ancak âlimler anlar."*¹³⁷ buyurmuş ve onların anlaşılmasını ancak âlimlere has kılmıştır. Tabîî bundan kasıt da, Şâri' Teâlâ'nın darb-ı mesellerden gözetdiği maksadıdır. Yine başka bir âyette: *"Ey Muhammed! Sana Rabbinden indirilenin gerçek olduğunu bilen kimse, onu bilmeyen köre benzer mi? Ancak akıl sahipleri ibret alırlar."* buyurur ve sonra devamla *"Onlar, Allah'ın ahdini yerini getirirler, anlaşmayı bozmadılar..."*¹³⁸ diye ilim sahiplerinin evsâfını zikre geçer ki bunlar, âlimlerin ilimleri ile âmil olan kimseler olduğu noktasında toplanır. Yüce Allah, ilmin neticelerinden olan îmân sahipleri hakkında da şöyle buyuruyor: *"İnananlar, ancak o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kulpleri titrer, âyetleri okunduğu zaman bu onların imanların artırır ve Rablerine güvenirlir; namaz kılarlar; kendilerine verdiği miz rızıktan yerli yerince sarfederler. İşte gerçekten inanmış olanlar bunlardır."*¹³⁹ Bu noktadan hareketle ki, Yüce Allah, ilmin gereği ile âmil olan âlimleri, Allah'a hiç isyan etmeyen ve ne emredilirse onu yapan meleklerle birlikte yan yana zikretmiş ve: *"Allah, melekler ve adâleti yerine getiren ilim sahipleri, O'ndan başka tanrı olmadığına şahitlik etmişlerdir. O'ndan başka tanrı yoktur, O güçlüdür, hakimdir."*¹⁴⁰ buyurmuştur. Yüce Allah'ın ilmine uygun olarak şehâdetde bulunması¹⁴¹ tam bir tevâfuk gösterir, zira farklılık olması muhâldir. Meleklerin ilimlerine uygun olarak şehâdetde bulunmaları da sahîhtir; çünkü onlar günahlardan korunmuşlardır. İlimle korunmuş olmaları hasebiyle ilim sahiplerinin durumu da aynıdır. Nitekim (koruyucu bir vasıf olan ilimle muttasıf oldukları içindir ki) Ashâb[^{radıyalihis anhum}] içerisinde korkutucu unsur bulunan bir âyet indiği zaman üzürlürler, endişelenirler ve neticede durumu Hz. Peygamber'e intikal ettirirlerdi. Meselâ *"İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker..."*¹⁴², *"İnanıp imanlarına herhangi bir zulüm karıştırmayanlar..."*¹⁴³ âyetleri indiği zaman meselenin vuzûha kavuşması için bu konuda sormuşlardır. Şüphesiz ki, ashâbın üzüntü ve endişesi inen

136. bkz. Şuarâ, 26/41 vd.

137. Ankebût, 29/43.

138. Ra'd, 13/19-21.

139. Enfâl, 8/2.

140. Âl-i İmrân, 3/ 18.

141. Müellif, âyeti zahiri üzere almıştır. Müfessirler ise, buradaki Allah'ın şehâdetde bulunması ifâdesine, "deliller ve alâmetler ikâme etmesi" mânâsını vermişlerdir.

142. Bakara, 2/284.

143. En'âm, 6/82.

[72] vahye dâir bilgilerinden kaynaklanıyordu.¹⁴⁴ Bu konudaki deliller, burada sayamayacağımız kadar çoktur. Hepsisi de muteber olan ilmin, sadece amele götürecektir ilim olduğunda müttefiktir.

İTİRAZ: Sizin bu dediğiniz iki yönden açık değildir:

a) İlimde 'rusûh' sahibi olma (derinleşme), bu vasıfla müttasaf olan kimseyi bilginin konusuna muhalefetten ya korur ya da korumaz. Eğer korumazsa, bu takdirde bu merteye bir önceki merteye ile aynı olur. Bunun da anlamı, yalnız başına ilim, amele götürmesi ve gereği ile amel edilmesi konusunda yeterli değildir, demektir. Eğer muhalefetten korursa, o takdirde de ilimde rusûh sahibi olan âlimin masûm olması, hiç günah işlememesi gerekir. Ancak şu bir gerçektir ki, peygamberler hariç, âlimlerden günahlar sâdır olabilmektedir. Buna en üst düzeyde şu âyetler şahiddir: "*Gönülleri kesin olarak kabul ettiği halde, haksızlık ve büyüklenmelerinden ötürü onları bile bile inkâr ettiler.*"¹⁴⁵; "*Kendilerine Kitâb verdiklerimiz, Muhammed'i oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Onlardan bir takımı, doğrusu bile bile hakkı gizlerler.*"¹⁴⁶; "*Allah'ın hükmünün bulunduğu Tevrât'ınlarında iken, ne yüzle seni hakem tayin ediyorlar da sonra bundan yüz çeviriyorlar.*"¹⁴⁷; "*And olsun ki, onu satın alanın âhiretten bir nasibi olmadığını biliyorlardı.*" Hemen sonra da "*Kendilerini karşılığında sattıkları şeyin ne kötü olduğunu keşki bilselerdi.*"¹⁴⁸ buyrulmuştur. Bu ve benzeri diğer âyetler ilim sahibi olan kimselerin de, ilimlerine rağmen, günah işleyebildiklerini, bilginin konusuna muhalefet etmelerinin mümkün olduğunu ortaya koymaktadır. Eğer ilim, koruyucu ve engelleyici bir özellik arzette idi, o takdirde bunlar vukû bulmazdı.

b) *Kötü âlimlerin zemmine* dâir nasslar bulunmaktadır ve bunlar pek çoktur: Bu konuda en şiddetlilerinden biri de Hz. Peygamber'in: "*Kıyamet gününde en şiddetli azab göreceklerden birisi de ilminden faydalanmayan âlimdir.*" hadisleridir.¹⁴⁹ Kur'an'da da şöyle

144. Çünkü onların ilimleri, ister istemez, gereğini yerine getirmek üzere onları amel etmeye götürüyordu. Bu inen âyetler karşısında, bilgilerinin aksine kendilerinden bazı şeylerin sâdır olabileceğini, çünkü âyetlerde zâhiren istenilen şeylerin takat üstü şeyler olduğunu anlamışlardı. Bu durumda Allah'ın gazasına uğramaktan emin olamazlardı; mutlaka onlardan hesaba da çekileceklerdi. Bu yüzden asıl maksadı öğreninceye kadar kendilerinde endişe ve tedirginlik belirmişti.

145. Neml, 27/ 14.

146. Bakara, 2/146.

147. Mâide, 5/43.

148. Bakara, 2/102.

149. Taberânî, El-Aşgar; İbn Adiyy, el-Kâmil; Beyhakî, Şuabul-İmân'da rivâyet etmişlerdir. Münâvî, hadis in Tirmizî tarafından zayıf bulunduğunu belirtmiştir.

buyrulur: “Kitâb’ okuyup durduğunuz halde kendinizi unuttur da başkalarına mı iyilikle emredersiniz? Düşünmez misiniz?”¹⁵⁰; “Gerçekten indirdiğimiz belgeleri ve doğru yolu Kitâb’da insanlara açıkladıktan sonra gizleyen kimseler var ya, onlara hem Allah lânet eder hem de lânetçiler lânet eder...”¹⁵¹; “Gerçekten, Allah’ın indirdiği Kitâb’tan bir şeyi gizleyip de onu az bir değere değişenler var ya...”¹⁵² Cehennem ateşine atılacak ilk üç zümre ile ilgili Ebû Hüreyre hadisi¹⁵³ bu kabildendir ve bu tür deliller pek çoktur. Bütün bu deliller, ilim ehlinin ilimleri ile masûm olmadıkları; ilmin onları günaha düşmekten koruyucu olmadığı konusunda gâyet açıktır. Bu durumda, nasıl olur da ilim isyâna manidir denilebilir? [73]

CEVAP: İlimde rûsûh derecesine ulaşmakla, âlimin bilginin konusuna muhâlefeti birbirleri ile asla bağdaşmaz. Buna daha önce geçen deliller delâlet etmektedir. Genel müşâhadeler de bunu doğrulamaktadır. Çünkü fitrî bir vasıf haline gelen özelliklere sahip olanlar, bir itiyad halinde onlara uygun olarak hareket ederler. Eğer aksi bir netice söz konusu olursa, bu şu üç sebepten biri dolayısı ile dir:

1. Sırf inad yüzündendir. İnad yüzünden bazı kereler yaratılıştan gelen (cibillî) vasıflara bile muhalefet edilebilmektedir; dolayısıyla başka türlü özelliklere muhâlefet öncelikli olarak mümkün olabilir. “Gönülleri kesin olarak kabul ettiği halde, haksızlık ve büyüklenmelerinden ötürü onları bile bile inkâr ettiler.”¹⁵⁴; “Kitâb ehlinin çoğu, hak kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki çekememezlikten ötürü, sizi, inandıktan sonra küfre döndürmeyi isterler.”¹⁵⁵ ve benzeri âyetler işte buna delâlet etmektedir. Bu tür muhalefetlerde en büyük etken dünya, makam vb. gibi şeylere olan tutkular olmaktadır; bunlar kalbi öylesine bürümektedir ki, neticede insan ne iyiyi ne de kötüyü görmemektedir.
2. Beşerin asla kurtulamadığı gafletten doğan sürçmeler sebebiyle olur. Bazen âlim de farkında olmadan bir gaflet içerisine girebilir. Bazılarına göre “Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da, hemen tevbe edenlerin tevbesini kabul etmeyi üzerine almıştır...”¹⁵⁶ âyetinden kastedilen de bu mânâdır. Yine Yüce Allah: “Allah’a karşı gelmekten sakınanlar, şeytan tarafından bir vesveseye uğrayınca, Allah’ı anarlar ve hemen

151. Bakara, 2/159.

152. Bakara, 2/174.

153. Ahmed, 2/322; Müslim, İmâre 152; Neseî, Cihâd 22.

154. Neml, 27/ 14.

155. Bakara, 2/109.

156. Nisâ, 4/17.

gerçeği görürler." ¹⁵⁷ buyurmaktadır. Meselemizin esasına, bu tür muhalefet şekilleri ile yaratılıştan gelen (cibilî) özelliklere itiraz edilemediği yolunda bir itiraz yöneltilemez. Şöyle ki, bazen insanın zihni meşgûliyetinden, yahut gafletinden dolayı gözü görmez, kulağı işitmez. O anda göz ve kulağın fonksiyonu ortadan kalkar, hatta insanın başına bu yüzden bazı şeyler dahi gelebilir. ¹⁵⁸ Bununla birlikte o kimse için işitme ve görmeden mahrûmdur denilemez. İşte gerçek âlimin sürçmeleri de bu kabildendir.

[74]

3. Üçüncü sebep o kimsenin gerçek anlamda bu mertebeye olmamasıdır; ilim henüz bu kimse için bir vasf (meleke) haline gelmemiştir; bununla birlikte ilim ehlinde sayılmaktadır. Bu âlimin kendi yeri hakkındaki, ya da başkalarının onun ilmî seviyesi hakkındaki yanlış inançlarından kaynaklanmaktadır. Buna Yüce Allah'ın: *"Allah'tan bir yol gösterilmeden hevesine uyandan daha sapık kim vardır."* ¹⁵⁹ buyruğu delâlet etmektedir. Hadiste de şöyle buyrulmaktadır: *"Yüce Allah ilmi insanların arasından bir çırpıda çekip çıkararak almaz.... Sonunda onlar câhil başlar edinirler; onlara sorarlar, onlar da bilgisizce cevap verirler. Böylece hem kendileri sapar hem de başkalarını saptırırlar."* ¹⁶⁰, *"Ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Bunlar içerisinde ümmetim için en büyük fitne olanları, kendi görüşleri ile kıyas yapanlardır...."* ¹⁶¹ Bunlar muhalefet durumuna, cehâleti bilgi zannettikleri için düşmüşlerdir. Bunlar ne ilimde rûsûh mertebesine ulaşmışlar ne de o mertebeye yaklaşmışlardır. Bu takdirde ilmin onları koruması da tabîi olarak söz konusu olmayacaktır. Bu itibarla bunların durumunu ileri sürerek meselemize itirazda bulunmak doğru değildir.

Bu üç durum dışında kalanlar ise ilmin koruması altındadırlar; nitekim daha önce serdedilen deliller bunu ortaya koymaktadır. Bu

157. A'râf, 7/201.

158. Örneğin görmeyeceği için bir yere düşen, işitip kendisini kollamayacağı için hareket eden bir cisimden zarara uğrayabilir. İlim yolcuları, kendilerini herhangi bir kitabın mütâlaasına kaptırdıklarında, hanımlarının çağrılarını duymadıklarını ve tabîi arkasından da kıyametlerin koptuğunu çok iyi bilirler!...

159. Kasas, 28/60.

160. Buhârî, İlim 34; Müslim, İlim 13; Tirmizî, İlim 5; İbn Mâce, Mukaddime 8; Dârimî, Mukaddime 26; Ahmed, 2/162, 190.

161. Hadisin baş tarafı için bkz. Ebû Dâvûd, Süne 1; Tirmizî, İmân 18; İbn Mâce, Fiten 17; Dârimî, Siyer 75; Ahmed, 2/332, 3/145. Hadis hakkında müellif, (İctihad bahsinin dokuzuncu meselesinde) İbn Abdilber tarafından makbûl bulunmayan bir senedle rivâyet edildiğini söylemiştir.

mânâda selefin pek çok sözü bulunmaktadır. Hz. Peygamber'den [aleyhüsselâtu vâsælân] şöyle rivâyette bulunulmuştur: "Her şeyin bir ikbâl ve gerileme dönemi vardır. Bu dinin de ikbâl ve gerileme dönemi bulunmaktadır. Bu dinin ikbâlini gösteren hususlardan birisi de, Allah'ın benimle göndermiş olduğu şey(in yayılması)dır; hatta öyle ki, kabile baştan sona hepsi dinde anlayış sahibi olur; içlerinde bir ya da iki fâsık ya çıkar ya çıkmaz; onlar da engellenirler, horlanırlar; eğer konuşacak olsalar, seslerini çıkarmak isteseler onlara mani olunur, horlanırlar ve dışlanırlar...." ¹⁶² Başka bir hadiste de: "Ümmetim üzerine bir zaman gelir ki, kurrâ (okuyan) çoğalır fakat fukahâ (anlayan) azalır; ilim alınır, kargaşa (herc) çoğalır." ¹⁶³ buyrulmuş ve sonra devamla: "Sonra bunu müteakiben bir zaman gelir ki, ümmetimden insanlar Kur'ân okurlar; fakat hançerelerini öte aşmaz. Sonra bunu müteakiben bir zaman gelir ve münâfık müşrikle, onun söylediklerinin benzeri ile mücâdeleye girer." buyrulur. Hz. Ali: "Ey ilim sahipleri! Onunla amel edin; çünkü âlim, bilen, sonra da amel eden; işi, ilmine uyan kimsedir. İleride ilmi taşıyan kimseler olacaktır; fakat onların hançerelerini öte aşmayacak; gizli işleri (içleri) alenî işlerine (dışlarına) ters düşecek; ilimleri işlerine muhalif olacak; birbirlerine karşı öğünerek halkalar akdedeceklerdir; hatta adam kendisini terketti de başka birisine gitti diye meclisinde bulunana gazap edecektir. Onların bu amelleri asla Allah'a yükselmeyecektir." İbn Mesûd da: "İlme riâyet edenler olun, sâde râvîler olmayın; çünkü ilim bazan riâyet edilir rivâyet edilmez, bazan da rivâyet edilir riâyet edilmez." demiştir. Ebû'd-Derdâ da şöyle der: "Âlim olmadıkça takvâ sahibi olamazsın. Kendisi ile de amel etmedikçe ilimle güzel olamazsın." Hasen el-Basrî ise: "Âlim kimse, ilmi işine uygun düşen kimsedir. İlmi işine ters düşen kimse âlim değildir, o sadece bir hadis râvîsidir; bir şey işitmiş ve onu nakletmiştir." demektedir. es-Sevrî ise şöyle der: "Ulemâ öğrendiler mi, amel ederler. Amel edince de meşgul olurlar. Meşgul olunca da ortalıktan kaybolurlar. Ortalıktan kaybolunca da aranırlar. Aranınca da kaçarlar." Hasen el-Basrî ise: "İlim açısından diğer insanlara üstün olan kimseye yakışan amel cihetinden de onlara üstün olmasıdır." Yine ondan: *وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم* âyeti ¹⁶⁴ hak-

[75]

162. Ahmed Ziyâuddin, Râmûzu'l-ehadis'de şu lafızlarla zikretmiştir: "Her şeyin bir ikbâl ve gerileme dönemi vardır. Bu dinin de ikbâl ve gerileme dönemi bulunmaktadır. Bu dinin ikbâlini gösteren hususlardan birisi de, kabilenin baştan sona hepsinin dinde anlayış sahibi (fakih) olmalarıdır; içlerinde bir ya da iki bilgisiz boş adam ya çıkar ya çıkmaz. Bu dinin gerilemesini gösteren hususlardan birisi de, kabilenin tümü ile bilgisiz boş kimselerden oluşur hale gelmesidir. İçlerinden sadece bir ya da iki dinde anlayış (fıkıh) sahibi çıkar, ya da çıkmaz; onlar da horlanırlar, zillete düşürülürler; kendilerine asla yardımcı olan ve destek veren kimseler bulamazlar." (Hadisi İbnü's-Sünnî ve Ebû Nuaym, Ebû Ümâme'den rivâyet etmişlerdir.)

163. Taberânî (el-Evsat'la) ve Hâkim, Ebû Hüreyre'den rivâyet etmişlerdir.

164. En'âm, 6/91.

[76]

kında şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Öğretildiniz, öğrendiniz, fakat amel etmediniz. Allah’a yemin olsun ki, bu ilim değildir.” es-Sevrî: “İlim ameli çağırır; eğer cevap verirse ne âlâ; aksi takdirde ilim çeker gider.” der. Bu ilmin amele götürücü olduğu mânâsının tefsiri olmaktadır. eş-Şa’bî ise şöyle demiştir: “Biz tahsilimizde, gereğiyle amel ederek hadisleri ezberlemeye çalışırdık.” Benzeri bir ifâde Vekî b. el-Cerrâh’tan da nakledilmiştir. İbn Mesûd ise: “İlim fazla hadis bilmek değildir; şüphesiz ki, ilim ancak Allah korkusudur.” der. Bu meydana selefe ait sözler pek çoktur.

Bu zikredilenlerle de ikinci problemin cevabı verilmiş olmaktadır. Kötü âlimler, bildikleriyle amel etmeyen kimselerdir. Bildikleri ile de amel etmedikçe, onlar gerçekte ilimde rûsûh sahibi değildir; bu gibileri ya sadece birer râvî(nâkil)dirler —fıkıh ise bu rivâyetlerin ötesinde başka bir şeydir— ya da kalplerini bürüyen bir arzu ve heves sahibi kimselerdir. Bu durumdan Allah’a sığınırız.

İlim talebi yolunda sabır ve kararlılık göstermek, onda derinleşmek ve anlayış kesbetmek, az ile yetinmemek kişiyi gereği ile amel etmeye çeker ve onu zorlar. Nitekim yukarıda açıklandı. Hasen el-Basrî’nin: “Biz ilmi dünya için istemiştik; o bizi âhirete çekti.” sözünün mânâsı işte budur. Ma’mer’den şöyle nakledilmiştir: “Şöyle derlerdi: “Kim ilmi Allah rızâsının dışında başka bir şey için talep ederse, ilim onu Allah’a döndürünceye kadar kendisine geçit vermez.” Habîb b. Ebî Sâbit de: “Biz bu işe koyulduk, niyetimiz falan yoktu. Niyet sonradan geldi.” demiştir. es-Sevrî’den de: “Biz ilmi dünya için istemiştik; o bizi âhirete çekti.” sözü nakledilmiştir ki, bu başka bir sözündeki şu ifadenin mânâsı olmaktadır: “Ben ilim adamlarına gıpta ediyordum; etrafında insanlar toplanıyor ve ondan yazıyorlar. (Bu benim çok hoşuma gidiyordu.) Sonra bu başıma gelince, ne lehime ne de aleyhime, ucu ucuna kurtulmayı çok arzu ettim.” Ebû’l-Velîd et-Tayâlisî ise: Süfyân b. Uyeyne’yi altmış seneden fazla zamandan beri işitirim. O hep şöyle der: “Biz bu hadisi Allah için talep etmedik. Fakat O bize bu gördüğünüz neticeyi lutfetti.” Hasen el-Basrî: “Bir takım insanlar ilmi tahsil ettiler; başlangıçta bunlar ilimle Allah’ı ve O’nun katında olanları amaç edinmemişlerdi; fakat çok geçmedi ki, onlar ilimle Allah’ı ve O’nun katında olan şeyleri istemeye başladılar.” der. Bu da daha önce geçen hususun doğruluğuna delâlet etmektedir.

FASIL:

İlmin bu üçüncü mertebesi için belirlenmesi nasıl olacaktır? Bu mertebeden maksat nedir?

Kısaca diyoruz ki, bu mertebe gizli bir şeydir. İbn Mes'ûd hadisin-
de bu mertebeye "huşû" terimi kullanılmıştır ki, bu âyetin mânâsına
atıf olmaktadır. *"İlimden ilk kaldırılacak şey huşûdur."* hadisinde söz
konusu edilen de odur. İmam Mâlik: *"İlim fazla hadis rivâyeti demek
değildir; bilakis o Allah'ın kalplere koyduğu bir nurdur."* ¹⁶⁵ der. Yine (77)
o: Hikmet ve ilim bir nurdur; Allah onunla dilediğine hidâyet eder.
İlim fazla mesele (bilmek veya sormak) değildir. Ancak ilmin belirgin
bir vasfı vardır ki, o da aldatıcı dünyâdan uzaklaşarak, ebedîlik yur-
duna dönüşü sağlamasıdır." demektedir. Bu da gereğine muhalefet
etmeksizin ilimle amel etmek demektir. Burada tafsîlâta girerek sö-
zü uzatmak istemiyoruz; yeri de burası değildir. "İctihâd" kısmında
bu konuya yer ayrılmıştır. Dileyen oraya bakabilir.

Tevfik ancak Allah'tandır.

DOKUZUNCU MUKADDİME

Önemi ve kesinliği bakımından ilim üç kısma ayrılır: a) İlmin
esas ve özünü teşkil eden kısım. b) İlmin esâsından olmamakla birlik-
te ikinci derecede önem arzeden kısım. c) Bu iki kısmın haricinde ka-
lan kısım.

a) İlmin esas ve özünü teşkil eden kısım (sulbu'l-ilim): Esas
ve itimada şayan olan işte bu kısım; tahsilin mihverini bu kısım teş-
kil eder; ilimde rûsûh sahibi olanların nihâî amaçları bunlara ulaş-
maktır. Bunlar kat'î olan ya da kat'î bir esasa dayanan hususlardır.
Yüce şeriat-ı Muhammediyye işte bu tarz üzere indirilmiştir. Bu yüz-
den de usûlde ve furûda taraf-ı ilâhîden muhafaza altına alınmıştır.
Nitekim bu *"Doğrusu 'zikri' (Kitâb'ı) Biz indirdik, onun koruyucusu
da elbette Biziz."* ¹⁶⁶ âyetinde ifade edilmiştir. Çünkü bunlar iki cihan
seâdetinin esâsını oluşturan şer'î maksatların korunması esâsına da-
yanır ve zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât ile bunların tamamlayıcı
ve bütünüleyici unsurlarından ibârettir. Bunlar şeriatın temelleridir.
Bunların ve bunlara istinâd eden sâir furû meselelerinin dikkate alın-
dığı konusunda kesin delil bulunmaktadır. Bunların temel ilim oldu-
ğunda, esasları yerleşik, unsurları sabit bulunduğunda herhangi bir
kuşku ve problem bulunmamaktadır.

165. Tirmizî, İlim 5; Dârimî, Mukaddime 57; Ahmed, 6/27.

166. Hicr, 15/9.

Her ne kadar bunlar akulla bulunmuş olmayıp vaz'î (konulmuş) iseler de netice itibarıyla böyledir, çünkü vaz'î olanlar da, kesin ilim ifâde konusunda bazan akli veriler paralelinde yer alabilirler. Şeriat ilmi de işte bu cümledendir. Çünkü şeriat ilmi, pek dağınık ve çeşitli türden olan cüziyyâtın genel ve kapsamlı bir şekilde istikrâya tabi tutulması neticesinde elde edilmekte ve neticede akılda; bidüziye (muttarid), genel ve sâbit, zevâl bulmaz ve değişmez, hep hâkim konumunda külli esâslardan oluşan bir koleksiyon (mecnûa) vücûda gelmektedir. Bu zikrettiğimiz vasıflar ise akli külliyyâtın (genel esaslar) özellikleridir. Yine akli külliyyât varlık âleminden alınmışlardır; bu ise vaz'î bir iştir; akli değildir. Bu itibarla da şer'î külliyyât ile akli külliyyât eşitlik arzederler. Dolayısıyla da aralarında fark kalmaz.

Şu halde ilmin bu kısmına ait üç özellik vardır; diğer kısımlardan bunlarla ayrılır:

1. *Genellik ve bidüziyelik (muttaritlik):* Bu özellikten dolayıdır ki, mükelleflerin fiilleri konusundaki şer'î hükümler, her ne kadar kısımları (cüziyyâtı) sonsuz ise de, konuluş biçimine uygun bir yürürlüğe sahip olmuştur. Farzedilecek hiçbir amel, varsayılacak hiçbir hareket veya sükûn yoktur ki, şeriat onlar üzerinde ayrı ayrı ya da bütün içerisinde hâkim konumunda olmasın; onun dâiresi içerisine girmesin. Bu mümkün değildir. Şeriatın 'genelliği'nden maksat da işte budur. Şeriatın nass ya da akli esaslarında varsayıldığı iddiâ edilen bir husûsîlik varsa eğer, mutlaka o da şer'î genel bir esasa döner. Bunlara örnek olarak arâyâ¹⁶⁷, diyetin âkile¹⁶⁸ üzerine konulması, kırâz akdi (mudârabe)¹⁶⁹, musâkât akdi¹⁷⁰, hayvanın sütü gösterilmesi amacıyla bir kaç gün sağılmayarak müşterinin aldatılması durumunda isterse malın iâdesi ve süte karşılık da bir sâ' hurma verilmesi vb. uygulamaları gösterebiliriz. Çünkü bunlar hâcî ya da tahsînî esaslara veyahut da bunların mütemmimlerinden (tamamlayıcı) olan esaslara bağlıdır. Bunlar ise genel özellikli hususlardır. Dolayısıyla ilk bakışta özel gibi gözükken bir şey, aslında mutlaka genel özellik arzetmektedir. Fıkıhın babları üzerinde düşünmek bunu açıklamaktadır.
2. *Sâbitlik ve değişmezlik:* Şer'î ahkâmın bu özelliğinden dolayı

167. Henüz ağacında iken hurmanın satımı mânâsına olan 'müzâbene' akdinin yasaklanması üzerine "arâyâ" akdine ruhsat verilmiştir. Arâyâ, ihtiyâca binâen bir ya da iki hurma ağacının üzerindeki yaş meyvelerinin kuru hurma karşılığında tahminî olarak değiştirilmesidir. (bkz. Nihâye, 3/224). (Ç)

168. 'Âkile' kişinin dayanışma içerisinde bulunduğu asabesi, divân, meslekî kuruluşlar vb. bir müessesedir. Hatâ yolu ile öldürmelerde diyeti öder. (Ç)

169. Emek-sermaye ortaklığı. (Ç)

170. Ağaç-emek ortaklığı. (Ç)

da, kemâle erdikten sonra artık, ne nesh, ne umûmunun tahsisi, ne mutlaklığının takyîdi, ne de hükümlerinden birisinin kaldırılması söz konusu değildir. Bu durum ister bütün mükelleflere yönelik (genel), ister bazılarına hâs (özel) olsun, farketmemektedir; belli bir zaman ya da durum için de farklılık göstermemektedir. Sebep olarak belirlenen bir şey ilelebed sebeptir; asla kalkmaz, şart olarak belirlenen sonsuza dek şarttır; vâcib ve mendûb olan nihâyete dek vâcib ve mendûbtur..., bütün hükümleri aynı şekilde ebedîyen sona ermez ve değişmez özelliktedir. Şâyet dünya hayatının ebedîliği farzedilse, ona yön veren ve yükümlülük getiren şer'î hükümler de aynı şekilde ebedî olacaktır. (79)

3. *Hâkim konumunda olması, mahkûm olmaması*: Bunun anlamı sonuç olarak, uygun bir ameli gerekli kılmasıdır. Bu özellikten dolayı da şer'î ilimler sadece amel ifâde eden, ya da amele yönlendiren hususlara inhisar etmekte ve bunun ötesini fazlalık saymaktadır. Amel hususunda şeriata hâkim konumunda olan bir şey asla bulunamaz; var gözüксе bile mutlaka o hâkim pozisyonundan mahkûm vaziyetine geçer. Diğer ilimlerin durumları da aynıdır.

Şu halde bu üç vasfa sahip olan her ilim; esas ve özü teşkil eden kısımdandır. Bundan ne kasdettiğimiz ve delilleri bu kitapta ortaya çıkmıştır.

b) *İkinci kısım (mülahu'l-ilim)*: Bu kısım, ilmin esas ve özünden olmayıp, kesinlik taşımayan hususlardır. Bunlar kendiliklerinden ne kat'idirler, ne de kat'i bir esasa bağlıdırlar; bilakis ya zannî bir esasa bağlıdırlar ya da kat'i bir esasa bağlı olsalar da yukarıda saydığımız üç özellikten bir ya da daha fazlasını taşımamaktadırlar. Bunlar aklın hayal gücüne dayalı anlık düşüncesinde ve ilk bakışta esaslı bozmaksızın çıkarmış olduğu şeylerdir. İşte bu vasıfta olan ilimler ikinci kısımdan sayılırlar.

Birinci özelliğin, yani genellik ve bidüziyelik (muttaritlik) vasfının bulunmaması, o şeyin ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan olmasına mânidir. Çünkü bir şeyin muttarit olmaması (kâh işleyip kâh işlememesi), onun dikkate alınma ve muteber olma derecesini zayıflatır ve gözardı edilebileceği ihtimalini güçlendirir. Çünkü o ilmin yer yer geçerli olmaması, konusuna olan güvenin zayıflığına delâlet eder ve onu kasıtsız, tesâdüfen meydana gelmiş olan şeyler zümresine yaklaştırır. Netice itibarıyla da ona güvenilmez ve üzerine hüküm binâ edilmez.

İkinci özelliğin, yani sabitlik ve değişmezlik vasfının bulunma-

[80] ması da ilmin esas ve özünü teşkil eden kısım ile bağdaşmaz. Çünkü bir mesele hakkında hüküm verilip, sonra bazı yer ve hallerde daha önceki konulan hükme muhalefet edilirse, o hükmün ya mutlak olmadığı halde konulduğu biçimde bırakılması veya hâss olan bir konunun umûmî şekilde vaz' edilmesi gibi bir sebepten dolayı hatalı ve bâtil olduğu ortaya çıkar. Bu durumda onun üzerinde düşünen kimsenin hükme olan güveni kalmaz. Bu da onun ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan çıkması demektir.

Üçüncü özelliğin, yani hâkim konumda olması vasfının bulunmaması da, o şeyin ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan olmamasını gerektirir. Çünkü bu akıllarda sahih olsa bile, nefislerin mücerred bir haz duymasından başka pratik bir fayda bulunmuyor, demektir. Bu durumda bunlarla diğer eğlencelerin aynı olması gerekir. Bunlar madem ki, sahih değildirler, öyle ise itibara alınmamaya daha layıktırlar. Sofistâilerle, benzeri akımların konuları işte bu kabilendendir.

Bu özelliklerden bir ya da birkaçının bulunmaması sebebiyle ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan sayılmayan bazı örnekler vardır ki, diğerleri onlara ilhak edilir. Bunlar şunlardır:

1.

Özellikle de taabbudî konularda olmak üzere, mânâsı aklen kavranamayacak konularda elde edilmeye çalışılan hikmetler. Misal olarak, abdestte belli organların yıkanması; namazın, ellerin kaldırılması, kıyam, rükû, sücûd... gibi belli fiillerin yapılması şeklinde icrâ edilmesi; orucun-gece değil de gündüze has olması, namazın başka vakitler değil de tayin edilen vakitler içerisinde kılınması ve böylece vakitlerin belirlenmesi, haccın belli davranışlardan meydana gelmesi ve belli mekanlarda ifâ edilmesi ve belli bir mescidin (Ka'be) tavâf edilmesi ve benzeri daha pek çok akılla bir türlü kavranılması mümkün olmayan ve ulaşılamayan taabbudî konularda elde edilmeye çalışılan hikmetler bu kabilenden olmaktadır. Bazıları çıkararak kendi akıllarınca bunların hikmetlerini ortaya koymakta ve Şâri'in bunlardan maksadının buldukları hikmetlerin gerçekleşmesi olduğunu iddiâ etmektedirler. Bunlar tamamiyle zan ve tahminden ibârettir ve kendi konularında bidüziyelik (muttaritlik) arzetmeyen şeylerdir. Bunlar şâz olan şeyleri duyduktan sonra, onları izah etmeye çalışmak kabilindendir. Belki bu ikinci neviden olup da üçüncü kısımdan sayılması gereken şeyler de olacaktır. Çünkü bizim bilgimiz dahilinde olmayan ve elimizde de bir delil bulunmayan bu gibi hususlarda böylesi bir iddiâda bulunmak bir nevi şeriat üzerine cinâyet işlemek sayılacaktır.¹⁷¹

[81]

2.

Haber ve selefe ait sözlerin, aslında gerekmeyecek bir rivâyet ve tahammül keyfiyetine bağlanmaları ve o şekilde rivâyet edilmeleri, buna uyma hakkında bir istek bulunmadığı halde, böyle bir istek varmış gibi davranılması: müselsel hadislerin rivâyetinde olduğu gibi. Geçmiş zamanda rivâyet sırasında kasıtsız olarak benimsenen keyfiyet ve biçimleri, daha sonrakilerin kasıtlı ve bağlayıcı olarak benimsemeleri; aynı tarz ve şekil üzere tahrir etmek için sıkıntıya sokacak şekilde araştırmalar yapılmasını gerektirecek bir hal alması bu kabil-dendir. Oysa ki, hadis bir amelle ilgili olsa bile bu çaba üzerine herhangi bir pratik netice doğmamaktadır. Çünkü hadis rivâyetinde belli şekle riâyet zorunluluğunun bulunmaması, o tür hadislerin gereği ile amel keyfiyetine herhangi bir hâlel getirmez. Meselâ “Şefkat edenlere Rahmân acır.” mânâsına gelen (الراحمون يرحمهم الرحمان) hadisini¹⁷² örnek alalım. Hadisçiler, bu hadisin talebenin şeyhinden duyacağı ilk hadis olmasını şart koşmuşlardır. Halbuki, bu hadisi ondan daha başka hadisler öğrendikten sonra işitecek olsa, bu durum söz konusu hadisin gereği ile amel etmeye engel teşkil etmeyecektir. Müselsellik keyfiyeti hadislerin tamamında ya da büyük çoğunluğunda değişmez bir husûsiyet değildir ki, uyulması gerekli olsun. Bu itibarla bu gibi şeylerin talep edilmesi, ilmin esas ve özünden değildir.

3.

[82]

Tevâtüre ulaşma gibi bir niyet olmaksızın, hadislerin lüzumundan fazla yollardan tahririne çalışma da bu kabil-dendir. Eğer hadis sahabe, tâbiîn ya da daha beriki nesillerde âhâd özelliğini öte aşmıyorsa, bu durumda sırf hadisi pek çok şeyhten ve çeşitli yönlerden almış sayılmak için yapılan çalışma ve gösterilen çabaların bir anlamı yoktur. Bu gibi hususlarla uğraşmak ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan sayılamaz. Ebû Ömer b. Abdilberr, Hamza b. el-Kenânî'den şöyle nakleder: “Bir hadisi iki yüz tarikten veya ikiyüz kadar (şek râviden) tarikten tahrir ettim ve bu beni pek çok sevindirdi; yaptığım iş pek hoşuma gitti. Sonunda rüyamda Yahyâ b. Maîn'i gördüm. Ona:

—Ey Ebû Zekerıyyâ! Ben bir hadisi tam ikiyüz tarikten tahrir et-ledim! dedim. O biraz sustu ve:

illetinin, putperestlikten henüz çıkıldığı için tekrar ona geri götürülebileceği endişesinin olduğunu, zamanımızda ise böyle bir korku bulunmadığı için, heykel vb. gibi şeyleri edinmede bir sakıncanın bulunmayacağını söylemektedirler. Bu hükmün illetinin, zan ve hevese dayanılarak belirlenmesinden başka bir şey değildir.

"Yaptığın bu işin '*Çoklukla öğrenmek sizi o kadar oyaladı ki...*' ¹⁷³ âyetinin kapsamı dahiline girmesinden korkarım." dedi. Onun söyledikleri böyle ve netice itibarıyla da doğrudur. Çünkü hadisin sıhhati için yeterli derecede tahrîcde bulunmak maksat için yeterlidir. Gerisi lüzümsüz bir çaba olmaktadır.

4.

Rü'yâ: Müjde verme ve korkutmaya yönelik olmayan hususlarda, rü'yâdan çıkarılan neticeler de bu kabildendir. Pek çok insan ilmi meseleler hakkında rü'yâlarla ve onlardan çıkarılan neticelerle açıkça istidlâlde bulunmaktadırlar. Çünkü bu bilgi doğru da olsa, onun temelini oluşturan rü'yâ bu tür istidlâller için şer'an muteber değildir. Mesela az önce zikri geçen Kenânî'nin rü'yâsı gibi. Her ne kadar orada Yahyâ b. Maîn'in sözü doğru ise de, biz onunla istidlâlde bulunamayız. Biz önce onu uyanıklık halinde ilme arzederiz. Böylece onu şahit getirme (istişhad) uyku halinden değil de uyanıklık halinden alınmış olur. Rü'yâ ise sadece bir ünsiyet havası doğurulmak için zikredilmiş olur. Ulemâdan vârid olan bu tür rü'yâlarla istişhâd haberlerini de bu şekilde anlamak gerekir.

5.

Pratik bir netice doğurmayan ihtilaf konuları. Daha önce bunlardan bir kısmına atıfta bulunulmuştu. Bunların pek çoğu diğer ilimlerde de olur. Arap dilinde bu tür şey pek çoktur. Mesela fiilin masdardan türemesi, (الله) kelimesinin asıl ve i'rabı, eşyâ meselesi, bir lafızda esas olan isimdir meselesi gibi konular bunlardandır. Her ne kadar bu gibi konular bidüziyê (değişmez) esaslar üzerine bina edilmişlerse de, bunlarla ilgili ihtilâflar işe yarar bir fayda sağlamamaktadır. Dolayısıyla bu gibi ihtilaf mevzûları da ilmin esas ve özünü teşkil eden kısım haricinde kalmaktadır.

6.

Şiir: İlmi ve amelî mânâlar ortaya konulurken şiire dayanmak da yine bu kabildendir. Bu yol üzerinde daha çok ehl-i tasavvuf yürümekte; kitaplarında ve makamlarının belirtilmesi sadedinde şiiri çokça kullanmaktadırlar. Bu gibileri şiirlerin mânâlarını ortaya koymakta ve onların gereği ile ahlâklanılmasını istemektedirler. Gerçekte bu da ilmin öz ve esâsından değildir. Ancak ince mânâlı şiirlerde, tabiâtı yumuşatma ve nefisleri arzulanan istikâmette coşturma ve ha-

rekete geçirme gibi özellikler bulunduğu için ikinci derecede önem arzeden kısımdan sayılır. Şiirin bu özelliğinden dolayı genelde vâizler, ondan istifâdeyi kendilerine bir âdet edinmişler ve va'zları esnasında bolca kullanmışlardır. İşin hakîkati üzerinde düşündüğümüzde şu netice karşımıza çıkar: İstîshâd (şâhit gösterme) şiirin etkisiyle değil, mânâsıyladır. Eğer mânâ şer'î ise makbûldür, aksi takdirde makbûl değildir.

7.

Mânâların yerleşmesi için iyi halleriyle bilinen zevâtın sözleriyle istidlâlde bulunmak: Bu da o zata karşı duyulan hüsn ü zan üzerine binâ edilen bir istidlâl şeklinden başka bir şey değildir. Çünkü bunların da bazan —“İctihâd” bahsinde de zikredileceği gibi— sözleri hüccet olabilir. İyi hal ve fazileti herkesçe bilinen zevâtın sözlerine karşı insanlar meyyâl oldukları için, onların sözlerini —zedeleyici durumlardan uzak oldukları durumda— bir kayda bağlamaksızın almak bu kabildendir. Ancak bunlar ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan sayılmazlar. Çünkü bunlar uygulamada doğrulukları şaşmaz değildir, hata da edebilirler. Bu sadece bir yaklaşım olarak alınır.

8.

Allah'ın velî kullarından olan hâl ehlinin sözleri: Bunların sözleriyle istidlâl de aynı şekilde ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan değildir. Şöyle ki, bunlar kendilerini Mevlâ'nın hizmetine vakfetmişler ve her şeyden el-etek çekmişlerdir. Onların bu tarafları ağır basarak, Allah'tan başka her şeyden vazgeçilmesi gibi konuları işlemişler ve bunun gereğini vurgulamışlardır. Bunların tekliflerini çoğu insan yapabilecek güçte değildir. Oysa ki, onlar bunu bütün herkes için konuşmaktadırlar. Bu her ne kadar doğru ise de kendi seviyesine göre anlamak gerekir; mutlak olarak ele alınmamalıdır. Çünkü bunların istedikleri büyük çoğunluk için ya sıkıntı (harac) ya da tâkât üstü yükümlülük (teklîf-i mâ lâ yutâk) olur. Öte taraftan onlar, ancak belli bir hal ve belli bir biçimde yerilecek şeyleri yer yer kayıtsız olarak zemetmişlerdir. Bu durumda onların bu sözlerini olduğu gibi almak yanlış anlamalara sebep olabilir. Ama genel olarak onların sözlerini almak ve istidlâlde bulunmak faydadan hâli değildir. Netice olarak bu tür istidlâller de ilmin esas ve özünü teşkil eden kısımdan değil, onun tezyîni mahiyetinde ikinci derecede önem arzeden kısımlarındandır.

(84)

9.

Bazı ilimlerin, diğer ilimlere atıfta bulunarak, gerçek anlamda

iki kâidenin bir esasta birleşmesi söz konusu olmaksızın onların kâideleri ile neticeye ulaşması da bu kabildendir. Bunu şöyle bir olayla açıklayalım: Nahiv âlimi el-Ferrâ: "Kim bir ilimde derinleşir ve mehâret sahibi olursa, diğer bütün ilimler ona kolaylaşır (ve o ilimlerle ilgili de söz söyleyebilir.)" der. Bunun üzerine mecliste hazır bulunan ve Ferrâ'nın teyzesinin oğlu olan Hanefî imamlarından kadî Muhammed b. el-Hasen kendisine: "Sen ilminde mehâret sahibisin. Peki sana şimdi sahanla ilgisi olmayan bir soru soracağım: Namazında yanılan ve sehiv secdesi yapan, fakat sehiv secdesinde de yanılan kimse hakkında ne dersin?" demiş. Ferrâ: "Bir şey lâzım gelmez." diye cevap vermiş. İmam Muhammed'in "nasıl" sorusuna da:

"Bizde (dilde) ism-i tasğîrî¹⁷⁴ yapılan bir kelime ikinci defa tasğîr yapılamaz. Sehiv secdesinde yanılan kimsenin durumu da aynı olmalıdır. Çünkü o, ism-i tasğîrin ikinci bir defa tasğîrî gibi bir şeydir; yanılma için yapılan secde bir nevi namazın telâfisi içindir. Tasğîrin tekrar tasğîrî yapılamayacağı gibi, telâfinin de telâfisi yapılamaz.." demiş. Bunun üzerine İmam Muhammed: "Anaların senin gibi birini doğurmuş olacağını sanmıyorum." diye onu tasdik etmiş.

Görüldüğü gibi, ismin tasğîrî ile namazda sehiv arasındaki mânâ birliği son derece zayıftır; zira mânâ bakımından bunlardan birini diğerine kıyası gerektirecek aralarında gerçek müşterek bir nokta bulunmamaktadır. Ama aralarında müşterekliği sağlayan ortak bir nokta (câmi vasıf) bulunsaydı, o takdirde bu kısımdan sayılmayacaktı. Nitekim Harûn Reşid'in huzurunda Ebû Yusuf'la Kisâî arasında cereyan eden şu olay da buna misal olacaktır: Rivâyete göre Ebû Yûsuf, Harun Reşid'in huzuruna girer. Kisâî halifeyle şakalaşmakta, birbirlerine latîfe yapmaktadırlar. Ebû Yûsuf (halifeye):

—Bu Kûfeli sizi meşgul ediyor ve size galebe çalıyor; dedi. Halife:

—Ebû Yûsuf! Bu bana gönlümün hoşlandığı şeyleri getiriyor; diye karşılık verdi. Bu arada Kisâî hemen Ebû Yûsuf'a yönelerek:

—Ey Ebû Yûsuf! (Gel münâzara yapalım.) Bir meselen var mı? dedi. O da:

—Nahiv'den mi, fıkıhtan mı? diye sordu. Kisâî:

—Bilakis fıkıhtan; diye cevap verdi. Bunun üzerine Hârûn Reşid güldü ve yere bakındı, sonra garibseyerek:

—Ebû Yûsuf'a fıkıhtan bahsedeceksin öyle mi? dedi. Kisâî:

—Evet! diye cevap verdi ve sonra:

—Ey Ebû Yûsuf! Ne dersin? Bir adam karısına (جَا) kelimesini

üstünlü olarak (انتِ طالق أن دخلت الدار) dese ne lâzım gelir? diye sordu. Ebû Yûsuf da:

—Kadın eve girdiğinde boş olur; cevabını verdi. Kisâî:

—Hata ettin, ey Ebû Yûsuf! dedi. Harûn Reşid güldü ve :

—Doğrusu nasıl? diye sordu. Kisâî:

—Adam sözünü (ان) şeklinde üstünlü söyleyince fiil bulunduğu için talak hemen vukû bulur. Ama (إن) şeklinde kesreli söylerse, o zaman şart edatı olacağından fiil işlenmiş olmaz, talâk da vukû bulmaz; demiştir. Bu olaydan sonra Ebû Yûsuf, Kisâî'nin yanına gitmeyi hiç terketmemiştir. Bu mesele dile dair bir kuralla ilgili olarak cereyan etmektedir; her iki ilimde de hüküm verilirken temel alınır.

Buraya kadar verdiklerimiz, düşünen insana işin ötesinde daha nelerin bulunduğunu ; ilim tahsili sırasında neyi alıp neleri bırakması gerektiğini iyice bilmesi zarûretini ortaya koyan misallerdir. Çünkü bir çokları, ilk bakışta bu gibi meseleleri güzel bulmakta ve ömrünü bu gibi meselelerle geçirmekte; bunların ötesinde ne amel ne de itikat sahasında asıl öğrenmesi gereken konulara zaman ayırmamaktadırlar. Böylece ilim talebi yolunda gösterilen çabalar beyhûde olmaktadır. Allah cümlemizi böyle bir durumdan korusun!

Bu konuda verilecek en güzel misallerden birisi de bazı hocaların bize anlattıkları şu olaydır: Ebû'l-Abbâs b. el-Bennâ(?)'ya sorarlar ve: (إن هذان لساحران) âyetinde¹⁷⁵ (إن) niçin (هذان) üzerinde nasbedici bir etki göstermemiş? derler. O cevâbında: " Söz (kavl) söylenen şeyde (makûl) etki doğurmayınca, âmil de ma'mûlû üzerinde etkisini göstermemiştir." demiş. Bunun üzerine soruyu soran:

—Efendim! (إن) nin kullanımı ile, kâfirlerin iki peygamber hakkındaki sözleri arasında ne bağlantı var? diye açıklama istemiş. Ebû'l-Abbâs ona:

—Be adam! Ben sana gâyet güzel, revnaklı bir çiçek getirdim; sen o güzelim çiçeği soyup soğana çevirip sonra da onun revnakını istiyorsun! demiş, yahut da bu mânâda bir şey söylemiş. İşte verilen cevabı görüyorsunuz. Bu ve benzeri ilim telakkî edilen şeyler akla vurulduğu zaman gerçek ilimle, ilim olmayan arasındaki fark ortaya çıkacaktır.

c) **Üçüncü kısım:** Bu kısım, ne ilmin esas ve özünü teşkil eden ne de zannî olan ve ikinci derecede önem arzeden kısımlarındandır. Ne kat'î ne de zannî bir esasa bağlı değildir. Bunlar muteber ilimler ve amel ve itikat konularında kendilerine mürâcaat edilen prensiplere

175. Tâhâ, 20/63. Âyetin anlamı: (Mûsâ ve Hârûn'u göstererek): "Bu ikisi sihirbazdırlar..." Âsım kırâatinde (إن) şeklinde sükûnludur.

vurulurak ortadan kaldırılması gereken şeylerdir. Çoğu kez bunlar hakkın iptalini ve bâtılın tervicini amaçlayan şeylerdir. Bunlar ilim değildir. Çünkü aslı esası yoktur, sâbit kriterleri yoktur, hâkim komunda ve bidüziye (muttarit) değildir. Bunlar ikinci kısımdan da değildir; çünkü o kısım akılların güzel bulduğu, nefislerin meylettiği şeylerdir. Zira onlarda ilmin verilerine ters düşen, onlarla uyuşmayan hususlar bulunmamakta ve kısmen de olsa bir esasa dayanmaktadır. Bu üçüncü kısım ise öyle değildir; bunlar onların özelliklerinden hiçbirisine sahip değildir.

[86] Her ne kadar bazı insanlar bu gibi şeyleri güzel bularak talepte bulunmuşlarsa da, bunlar ârızî şüpheler ve daha önceki grupla aralarında bulunan benzerlikten dolayı olmaktadır. Bazı geri zekâlılar bunların bir aslı ve esâsı olduğunu iddiâ etmişler ve onlara bu açıdan meyletmışlerdir. Bunların ileri sürülen asıl ve esaslarının gerçekte hiçbir ilgisi yoktur. Bunlar çeşitli menfaat ve maksatları, arzu ve hevesleri temin ve tatmin için ortaya konulmaya çalışılan vehim ve hayallerden başka birşey değildir. Alışılmadık, garib şeyleri ortaya atmak, ilimde rûsûh sahiplerinin anlamadıkları mânâlar çıkarmak; zâhir mânâların ötesinde çok ince mânâların bulunduğunu ve bunları ancak seçkin kimselerin anlayabileceğini ve kendilerinin de işte onlardan olduklarını iddia kâbilinden yaygaralar koparmak işte bu gruba giren örneklerdendir. Bunların hiçbir gerekliliği yoktur. Bu gibi şeylerle uğraşıp da kendisinin bu incelikleri anlayabilen seçkin kimselerden olduğunu iddiâ eden kimselerin, imtihan edildiklerinde rezil rûsvây olmaktan başka yapabilecekleri bir şey yoktur. Nitekim Gaz-zâlî, İbnu'l-Arabî ve daha başkaları bunların içyüzlerini ortaya koymuşlardır.

Bu kısmın örneğini Bâtıniyyenin Kur'ân tevîli karşısındaki tutumları teşkil eder. Bunlar Kur'ân âyetlerini zâhir mânâlarından çıkararak, asıl maksâdın bunların ötesinde bâtinî mânâlar olduğunu; bunlara da akıl ya da düşünce yolu ile ulaşmanın mümkün olmadığını, bunların ancak masûm imâma tâbî olunmak sûretiyle, onun vâsıtası ile elde edilebileceğini iddiâ ederler. Bunların iddiâlarında dayanakları kısmen hurûflik ve ilm-i nücûmdur. Son zamanlarda bu tür ahmakça şeyler epey yaygınlaştı ve şeriat etrafında Bâtınîlerin iddiâlarına benzer iddiâlar bir hayli çoğaldı. Hatta bu, bırakın başka tür-lüsünü, hiçbir şekilde makûl olmayacak bir hâl aldı. Sofistâiyye ve Mütihakkimenin tuttıkları yol da bu bu kısım içerisine girmektedir. Bütün bunların bir aslı, esâsı yoktur; doğuracakları bir semere de bulunmamaktadır, ilimle hiçbir ilgileri yoktur.

FASIL:

Bazan birinci kısımda olan bir bilginin ikinci kısımdan sayılması söz konusu olabilir. Bu ilimlerin birbirine karıştırılması neticesinde düşünülebilir. Meselâ fakîh, meselesini örneğin bir nahvî mesele üzerine bina eder. Sonra dönerek bunu bilinen bir mukaddime olarak değil de —nahivcinin yaptığı gibi— bir mesele olarak ortaya koymaya başlar, en sonunda da fikhî meselesini ona ircâ eder. Halbuki, yapması gereken şey, nahvî konuyu o ilimde işi tamamlanmış ve neticeye bağlanmış şekli ile alması ve doğrudan kendisinin onun üzerine hüküm binâsına geçmesiydi. O bunu yapmayıp, o konuyu bir nahivci gibi ele alarak yeniden ortaya koymaya, onu isbâta, zabtına ve delillendirilmesine dâir söz etmeye başlayınca, onun bu çabaları gereksiz olacak ve herhangi bir ihtiyaç karşılamayacaktır. Aynı şekilde sayısal bir meselenin ortaya konulması gerektiğinde de yapması gereken, o ilme dâir neticeye bağlanmış esasları alarak hükmüne mesnet yapmasıdır. Böyle yapmaz da sanki bu ilmin konusunu işliyormuş gibi uzun uzadıya sayılarla ilgili söz etmeye başlarsa bu bir fazlalık olur ve birinci kısımdan değil de, eğer sayılacaksa ikinci kısımdan, yanî tâlî unsurlardan kabûl edilir. Birbirlerinden istifâde eden bütün ilimlerde de durum aynıdır.

Birinci kısımdan olan bilgilerin üçüncü kısma girmesi gereken durumlar da olabilir. Bu şer'î eğitim metoduna aykırı olarak ilmî meselelerin ehil olmayan kimselere yahut aklı henüz küçücük meselelere açılmış olan kimselere büyük meseleleri anlatmaya kalkmak ve bununla iftihar etmek durumlarında tasavvur edilebilir. Bu karşıdaki insanı büyük sıkıntılara düşürür. Bunlardan en tehlikelisi de Hz. Ali'nin şu sözünde ifâdesini bulmaktadır: "İnsanlara akıllarının aldığı şekilde konuşun, Allah ve Rasûlünün tekzîb edilmesini ister misiniz?" Bu tür sözler bazen dinleyiciler üzerinde fitne tesiri icrâ eder. Nitekim bu kitâbın ilgili yerinde zikredilecektir.

[87]

Birinci kısımdan olan bilgilerin üçüncü kısımdan sayılması gibi bir durum söz konusu olabildiğine göre, ikinci kısımdan olan bilgilerin üçüncü kısımdan sayılabilmeleri öncelikli olarak mümkün olur. Çünkü ona birinci gruptan daha yakındır. Gerçek bir ilim adamının eğitim ve öğretimde mutlaka bu hususlara riâyet etmesi gerekir. Aksi takdirde o bir eğitimci olamaz; bilakis kendisinin bir mürebbîye ihtiyacı olur.

Bu noktadan hareketle diyoruz ki; bu kitap üzerinde mütâlaada bulunacak kimsenin şer'î ilimlerde; usûl ve furûunda; aklî ve naklî ilimlerde derinleşmedikçe, taklid ve mezhep taassubundan kurtulmadıkça ona tenkitçi bir gözle ya da ondan istifâde amacı ile bakması uygun değildir. Eğer böyle bir seviyeye ulaşmadan bu kitâbı değerlendirmeye kalkışrsa, o takdirde kitâbın muhtevâsının her ne kadar

aslında hikmet ise de, arazî olarak ona fitne tesiri yapmasından korkulur.

Doğruya muvaffak kılan Allah'tır.

ONUNCU MUKADDİME

Şer'i meselelerde nakil ve aklın birbirini desteklemesi durumunda, nakil öne alınır ve metbû (tâbi olunan) kılınır; akıl ise geri alınır ve tâbi kabul edilir. İnceleme ve neticeye varma sırasında akıl ancak naklin müsaadesi ölçüsünde katkıda bulunur. Delilleri:

1. Eğer aklın naklin ötesine geçmesi câiz olursa, o zaman naklin akıl için belirlemiş olduğu sınırın bir anlamı kalmaz. Oysa ki, olması gereken naklin akla bir sınır belirlemiş olmasıdır. Aklın bu sınırı öte aşması câiz olunca, bu sınırın bir anlamı kalmaz. Bu durum ise şeriatıta bâtıldır. Bâtil bir neticeye götüren şey de bâtıldır.
2. Kelâm ve Usûl ilimlerinde belirlendiği gibi bir şeyin hüsün ya da kubhu meselesinde akıl yetkili değildir. Eğer biz aklın şeriatın belirlediği sınırın ötesine geçebileceğini kabul edersek, o takdirde akıl hüsün ve kubuh konusunda yetkili kılınmış olur. Bu ise mümkün değildir.
3. Eğer bu câiz olacak olsa, neticede şeriatın akıl ile iptâli câiz olurdu. Bu ise muhâldir ve böyle bir netice bâtıldır. Şöyle ki: Şeriat demek mükelleflerin fiilleri, sözleri ve itikatları ile ilgili olmak üzere riâyet edilmesi gereken sınırlar konulması demektir. Şeriatın muhtevâsını bu gibi şeyler oluşturur. Eğer aklın tek bir sınırı öte aşması câiz olursa, bütün sınırları da aşması câiz olur. Çünkü bir şey için sâbit olan hüküm, onun benzeri için de sâbit olur. Bir sınırın öte aşılması, onun iptâli, yani o sınırın doğru olmadığı demektir. Birisinin iptâlinin câiz olması durumunda diğerlerinin iptâli de câiz olur. Bu ise hiçbir kimsenin kâil olmadığı bir neticedir. Zirâ muhâl olduğu açıktır.

İTİRAZ: Bu çeşitli açılardan müşkil gözükmektedir:

1. Bir kere bu görüş Zâhirîlerin görüşüdür. Çünkü onlar nassların zâhirini ne bir ziyâde ne de noksanlıkla öte aşmamaktadırlar. Bu-

nun neticesi de aklı olan her şeyin toptan dikkate alınmaması demektir ve öncekilerin üzerinde ittifak ettikleri kıyasın reddi mânâsını da içermektedir.

2. Usûlcülerin zikrettiklerine göre "*Allah her şeye kâdirdir.*"; "*O her şeye vekîldir.*"; "*Her şeyin yaratıcısıdır.*" gibi âyetlerin tahsîsi konusunda aklın fonksiyonel olduğu sâbittir. Tahsîs, umûmun muhtevâsını daraltmak, gereğini eksiltmektir. Eksiltme câiz olduğuna göre ziyâde de câiz olmalıdır. Çünkü o da aynı şeydir.¹⁷⁶ Zira belirlenmiş sınırın garisinde durmakla, ilerisine geçmek aynıdır ve her ikisi de sizin iddianıza göre iptâldir. Sınırın eksiltilerek iptâli mümkün ve câiz ise, ziyâdeyle de câiz olacaktır. Bu sınırın iptâli değilse diğeri de değildir.

[89]

3. Bu hükmün aksine konulmuş bir usûl kâidesi bulunmaktadır: Nassa baki olduğunda akla ilk gelen hükme uygun mânâ eğer celî (açık) ise, bu mânâ nass üzerine tahkîm edilir ve bununla nassın tahsîsi ya da nass üzerine ziyâdeye gidilir. Usûlcüler bu kâideye misal olarak da: "*Kadı, gazaplı (öfkeli) iken hükmetmez.*" hadisini¹⁷⁷ örnek göstermişler ve o anda sâlim düşünemeyeceği mânâsından hareketle, bu tür etki doğuracak her sebepten dolayı hükümde bulunmasını menetmişler; buna rağmen düşüncesini etkilemeyecek derecede az olan öfke halinde iken hükümde bulunabileceğini ifâde etmişlerdir. Görüldüğü üzere onlar nakil üzerinde herhangi bir tereddüt göstermeksizin aklın gereği ile tasarrufta bulunmuşlardır. Bu sizin burada ortaya koyduğunuz esasa ters düşmektedir. Kısaca aklın bu kabil tasarruflarını kabul etmemek, usûl-ı fıkıhta malûm olan bazı hususların da inkârı olmaktadır.

CEVAP: Sizin bu zikrettiklerinizde bizim ortaya koyduğumuz mukaddime muvâcehesinde bir problem bulunmamaktadır. Şöyle ki:

1. Kıyâs sırf aklî bir tasarruf değildir. Aklın kıyâs tasarrufu mutlaka deliller ışığında ve onların verdiği serbesti ve getirdiği kayıtlar çerçevesinde olmaktadır. Bu konu 'Kıyâs' bahsinde açıklanacaktır. Bize bizzat şeriat, hakkında sükût geçilen bir konunun, hakkında nass bulunan konu hükmüne dahil edilmesinin muteber olduğunu ve bunun Şâri' Teâlâ'nın kasdettiği şeylerden olduğunu, hatta bununla emrettiğini, Hz. Peygamber'in [aleyhisselâtu vesselâm] bununla amel edilmesi uyarısında bulunduğunu bildirmişse, o takdirde kıyas konusunda aklın

176. Her ikisinin de tasarruf olması açısından aralarında bir fark yoktur. Noksanlaştırma yetkisi olanın ziyâde etme yetkisi de olmalıdır. Müellifin istidlâl şekli bu açıdan olmaktadır.

177. bkz. Buhârî, Ahkâm 13; Müslim, Akdiye 16; Ebû Dâvûd, Akdiye 9; Tirmizî, Ahkâm 7; Neseî, Kudât 32; İbn Mâce, Ahkâm 4; Ahmed, 5/36-38 ...

müstakillîği nerede kalmaktadır? Aksine akıl, bu hususda delillerin istikametinde yol almakta, onların müsaade ettiği ölçüde gitmekte, dur dediği yerde de durmaktadır.

2. İkinci itirazınıza gelince, inşallah, bu konu umûm ve husûs bahsinde ileride gelecektir. Orada da görüleceği üzere, munfasıl (nassa bitişik olmayan) deliller tahsis etmezler. Tahsis ettikleri kabul edilse bile, bu durumda onların tahsis etmelerinin mânâsı, zâhiri maksûd olan lafız üzerinde tasarrufta bulunmak demek değildir; bilakis, hitâbtan zâhirin murâd olmadığını ortaya koyucu şer'î delillerle açıklamak demektir. Akıl da onlar gibidir. "Allah her şeye kâdirdir." gibi âyetleri akıl tahsis etmiştir derken şu mânâ kasdedilmektedir: Bu ifâdenin umûmu içerisinde Yüce Allah'ın zâtı ve sıfatları murâd edilmiştir; çünkü bu muhâldir. Aksine âyetin istediği bunların haricinde olan her şeydir. Bu durumda akıl, naklin gereğinden hiçbir şekilde çıkmış olmamaktadır. Durum böyle olunca da bu mesele üzerine yaptığınız kıyas doğru değildir.

3. Üçüncü itirazınıza bakalım: Her türlü zihni meşgul edecek ve sâlim düşünceyi engelleyecek şeylerin öfke hâline katılması bir nevi kıyastır. Haklarında hüküm getirilmeden sükût geçilen şeylerin (meskûtun anı), hükmü açıklanan (mantûkun bihi) şeye kıyas yoluyla katılması ise câiz bulunmaktadır. Bu nassın az öfke hâline tahsîsi şeklindeki iddiânıza baktığımızda, bunun aklın tahkîmi kabilinden olmadığını, aksine bundan zihni meşgul etme ve sâlim düşünceyi engelleme manasının anlaşılmasından çıktığını görürüz. Malum olduğu üzere az derecede olan öfke hali bu özellikte değildir; dolayısıyla, hitapta bu halin amaçlanmadığı esâsına binâen az öfke halinde iken hükümde bulunmak câiz olmaktadır.

Bu konuyu izah ederken usûlcüler böyle diyorlar ve lafzın mutlak 'öfke'yi içine aldığını, ancak mânânın lafzı tahsis ettiğini söylüyorlar. Ashında konunun izahı tahsîse ihtiyaç duyulmayacak kadar kolaydır. Çünkü hadiste geçen öfkeli mânâsına gelen (غضبان) kelimesi (مضآن) kalıbındadır. İsm-i fâil anlamında olan bu kalıp o kimsenin kelimenin türetildiği mânâ ile dolu olmasını gerektirir. Dolayısıyla (غضبان) kelimesi sadece öfke ile dolu olan kimse hakkında kullanılır. Nitekim (مضآن) kelimesi ilâhine kadar suya kanmış; (عشان) kelimesi de aynı derecede susamış kimse için kullanılır. Aynı kalıptaki diğer kelimeler de böyledir. Bu durumda Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] bu kalıbı kullanmakla, öfke ile dolu olan kadının hükümde bulunmasını yasaklamış ve hadislerini sanki "aşırı derecede öfkeli olan" veya "öfke ile dolu olan" kaydı varmış gibi irâd buyurmuşlardır. Zihni meşgul eden ve sâlim düşünceyi engelleyen öfke de işte bu vasıfta olan öfkedir. Dolayısıyla mânânın tahsis edici olduğu şeklindeki izahın anlamı kalma-

makta ve nehyin kapsamından az öfke halinin hariç kalması mânânın hükmü ile değil, lafzın gereği ile olmaktadır. Zihni meşgul eden ve sâlim düşünceyi engelleyen öfke haline de bu özellikte olan diğer şeyler kıyas edilmiştir. Şu halde aklın haddi aşması diye bir şey söz konusu değildir.

[91]

Netice olarak diyoruz ki, bu gibi hususlarda akıl, her hâlükârda nakil üzerine hâkim konumunda bulunmamaktadır. Böylece bizim ortaya koyduğumuz mukaddimenin (asıl) doğruluğu ortaya çıkmıştır.

ON BİRİNCİ MUKADDİME

Şer'an muteber olan ilmin amelî bir neticeye ulaştıran ilim olduğu ortaya konulunca, bunun sadece hakkında şer'î delillerin bulunduğu hususlara münhasır olduğu ortaya çıkar; dolayısıyla şer'î delillerin gerektirdiği şey, mükelleften öğrenilmesi istenen ilim olmaktadır. Bu açıktır. Ancak problem şer'î delillerin tam olarak ortaya konulması ile ilgilidir. Eğer bunlar ortaya tam olarak konulabilirse, şer'î ilmin alınacakları yerler de tam olarak ortaya konulmuş olacaktır. Bu da inşaallah ileride, "Şer'î Deliller" bahsinde işlenecektir.

ON İKİNCİ MUKADDİME

İlim tahsilinde gâyeye ulaştırıcı en kestirme ve sâlim yol onu tam ve noksansız bir şekilde elde etmiş gerçek ehlinin¹⁷⁸ almaktır. Yüce Allah insanı hiçbir şey bilmez halde yaratmış, sonra ona öğretmiş, basîret vermiş, dünya hayatında menfaatlerini temin için gerekli yollara kendisini irşâd buyurmuştur. Ancak Allah'ın insana öğrettiği şeyler iki türden oluşmaktadır:

- a) Zarûrî olan, nereden ve nasıl olduğu bilinmeyen, bilakis yaratılışında mündemiç bulunan bilgilerdir. Bunlar insanın dünyaya daha doğar doğmaz memeyi ağzına alarak sormaya başlaması gibi hissi; kişinin kendi varlığını bilmesi, iki zıddın bir arada bulunamayacağı gibi akli bilgilerdir.

178. İlimin gerçek ehlinin vasıfları birazdan açıklanacaktır.

- b) Şuurlu ya da şuursuz talim yoluyla öğrenilen bilgiler. Seslerin algılanması, kelimelerle konuşulması, eşyanın isimlerinin öğrenilmesi... gibi zarûrî olan çeşitli davranışlar gibi. Bunlar hissî olan, duyularla elde edilen bilgilerdir. Aynı şekilde akıl ve düşünce yoluyla elde edinilen nazarî ilimler de bu kabildendir.

[92]

Bizim burada söz konusu ettiğimiz kısım düşünce ve istidlâle ihtiyaç duyan ilimlerle ilgilidir. Bunların öğrenilmesinde mutlaka bir muallime (öğreticiye) ihtiyaç vardır. Gerçi insanlar bu konuda ihtilaf etmişler ve “muallimsiz ilim tahsilinin mümkün olup olmadığı” konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Elbette ki mümkündür. Ancak öteden beri süregelen vâkıa göstermektedir ki, ilim tahsilinde mutlaka bir muallime ihtiyaç vardır. Bu husus ilim tahsilinde genelde üzerinde herkesin ittifak ettiği bir şarttır. Gerçi bazı tafsîlâtında görüş ayrılıkları vardır. Mesela: Ehl-i sünnetle, İmâmiyye (Şîa) arasındaki görüş ayrılığı gibi. Onlar muallimin masûm olmasını şart koştuklarıdır. İsâbetli taraf, muallimin masûm olması şartını ileri sürmeyen müslümanların büyük çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i sünnet tarafıdır. Çünkü masûmluk ancak peygamberlere hastır. Bununla birlikte onlar, öğretilen şey ister ilim olsun ister amel, câhilin muallime ihtiyacı olduğunu ifâde etmektedirler. Vâkıada ve öteden beri süregelen uygulamada herkesin bu konu üzerinde ittifak etmiş olmaları, bu şartın zarûrî olduğu hakkında yeterli bir delildir. Şöyle demişlerdir: “İlim adamların göğüslerinde idi. Sonra kitaplara intikal etti; fakat onların anahtarları hep erbâbının ellerinde kaldı.” Bu söz ilmin mutlaka erbâbından alınmasının zarûretine hükmetmektedir. Zirâ bu iki mertebenin ötesinde onlara göre başka bir hedef yoktur.

Bu konudaki dayanağı şu hadis oluşturmaktadır: *“Yüce Allah ilmi insanların arasından bir çırpıda çekip çıkararak almaz. Ancak onu ulemâyı almak sûretiyle kabzeder.”*¹⁷⁹

Durum böyle olduğuna göre, ilim tahsilinde muallim unsuru hiç şüphesiz anahtar durumundadır.

Muallim unsurunun zarûrîliğini ortaya koyduktan sonra diyoruz ki, mutlaka muallim olacak kişi ehil olmalı ve ilmine vâkıf bulunmalıdır. Bu da son derece açıktır. Bu konuda da bilginler arasında ittifak vardır. Çünkü hangi ilim dalı olursa olsun, âlimde var olmasını şart koştukları şartlardan biri de, o ilmin esaslarına, hangi temelliler üzerine kurulduğuna vâkıf ve o ilim dalıyla ilgili maksûdunu ifâdeye kâdir olması, onun gereklerini bilmesi ve o ilim dalına yönelik vârid şüphelerin izâlesine kâdir bulunmasıdır. İleri sürülen bu şartlara baktığı-

179. Buhârî, İlim 34; Müslim, İlim 13; Tirmizî, İlim 5; İbn Mâce, Mukaddime 8; Dârimî, Mukaddime 26; Ahmed, 2/162, 190.

mızda ve şer'î ilimlerde hüccet olmuş selef-i sâlih imamlarını bunlara vurduğumuzda, onların bu vasıflara en üst düzeyde sahip olduklarını görürüz.

Ancak âlimin hiç hata yapmaması diye bir şart da yoktur. Çünkü her ilmin fer'î meseleleri yayıldıkça ve birbirleri üzerine binince birbirine karışırlar. Muhtemelen hatalar şu hususlardan doğar:

[93]

- a) Fer'î meselelerin aynı ilimde farklı esaslardan doğduğu sanılabilir ve bu bir problem doğurur.
- b) Meselenin bazı esaslara bağlı olduğu gizli kalabilir ve âlim bu gizlilik sebebiyle onu ihmal edebilir. Oysa ki, durum öyle değildir.
- c) Benzerlik yönleri teâruz eder ve iş çatalaşır. Bu durumda âlim tercih yollarından birini kullanarak kendisince ağır basanı tercih eder.¹⁸⁰ Hata daha başka yollarla da olabilir. Bunlar o zâtın âlim ve kendisine uyulan bir imâm (muktedâ bih) olmasına mâni değildir. Bu şartları kendisinde eksik olarak bulundurursa, o takdirde kemâl mertebesinde o noksanı ölçüsünde uzaklaşır ve o noksanını tamamlamadıkça da kemâl mertebesine hak kazanamaz.

FASIL:

İlmin hakkını veren gerçek âlimin bazı emâre ve alâmetleri vardır ki, bunlar itibar bakımından farklı olsa da daha önce geçenlere paralellik arzeden şeylerdir ve şu üç husustan ibârettir:

1. Bildiğiyle amel etmek. Âlimin sözü işine mutâbık olur. Eğer sözü farklı, işi farklı ise o kendisinden ilim alınmaya ve o ilimde kendisine uyulmaya ehil değildir. Bu mânâ "İctihâd" bahsinde yeterince açıklanacaktır.
2. O ilimde bizzat üstadların elinde yetişmiş olması lâzımdır. İlmi onlardan almalı, onlarla hep berâber olmalı, onların terbiyesinde yetişmelidir. Böylece o da en uygun yolla üstadları-

180. Müellif burada üç hata sebebi zikretmiştir: a) Bir esasa bağlı fer'idin, başka bir fer'î doğmuş olabilir. Bu her iki fer'in de kendilerine has ayrı ayrı esasları olduğu sanılabilir ve bu problem doğurur; bu durumda istinbâta gitmez ve bekler. b) Bazan birtakım fer'î meseleleri ircâ edecek bir esas bulamaz ve bekler. c) Bazan fer'î meselenin iki esastan hangisine bağlı olduğu karışır. Bu durumda âlim tercih yollarından birisini kullanarak kendisince ağır basanı tercihe gider; fakat vâkı mercâh olanı alır, veyahut da tercihe gitmeden bekler. Bu ve benzeri hataların ya da bir görüş beyanından çekinerek beklemenin âlimin ilmine, onun imamlığına bir zarar vermeyeceği açıktır. Nitekim İmam Mâlik bu geçen sebeplerden dolayı pek çok defa tevakkuf etmiş, daha önceki görüşlerinden rücûda bulunmuştur. Bu onun imamlığına nakisa değildir.

nın sahip olduğu vasıflara ulaşacaktır. Selef-i sâlihîn durumu işte bu minval üzereydi.

[94]

Bunların başında da sahâbenin ^[radıyâllâhu anhüm] Hz. Peygamber'e ^[aleyhissalâtu vasselâm] olan mülâzemetleri (sıkı sıkıya bağlılıkları) gelir. Sahâbe her ne ve ondan nasıl sâdır olursa olsun, onun sözlerini ve fiillerini rehber olarak almışlar; onun murâd ettiğini anlamış olsunlar olmasınlar ondan kendilerine intikal eden her şeye itimad etmişler; onların itiraz edilemeyecek doğru ve asla hâlel görmeyecek hikmet olduklarına; onun kemâl koruluğuna asla nakîsanın giremeyeceğine kesin olarak inanmışlardı. Onların sahip oldukları bu özellik, elbetteki sürekli onunla olan berâberliklerinden, ona olan mülâzemetlerinden, sabır, itimâd ve güvenlerinden kaynaklanmıştı. Hudeybiye sulh andlaşması sırasındaki Hz. Ömer'in tutumuna bakınız. Uzun bir hadis içerisinde anlatıldığına göre Hz. Ömer ortaya çıkan müşkil vaziyetten müteessir olmuş ve varıp Hz. Peygamber'e ^[aleyhissalâtu vasselâm] :

—Biz müslümanlar hak, düşmanlarımız bâtil üzere bulunuyorlar mı? diye sormuş, Hz. Peygamber:

—*Evet öyledir*, buyurmuş. Hz. Ömer:

—Biz müslümanların öldürülenleri cennette, onlardan öldürülenler ise cehennemde değiller mi? demiş. Hz. Peygamber:

—*Evet öyledir*, buyurmuş. Hz. Ömer:

—Bu halde dinimiz uğrunda bu denâeti niçin kabûl edelim? Allah bizimle onlar arasında hükmünü vermeden niçin dönelim? diye karşı çıkmıştı. Hz. Peygamber ^[aleyhissalâtu vasselâm] :

—*Hattâboğlu! Ben muhakkak sûrette Allah'ın Peygamberiyim. O benim yardımcımdır ve o beni asla zâyi edecek değildir.*" buyurmuşlar. Hz. Ömer sabredememiş ve öfkeli vaziyette Hz. Ebû Bekir'e gelmiş. Ona da aynı şeyleri söylemiş. Hz. Ebû Bekir kendisine: O muhakkak sûrette Allah'ın Peygamberidir. Allah onu asla zâyi edecek değildir." demiştir... Sonunda Allah Rasûlü'ne fetih haberi veren vahiy gelmiş ve Rasûlullah Hz. Ömer'i çağırıp inen âyetleri okutmuş. O:

—Yâ Rasûlallah! O (Hudeybiye sulhu) bir fetih midir? diye sormuş. Hz. Peygamber ^[aleyhissalâtu vasselâm] de:

—*Evet!* buyurmuşlar. Bunun üzerine Hz. Ömer sükûn bulup, kalbi ferahlayarak huzurdan ayrılmış.¹⁸¹

Bu durum, mülâzemetin, ulemâyâ boyun eğmenin ve müşkilatlı anlarda kesin delil ortaya çıkıncaya kadar onlara tahammül göstermenin faydalarındandır. Sıfın gününde bu konuda Sehl b. Hanîf "Ey

[95]

181. bkz. Buhârî, Cizye 18; Cihâd 22; İtisâm 7; Müslim, Cihâd 94-96; Ahmed, 3/486-486. Hadisin sonrası ile pek bağlantısı kurulamamıştır.

insanlar! Kendi görüşünüzü itham ediniz. Vallahi, ben (hemen Hudeybiye sulhu sonrasında) Ebû Cendel'in anlaşma gereği müşriklere iâde edildiği günde, eğer gücüm yetseydi, mutlaka Rasûlullah'ın emrini reddederdim. Kendimi öyle görüyordum.”¹⁸² demiştir. Bu sözü o, kendilerinin çok zor durumda oldukları bir an için söylemiştir. Bu sözle o Fetih sûresinin bu içinde bulundukları çok zor durumdan dolayı şiddetli üzüntü ve kedere giriftar olduktan sonra kendilerine indiğini; bu şiddetli sıkıntı ve çıkmaz içerisinde iken kendilerini tuttuklarını ve kendi görüşlerini terkederek Hz. Peygamber'in emrine teslim olduklarını, sonunda Kur'ân'ın indiğini ve böylece problemin ortadan kalktığını ilâde etmek istemiştir.

İlimde mülâzemet bundan sonra artık vazgeçilmez bir esas oldu. Tâbiin nesli, aynen ashâbın Hz. Peygamber'e olan mülâzemetleri gibi, sahâbeye mülâzemette bulundular ve sonunda dinde anlayış sahibi kimseler oldular ve şer'î ilimlerde kemâl zirvesine ulaştılar. Bu esâsın doğruluğunu isbat için şu husus yeterlidir: Kendisinden ilim alınan ve bu şekilde meşhûr olan âlimlere bakınız, mutlaka onların kendi nesilleri içerisinde aynı şekilde şöhret bulmuş bir üstadları olduklarını göreceksiniz. Sapık bir fırka ya da Ehl-i sünnete muhâlif olan kimselerin mutlaka bu vasıftan yoksun oldukları görülmüştür. Zâhirîlerden İbn Hazm'a bu şekilde eleştiriler yöneltilmiş, onun, ilmi üstaplardan almadığı, onların edepi ile edeplenmediği ileri sürülmüştür. İlimde rûsûh sahibi âlimler ise böyle değildir. Onlar ilimlerini üstaplardan almışlar ve onlara mülâzemette bulunmuşlardır. Dört imam ve benzerleri gibi.

3. Üçüncü alâmet ve işâret ise, ilmi aldığı kimseye iktidâda bulunması, uyum göstermesi ve onun edebiyatı ile edeplenmesidir. Nitekim ashâbın Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] tâbiin neslinin ashâba olan iktidâlarını biliyoruz. Her nesilde de durum aynıdır. İmâm Mâlik kendi emsâllerinden işte bu vasfı ile temâyüz etmiştir. İmâm Mâlik'i özel olarak zikretmemizin sebebi bu özelliğe son derece dikkat etmesi sebebiyledir. Yoksa dînî konularda kendilerine tâbi olunan bütün âlimler aynı şekilde bu vasa sahip bulunuyorlardı. Ancak İmâm Mâlik bu konuda aşırı duyarlılıkla meşhûr olmuştu. Bu özellik terkedilince bid'atler başını kaldırmaya başlamıştır. Çünkü iktidânın terki, onu terkeden kimsede temelini arzu ve hevese uymanın oluşturduğu bir durumun ortaya çıktığının delilidir. Bu konunun izâhı inşallah "İctihâd" bahsinde gelecektir.

FASIL:

İlim tahsilinin iki yolu vardır:

1. *Müşâfêhe*: Üstaddan bizzat şifâhî olarak ilim almak: Bu yol ilim tahsilinde iki açıdan dolayı en faydalı ve ve sağlıklı yol olmaktadır:

- a) Hoca ile öğrenci arasında Allah'ın koymuş olduğu bir husûsiyet bulunmaktadır ve ilim tahsilinde bulunan herkes bunu müşâhade etmektedir. Nice meseleler vardır ki, öğrenci onu kitaptan okumakta, ezberlemekte ve defalarca tekrar etmekte fakat bir türlü anlamamaktadır. Aynı şeyi üstadın takrîr etmesi durumunda ise anında anlamaktadır ve daha oracıkta konu hakkında ilim sahibi olmaktadır. Bu anlayış ya hal karineleri veya öğretmenin öğrencinin hatırına gelmeyen fakat asıl problemi teşkil eden noktayı açıklaması gibi hususlardan oluşan hissî bir durum neticesinde olmaktadır.
- b) Ya da bunun ötesinde (manevî fetih diyebileceğimiz) başka bir şey vardır; Yüce Allah öğrencinin hocasının huzuruna varıp onun ilmine olan ihtiyacını ortaya koyarak durması, ona gönlünü açması neticesinde onun basîretini açmakta ve böylece öğrenci o meseleyi kolayca anlamaktadır. Bu bizce yadrganacak bir şey de değildir. Bu hususa "Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] vefat ettiği zaman, (ilham kaynaklarının kesilmesi sebebiyle) *sahâbe kendilerini inkâr etmişlerdir.*" şeklindeki hadis işarette bulunmaktadır. Yine Hanzala hadisi bu konuda gâyet açıktır. Bilindiği üzere Hanzala el-Üseyyidî, Hz. Peygamber'e gelerek kendisinin huzurunda iken iyi halde olduklarını, hep manevî bir hava üzere bulunduklarını, fakat huzurdan ayrıldıklarında kendilerinde bu havanın kalmadığını ifadeyle şikâyetle bulunmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kendisine: "*Siz eğer her zaman benim yanımda bulunduğunuz gibi olsanız, melekler kanatlarıyla sizleri gölgelerlerdi.*" buyurmuşlardı.¹⁸³ Hz. Ömer de: "Rab-bime üç yerde muvâfık düştüm." demiştir. Bunlar âlimlerle berâberliğin insana kazandırdığı meziyetlerdendir. Onların huzurunda olan öğrenciye, huzurunda olmadığı zaman açılmayan kapılar açılmaktadır. Bu berâberlik ve üstâda olan mülâzemet, onun ahlâkı ile edeplenme ve ona tâbi olma ölçüsünde Allah öğrenciye bir nur bahşetmekte ve ilim tahsilini ona kolaylaştırmaktadır.

Netice itibarıyla ilim tahsilinde bu yol her hâlükârda faydalı ve en emin yoldur. İlk nesillerden tahsîl sırasında yazı yoluyla ilim alan-

lar çok azdı. Onlar not tutmayı iyi karşılamazlardı. Nitekim İmâm Mâlik bunu hoş karşılamamış ve kendisine de: “Ya nasıl yapalım?” diye soranlara: “Ezberlersiniz, anlarsınız, sonunda kalbinize onun aydınlığı vurur ve onu yazmaya artık ihtiyaç duymazsınız.” demiştir.¹⁸⁴ Hz. Ömer’in de ilmin yazı yoluyla alınmasını hoş karşılamadığı rivâyet edilmiştir. Unutkanlığın ortaya çıkıp, şeriatın yok olmasından korkulduğu için insanlara bu ruhsat verilmiştir. Yoksa yazı hiçbir zaman hocanın yerini tutmayacaktır.

[97]

2. *Mütâlaa*: İlim tahsilinde ikinci yol da tasnîf ve tedvîn edilen kitapları mütâlaa etmektir. Bu da faydalı bir yoldur. Ancak iki şartı vardır:

- a) O ilmin maksatlarını ve ıstılahlarını daha önceden öğrenmiş olmak ve o kitabın mütâlaası için gerekli olan altyapıya sahip olmak. Bu noktaya da daha önce arzettiğimiz birinci yolla yani şifâhî tahsîl ya da ona bağlı usullerle ulaşılır. “İlim adamlarının göğüslerinde idi. Sonra kitaplara intikal etti; fakat onların anahtarları hep erbâbının ellerinde kaldı.” sözünün manası işte budur. Kitaplar yalnız başlarına öğrenciye hiçbir şey vermezler; mutlaka hocaların onları açmaları, talebeyi elinden tutarak onların içine sokmaları gerekmektedir. Bu husus müşâhade ile sâbit bulunmaktadır.
- b) İkinci şart, her ilimde ilk kaynaklar seçilmelidir. Her ilimde ilk mütehasşısar, kendilerini konuya, sonra gelenlerden daha çok vermişlerdir. Bu görüşümüzün dayanağını da tecrübe ile haber oluşturmaktadır. Hangi ilim olursa olsun tecrübe ile açıkça sabittir ki, sonra gelenler, ilimde öncekilerin ulaşmış bulunduğu rûsûh mertebesine asla yetişememişlerdir. Amelî-nazarî her ilimde durum aynıdır. Öncekilerin (mütekaddimîn) dünya ve ahiretlerinin ıslâhı konusunda ortaya koydukları amelleri ile, sonraki gelenlerin (müteahhirîn) amelleri farklıdır. Aynı şekilde onların ilimleri de daha köklüdür. Şahâbenin şer’î ilimlere olan vukûfları, tabiîninki gibi değildir. Tabiînden sonra gelen neslin ilmi de tabiînin ilmi ayarında değildir. Bu zamanımıza kadar böyledir. Onların hal tercemelerine, sözlerine, menkıbelerine vâkıf olanlar bunu açıkça görürler.

Görüşümüze delâlet eden habere gelince, Hz. Peygamber

[aleyhisselâtu vasselâm] hadislerinde “*En hayırlı nesil içinde bulunduğum nesildir.*”

184. Bizzat *Muvatta*’ı tedvîn etmiş birisi olarak İmam Mâlik’in kasdettiği, verdiği fetvâlarla ilgili olmalıdır. Zira belki daha sonra görüşü değişecektir, fakat yazılan fetvâları çeşitli yerlere gidecek ve oralarda yerleşecek ve böylece bunun zararı olacaktır.

Sonra (sırayla) onları takip edenler, sonra da onları takip edenler..." buyurmuşlardır.¹⁸⁵ Bu hadiste, her neslin kendisinden sonraki durumunun arzettiğimiz şekilde olduğuna işâret bulunmaktadır. Yine Hz. Peygamber [alehissalâtu vesselâm] hadislerinde: "*Dininizin ilk zamanı nübüvvet ve rahmettir. Sonra mülk ve rahmet olur, daha sonra da mülk ve cehret (istibdâd) olur. En sonunda da ısırtıcı saltanat haline gelir.*"¹⁸⁶ buyurmuşlardır. Bu netice ancak zaman içinde azar azar hayrın azalması ve şerrin çoğalması neticesinde meydana gelir. Bizim burada söz konusu ettiğimiz husus da bu hadisin mutlak ifadesi altına girer. İbn Mesûd şöyle der: "Gelecek her senenin bir öncekinden daha kötü olmadığı asla görülmemiştir. Ben bu sözümle şu yıl diğerinden daha yağmurlu veya şu sene şu seneden daha bolluk demeyi kasetmiyorum; ben bununla hayırlılarınızın ve âlimlerinizin gitmelerini kastediyorum. Sonra bir kavim türer, reyleri ile işleri birbirine kıyas yaparlar. Neticede de İslâm binası yara alır ve yıkılır." Bu sözün mânâsı şu hadislerin içinde mevcuttur: "*Yüce Allah ilmi insanların arasından bir çırpıda çekip çıkararak almaz. Ancak onu ulemâyı ilimleriyle birlikte almak sûretiyle kabzeder. Sonunda onlar câhil başlar edinirler; onlara sorarlar, onlar da bilgisizce cevap verirler. Böylece hem kendileri sapar hem de başkalarını saptırırlar.*"¹⁸⁷; "*İslâm garîb olarak başlamıştır, başladığı gibi garîb olarak dönecektir. Gariblere ne mutlu!*" "Bu garibler kimlerdir? Yâ Rasulallah!" diye sorduklarında da: "*Allah için vatanlarından ayrılanlardır.*" (Taberânî'nin) rivâyetinde ise: "*İnsanların fesâda uğradığı bir zamanda sâlih olanlardır.*" buyurmuşlardır.¹⁸⁸ Ebû İdrîs el-Havlânî de: "İslâmın insanların tutundukları kulpları vardır. (Zaman gelir) bunlar teker teker sökülür." der. Biri de şöyle demiştir: "*İpin zamanla kuvvetini kaybettiği gibi, sünnet birer birer ortadan kalkar.*" Ebû Hüreyre "Allah'ın yardımı ve zafer günü gelip, insanların Allah'ın dinine akın akın girdiklerini görece..."¹⁸⁹ âyetlerini okumuş ve sonra: "İrâde ve kudretiyle yaşadığım Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın dinine akın akın girdikleri gibi ondan mutlaka akın akın çıkacaklardır." demiştir. Abdullah'tan nakleildiğine göre o: "İslâmın nasıl noksanlaşacağını biliyor musunuz?" demiş, onlar: "Evet, elbisenin boyasının azar azar çıktığı gibi; hayvanın yağının azaldığı gibi." demişlerdir. Bunun üzerine Abdullah: "O (evet) ondandır." demiştir. "*Bu gün size dininizi kemâle erdirdim.*"¹⁹⁰

185. Buhârî, Şehâdet 9; Fedâil 1; Müslim, Fedâil 210-214; Ebû Dâvûd, Sünne 9; Tirmizî, Fiten 45; İbn Mâce, Ahkâm 27; Ahmed, 1/378...

186. Yaklaşık rivâyetler için bkz. Tirmizî, Fiten 48; Dârimî, Eşribe 8; Ahmed, 5/221-222.

187. Buhârî, İlim 34; Müslim, İlim 13; Tirmizî, İlim 5; İbn Mâce, Mukaddime 8; Dârimî, Mukaddime 26; Ahmed, 2/162, 190

188. Müslim, İmân 232; Tirmizî, İmân 13; İbn Mâce, Fiten 15; Ahmed, 1/398; 4/83.

189. Nasr, 110/ 1-3.

190. Mâide, 5/3.

âyeti indiği zaman Hz. Ömer ağlamıştı. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kendisine niçin ağladığını sormuş, o da:

—Yâ Rasûlallah! Bizim dînimiz hep kemâle doğru ilerliyordu. Şimdi ise kemâle ermiş bulunuyor. Kemâl bulup da noksanlaşmaya yüz tutmayan hiçbir şey yoktur; dedi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] da:

—“Doğru söyledin.” buyurdu.¹⁹¹ Bu meyânda haberler pek çoktur. Bütün bunlar dîn ve dünyânın noksanlaştığına delâlet etmektedir. Bunlar içerisinde en önemlisi de ilimdir. Şu halde ilim de şüphesiz noksanlaşma süreci içerisinde.

[99]

Bu sebepten dolayıdır ki, ilim tahsilinde ihtiyatlı davranmak isteyen kimseler için mütekaddimîn (önce geçen) ulemânın kitapları, onların sözleri ve menkûbeleri daha faydalı bulunmaktadır. Hangi ilimden olursa olsun bu fark etmemektedir. Özellikle de hakkın kopmaz kulpu, en koruyucu sığınağı durumunda olan şer’î ilimlerde bu husus çok önemlidir.

Doğruya muvaffak kılan ancak Allah’tır.

ON ÜÇÜNCÜ MUKADDİME

Amel sahasında prensip edinilen ilmî esasların, kabûl görebilmeleri için kapsamına giren amellerin rûkûn ve şartlarında bir ihlal olmaksızın normal şartlar altında yapılabilir olmaları gerekir. (Tatbik edilebilirlik prensibi) Eğer böyle olmazlarsa, onlara ilmî esaslar olarak bakmak mümkün değildir.

Bu hususu biraz izah etmek istiyoruz. Şer’an matlûbolan ilimler, sadece amellerin istenilen şekle uygun ve noksansız olarak yapılmasını temin içindir. Amellerin kalble, sözle ve sâir organlarla yapılabilen cinslerden olması arasında fark yoktur ve burada bunların hepsi kasdedilmektedir. Eğer ameller normal şartlar içerisinde eksiksiz olarak ilme uygun şekilde cereyan ediyorsa, o ilim gerçek ilimdir. Eğer ameller normal şartlar altında o doğrultuda gerçekleşmiyorsa yani ilmin tatbik edilebilirlik özelliği yoksa, ona ilim demek mümkün değildir; çünkü gereği olan amel istenildiği şekilde ve eksiksiz olarak gerçekleşmemektedir. Bu ise fâsiddir. Çünkü ilmin cehle dönüşmesi söz konusudur.

Örnek: Esaslarını ortaya koymaya çalıştığımız şer’î ilimlerden misal vermek istiyoruz: Akâid ilminde ortaya konulmuştur ki, gerek

191. İbn Ebî Şeybe Antere’den tahrir etmiştir. bkz. Âlûsi, 2/248.

Allah'ın ve gerekse Hz. Peygamberin [aleyhissalâtu vasselâm] haberlerinde vâkıya uygun düşmemek hâşâ söz konusu değildir. Yine usûl-ı fıkıhta teklif-i mâ lâ yutâk (takât üstü yükümlülük) câiz değildir. Normalin üstünde olan güçlük ve sıkıntı (hârac) doğuracak mükellefiyetler de teklif-i mâ lâ yutâk kabilinden sayılmıştır. Şu halde bunlar doğrultusunda seyretnmeyen, bidüziye (muttarit) olmayan, normal şartlar altında uygulama imkanı bulamayan her şer'î nass, aslında üzerine hüküm bina edilecek bir esas, kendisine istinad edilecek bir kâide değildir.

Bu Mukaddimenin faydası, kendisini daha çok sözlerin anlaşılmasında, kullanılan uslûp ile siyak ve sibâk takdîrinde (mecârî'l-esâlib), bir de işe girişilmesinde (duhûl fî'l-a'mâl) gösterir.

- [100] Sözlerin anlaşılması konusuna misaller verelim: Yüce Allah: *"Allah inkarcılara inananlar üzerinde asla bir yol (fırsat) kılmayacaktır."*¹⁹² buyurmaktadır. Eğer bu âyet bir 'ihbâr' (haber verme) olarak değerlendirilirse bu vâkıya aykırı olur ve haber verilen şey doğru olmaz; çünkü kâfirlerin müslümanlar aleyhinde yol buldukları, onları esir ve zillate maruz bıraktıkları çoğu kez olabilmektedir. Şu takdirde buradan anlaşılacak mânânın mutlaka vâkıya uygun ve bidüziye değişmez olması gerekmektedir. Bu da âyetin ihbâr mânâsına değil inşâ mânâsına yani şer'î bir hükmün vaz'ı anlamına alınmasıyla olur ve netice itibarıyla âyetin bu mânâ üzerine hamledilmesi gerekir.¹⁹³ Bir başka misal *"Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler."*¹⁹⁴ âyetiyle ilgilidir. Eğer bu âyet de şer'î bir hükmün vaz'ı anlamına yorulursa o zaman duruma uygun ve devamlı olur; zikrinde bir fayda doğar. Ama, âyet annelerin durumunu bildirme mânâsına alındığı takdirde, bundan âyet inmeden önce zaten bilinen husus üzerine ek bir fayda doğmaz.¹⁹⁵

192. Nisâ, 4/141.

193. Ulemâdan birisi bu konu üzerine düştüğü bir notta âyetin haber mânâsında anlaşılmasının da câiz olduğunu belirtmiş ve o takdirde âyetteki "mü'minler" den murâdın köklü imân gereği doğrultusunda hareket edip, tam hazırlıklarını yapan, birlik ve beraberlik halinde bulunan, azim ve sebât sahibi olan müslüman cemâati olduğunu belirtmiş, sonra da bu vasıfta bulunan müslümanların hiçbir zaman kâfirler karşısında mağlûp düşmediklerini ifade etmiştir.

Ancak bu isâbetli gözükmemektedir. Hz. Peygamber (as) ve ashâbına kâfirlerin pek çok işkence ettiklerini, İslâmın güçlü dönemlerinde cereyan eden Haçlı savaşlarında kâh müslümanların, kâh haçlıların galebe çaldığını biliyoruz. *"Allah içinizden inanıp, sâlih ameller (yararlı işler) işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına ... dâir söz vermiştir."* (24/55) âyeti Nisâ sûresindeki âyetin ihbâr mânâsına hamli gereğine delâlet etmez. ... Va'd âyeti imân ve sâlih amel ile kayıtlı iken Nisâ âyeti mutlak olarak zikredilmiştir. Bu itibarla Nisâ âyetini velâyet anlamına hamlederek "hiçbir kâfir müslüman üzerinde velâyet hakkına sâhip değildir" gibi bir mânâ vermek âyetin hem vâkıya uygunluğunu hem de muttaritliğini temin edecektir.

194. Bakara, 2/233.

195. Dolayısıyla cereyân etmekte olan ve herkesçe zâten malum olan bu

Kullanılan üslûp ile siyak ve sibâk (sözün başıyla sonunun uygunluğu) takdiriyle ilgili misal: *“İnananlara ve sâlih amel işleyenlere, —sakinırlar, inanırlar, sâlih amel işlerler, sonra haramdan sakınıp inanırlar ve sonra isyandan sakınıp iyilik yaparlarsa— daha önceleri tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur.”*¹⁹⁶ Bu âyetle kullanılan sîga geneldir; zâhiri bütün tadılan şeylerin âyetin hükmü içerisine girmesini ve bu şartlarla onların kullanılmasında bir günah olmadığını gerektirir. Bu arada tabii şarap da bunun içerisine girer. Ancak bu zâhir mânâ, üslûptan çıkan anlayışın âhengini ve sözün akışını bozmaktadır.¹⁹⁷ Üstelik içkinin haram kılınmasından sonra âyetin inmesine neden olan nüzûl sebebi de gözardı edilmektedir. Çünkü Yüce Allah içkiyi haram kıldıktan sonra yukarıdaki âyeti inzâl buyurmuştur. Zâhirini aldığımızda bu içkinin haram kılınması hükmünü nakzeder ve hem izin hem de yasak bir arada toplanmış olur; bu durumda da mükellefin emre imtisâli mümkün olmaz.

Bu noktadan hareketledir ki, Hz. Ömer âyetin daha önce geçen içki yasağına yönelik olduğu şekilde tevilde bulunan kimsenin hatalı olduğunu belirtmiş ve ona: *“Eğer sakınırsan, Allah’ın haram kıldığı şeyden uzaklaşırsın.”* demiştir. Zira mükellefe *“Şundan uzaklaş!”* deyip, bu yasağı iyice teyid ettikten sonra dönüp de *“Eğer sen onu yaparsan, sana bir günah yoktur.”* denilmesi uygun ve doğru değildir. Sonra Yüce Allah içkinin Allah’ı zikirden, namazdan alıkoyduğunu, Allah yolunda sevişen insanlar arasında kin ve düşmanlık soktuğunu belirtmiştir. O anlayış, haram kılma hükmünün yerleşmesinden sonra *“...sakinırlar, inanırlar, sâlih amel işlerlerse...”*¹⁹⁸ buyruğuna ters düşer ve içkinin haram kılınmasından sonra, içilmesi takdirinde kemâl mânâda takvânın ortaya çıkması mümkün olmaz. Çünkü, bu

[102]

hususun nafaka takdiri vb. gibi konularda esas alınması için şer’ân da benimsendiğinin ifâdesi amacıyla inşâ anlamında yormak gerekecektir ki böylece âyetten beklenen yeni bir fayda elde edilmiş olsun. Ancak burada verdiği bu misal yukarıda bahsettiği üç şeyden hiçbirisi içerisine girmemektedir. Bu itibarla müellif haberin vâkıya uygunluğu, teklif-i mâ lâ yutâkın ve güçlüğü bulunmaması şeklinde belirlediği üç hususa *“ya da daha önceden bilinmeyen yeni bir faydanın ortaya konması”* diye bir dördüncüsünü eklese de bu misâli verseydi, konu daha açık olurdu.

196. Mâide, 5/93.

197. Çünkü bu âyetin öncesinde geçen ve içkinin haram kılındığını ifade eden âyet içkinin haramlığı konusunda ‘nass’dır. Bu âyetin ‘zâhir’i ise ona münâfidir ve sözün siyâkına uygun düşmemektedir. Bu itibarla içkinin, zâhirin umûmu içerisine girmemesi gerekmektedir ki, içki yasağı bozulmuş olmasın, yasakla izinin aynı anda toplanması gibi teklif-i mâ lâ yutâk kabilinden bir netice ortaya çıkmasın. Bu durumda ayrıca sebep-i nüzûl de göz ardı edilmemiş olacaktır. Bu âyet bilindiği üzere içki yasağı indikten sonra *“Ölen arkadaşlarımızın durumu nasıl olacak? Onlar ölmeden önce içki içerlerdi.”* demeleri üzerine inmiştir. Sonra nass ile zâhirin teâruzu durumunda nass takdim olunur. Bu şekildeki değerlendirmede bu husus da dikkate alınmış olacaktır.

198. Mâide, 5/93.

bir normalin üstünde güçlük (harac) veya teklîf-i mâ lâ yutâk kabilinden olmuş olur.

Amellere girme (tatbik sahasına koyma) konusuna gelince, bu husus meselenin esasını teşkil etmektedir. İstihsan ve mesâlih-i mürsele ile amel etmenin temelini de bu oluşturmaktadır. Çünkü prensip şudur: Söz umûmu üzere hamledildiği zaman normalin üstünde sıkıntıya (harac) ve aklen ya da şer'an mümkün olmayan bir neticeye götürüyorsa, o istikâmet üzere cârî ve bidüziye değişmez değildir; dolayısıyla da mutlaklığı devamlılık göstermez. Kur'an ve Sünnetin müşkilâtı hakkında söz etmek isteyen kimseler için de bu bir esas olmaktadır. Çünkü nassların umûm ya da ıtlâkı üzere hamledilmeleri durumunda zikri geçen tatbik edilebilirlik imkânı kalmayabilir; bunun için de bidüziye değişmezlik ve devamlılığı gerektirecek tarzda kayıtları gerekir. Bu kısmın içerisine ruhsatlarla ilgili hükümler de girer; çünkü ruhsat bahsinde hâkim konumunda olan; ruhsatın gi-receği konularla girmeyeceği konular arasını ayıran bu esastır.

Bu esası şer'i kâideleri ortaya koyarken göz önünde bulundurmayan kimseler, hataya düşmekten kurtulamazlar. Hatta çoğu kez, bu esasın 'müteşâbihât'a tâbi olanların ve sırât-ı müstakîmden sapmış sayılan fırkaların usûllerinde ihlal edildiğini görmek mümkündür. Bu durum aynı şekilde, icthâdî meselelerde muteber imamların ve önceki âlimlerin yaklaşımlarında da gözükebilmiştir.

Burada size iki misal vereceğiz. Her ikisi hakkında da asrımız ilim adamlarından biri ile aramızda müzâkere cereyan etmiştir:

Birincisi: Mağrib ilim adamlarından birisi bana "Ahiret yolcusuna gerekli olan düşünce ve meşgûliyet ne olmalıdır?" konusunda yazarak şöyle demişti: "Eğer namazda iken bir şey onu bir an da olsa meşgûl etmişse, müttakîlerin yaptığı gibi, elli bin değerinde bir şey de olsa onu elinden çıkararak kalbini (sırrını) o kendisini meşgul eden şeyden boşaltır." Ben bu sözü bir problem olarak gördüm ve kendisine yazarak şöyle dedim: "Kalbin meşgûliyetlerden arındırılması tamam, doğrudur. Ancak kalbi, kendisini meşgûl eden şeyi elden çıkarmak sûretiyle arındırmanın vâcib oluşuna gelince, doğrusu bu vâcibliği anlayamıyorum? Eğer bu mutlak sûrette vâcib ise, o takdirde bütün insanlara, kendilerini namazda iken meşgûl eden mallarından, mülklerinden, yurtlarından, köylerinden, eşlerinden, çocuklarından... vb. vazgeçmeleri ve bütün bunları terketmeleri gerekirdi. İlâveten şunu da belirtelim ki, bazan maldan vazgeçmek ve onu elden çıkarmak yüzünden insanın namazdaki meşgûliyeti, o mal elinde ikenki meşgûliyetinden daha fazla olur. Sonra insanı meşgûl eden şey yoksulluksa o zaman ne yapacak? Biz özellikle de kalabalık bir âilesi olan ve geçinme zorluğu çeken kimselerden pek çoğunun yoksulluk yüzünden zihnen hep meşgûl olduklarını görüyoruz. İnsanların büyük çoğunluğu

bu gibi şeylerden birileriyle meşgûliyetten hâlf değillerdir. Şimdi bütün bunlara, kendilerini namazda meşgûl edecek şeylerden onları elden çıkarmak sûretiyle kurtulmaları mı gerekmektedir? Bunu anlamak mümkün değildir. Fıkıh ve ibâdet konusunda icthâd üzere cârî olan şey, sâdece zihni meşgûl eden şeylerden kurtulma çabasında bulunmaktadır. Bazen insanın namazda iken meşgûliyetine sebep olan mal ya da başka bir şeyden kurtulma mendûb olabilir. Tabii bu da eğer şer'an ondan kurtulmak mümkünse ve elden çıkarıldığında yokluğu, varlığının verdiği meşgûliyet kadar veya daha fazla oranda insanı meşgûl etmeyecekse söz konusu olacaktır. Sonra meşgûliyet içerisinde bulunan namaza bakılır: Sahibi onu vücûben mi veya müstahap olarak mı iâde edecektir, yoksa vücûb düşecek midir? Bu ayrı bir konudur... Mesele özet olarak bitti.

Bu yazdıklarımı kendisine ulaştınca, o zat bana karşılık vererek söylediklerimi kabul ettiğini belirtmiştir ki, doğrusu da budur. Çünkü insanı namazda iken meşgûl edecek şeylerden sıyrılmak gerekliliğini mutlak olarak söylemek, insanların halleri farklı olduğundan vâkıada istikâmet üzere kâbil-i tatbik olmayacaktır. Dolayısıyla da böyle bir şeyin fikhî bir esas olarak kabul edilmesi ve ona dayanılması asla doğru değildir.

İkincisi de, hilâftan çıkma sûretiyle takvâya uygun hareket etmiş olma anlayışıyla ilgilidir. Sonra gelen âlimlerin birçoğu, teklifi ameller konusunda hilâftan kurtulmayı matlûp telakki etmekte ve üzerinde ihtilaf edilen konuları (hadiste helalla haram arasında yer aldığı belirtilen) 'mütesâbihât'tan (yani şüpheli şeylerden) saymaktadırlar.

[104]

Ben bu hususu nice zamandan beri bir müşkil olarak görüyorum. Hatta bu konuda Mağrib'e ve İfrîkiyye'ye yazdım. Fakat bana sadra şîfa bir cevap gelmedi. Bu konuda vârid izaha muhtaç konulardan birisi, fikhın büyük çoğunluğu üzerinde dikkate alınacak ihtilafların bulunduğu 'muhtelefün fih' meselelerden meydana gelmektedir.¹⁹⁹ Bu takdirde şer'iâtın büyük çoğunluğu 'mütesâbihât'tan olacaktır. Bu ise şer'iâtın konuluşuna aykırıdır. Keza o takdirde takva (vera) en zor

199. Bu şer'i meselelerin teker teker sayımını gerektiren bir iddiadır. Vâkıa bu doğrudur. Ancak bizzat müellif de "İctihâd" bahsinde on sebepten dolayı pek çok hilafın dikkate alınacak türden olmadığını belirtecektir. Kaldı ki, burada söz konusu olan vera (takva) diğerlerinin kâil bulunmadığı bir şart veya rûkn ya da bir şeyin haramlığı veya vâcibliği gibi konulara riâyette bulunmakla ilgilidir. Öbür taraftan mübahla mendûb, veya sünnetle mübah arasındaki ya da bir şeyin takdim ya da tehiri ile ilgili ihtilaflara gelince, bunlar üzerine ne bir haramlık ne de bir ibâdetin butlanı gibi bir netice terettüp etmemektedir. Dolayısıyla da bu tür ihtilaflar hilâftan çıkmanın veradan telakki edildiği türden değildir. Durum böyle olunca, bu konuda takvâ (vera) müellifin dediği gibi hakikaten en şiddetli güçlüklerden (harac) biri midir? Doğrusu bu üzerinde dikkatli düşünmeye muhtaç bir husustur.

güçlüklerden biri olacaktır. Zira genel olarak hiçbir kimsenin ne bir ibâdeti ne bir muâmelesi ne de yükümlü tutulduğu bir başka işi, uzaklaşılması istenilen hilâftan âri bulunmamaktadır. Bu durumda takvâ diye istenilen şeyin güçlüğü ortadadır.

Birisi bana şöyle cevap vermişti: Müteşâbihâtta olan muhtelefun fih konular, delilleri birbirine eşit ya da yaklaşık olan ihtilaflı konulardır. Fıkıhın çoğunluğu da böyle değildir; aksine iyice düşünüldüğünde bu özellikte olan meselelerin azınlığı teşkil ettiği görülür. Bu takdirde de sâdece az bir kısım müteşâbih olmuş olur. Husâsiyeti bakımından takvâ (vera) ise, sadece bu türde de olsa, gerçekten çok zor ve ağırdır; ona ancak Allah'ın yasak fiilin neticelerini sürekli aklında bulundurmaya muvaffak kaldığı kimseler ulaşabilir. Nitekim Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vasselâm}] bir hadislerinde: "*Cennet insanın hoşuna gitmeyen şeylerle kuşatılmıştır.*"²⁰⁰ buyurmuşlardır.... O zatın bana yazdıkları bunlar.

[105] Ben ona yazdığım cevapta şöyle dedim: Sizin ortaya koyduğunuz şey açık değil. Çünkü sizin bu söylediğiniz, sadece müctehid hakkında geçerli olabilir. Müctehid ise görüşlerin değil sadece delillerin teâruzu (çatışması) durumunda takva (vera) ile hareket eder. Dolayısıyla o, söz konusu ettiğimiz şey değildir. Mukallide gelince, bu özel vera (takvâ) sahibi, onun hilâftan icmâa çıkmasını istemektedir. İsterse kendisine fetvâ veren kimse, ihtilaflılar arasında en üstünü bulsun, ayırım yapmamaktadır. Âmî (sıradan biri) olan kimse, bütün işlerinde, ihtilaflılar içerisinde hangisinin delilce daha güçlü, hangisinin delilce daha zayıf olduğunu bilemez. Onların delillerinin birbirlerine müsâvî ya da yakın mı? Yoksa değil mi? olduğunu bilemez. Çünkü bunu ancak mesele üzerinde düşünebilecek bir seviyeye sahip olanlar yapabilirler. Âmî ise böyle değildir. Sonra problem, dikkate alınan hilâftan sakınma esası üzerine kurulmuştur. Dikkate alınan hilâf ise, şer'î meselelerin çoğunda mevcut bulunmaktadır. Dikkate alınmayan hilâf ise azdır; müt'a, ribe'n-nesîe, kadınlara arkalarından yaklaşma (mehâşşî'n-nisâ) vb. konular gibi .

Sonra delillerin müsâvîliği veya birbirlerine olan yakınlığı, müctehidlerin bakış açılarına nisbetle izâfidir (görelî); farklılık arzeder. Nice iki delil vardır ki, bazılarına göre müsâvî veya birbirlerine yakın olurken, bazılarına göre ise değillerdir. Bu durumda da âmî , ihtilaflardan hangisinden kaçınıp, hangisinden kaçınmayacağını belirleyebileceği bir kritere (zâbıt) sahip olamayacaktır. Bu konuda müctehide de başvuramayacaktır; çünkü onun kaçınmasını veya kaçınmamasını emredeceği husus kendi görüş ve ictihâdına göre olacaktır. O konuda

200. bkz. Müslim, Cennet 1; Ebû Dâvûd, Sünnet 22; Tirmizî, Cennet 21; Neseî, İmân 3; Dârimî, Rikâk 117; Ahmed, 2/260...

sadece onun görüşüne tabi olması da, hilâftan çıkmaksızın yalnızca onu taklid etmesi ve ona uyması demektir. Özellikle de bu müctehidin karşı görüşe sahip müctehidin görüşünün zayıf olduğunu ve itibar edilemeyeceğini iddia etmesi durumunda bu gâyet açıktır. Bu müctehide değil de başka müctehide baş vurma durumunda da durum aynıdır. Bu durumda âmî, eğer bu işlere tâbi olaksa tam bir şaşkınlık içerisinde kalacaktır. Bu ise gerçekten çok zor bir olaydır. Kim bu dinin koyduğu esasları zorlaştırmaya kalkarsa, kendisi mağlûp düşer. Soruyu soran kişi (müellif) üzerine müşkil gözüken ve şimdiye kadar henüz cevabı açıklanmayan nokta işte burasıdır.

[106]

Haddisâtında vera'nın (takvâ) zor olduğu hususunda diyecek bir şey yoktur, nitekim her hususta takvâyı iltizamda bulunmanın güç bir iş olduğunda da problem bulunmamaktadır. Ancak takvânın zorluğu, onu bilfiil ortaya koyma cihetinden değildir. Zira Yüce Allah dînimizde, bize sıkıntı (harac) verecek şeylere yer vermemiştir. Aksine takvânın zorluğu nefsin alışıktığı şeylerden ve özellikle de arzu ve heveslerinden koparma açısından olmaktadır. Biz meselenin dayanağı (menâtı) üzerinde iyice düşündüğümüzde buradaki söz konusu olan özel vera (takvâ) ile diğer vera nevileri arasındaki farkı açıkça görürüz. Çünkü diğer vera nevilerinin vukuu, nefsin arzularına karşı koymak bakımından zor da olsa, kolaydır. Hilâftan çıkma verâsı ise, nefse muhâlefet konusu bir tarafa, vukûu çok zor bir olaydır. Bu itibarla soruyu soran bu fakîrin bahsettiği şiddet, zorluk ve sıkıntıdan (harac) maksadınıp ne olduğu ve sizin işârette bulunduğunuz husus olmadığı sanırım ortaya çıkmıştır. Ona yazdıklarım burada bitti. Onunla aramızda cereyan eden söz de bu noktada durdu.

Bu arzedilenler ışığı altında düşünen kimse, bu zâtın bana cevap olarak yazdığı şeyin bidüziye değişmez (muttarit) olmadığını²⁰¹; vâkıada istikâmet üzere cereyan etmeyeceğini; vukûunda büyük sıkıntıların lâzım geleceğini anlayacaktır. Dolayısıyla onun, dayanılacak bir temel, üzerine hüküm bina edilecek bir kâide olması sahîh değildir. Bu konuda misaller pek çoktur. Bu esası iyi anlamak gerekir; çünkü gerçekten çok faydalıdır. Birçok vera, müteşâbihâtın temyîzi (birbirine benzer ve karışık noktaların ayrılması), nelerin müteşâbihlikte dikkate alınıp alınmayacağı gibi konularla ilgili meseleler hep bu esas üzerine bina edilmektedir. Bu kitabın çeşitli yerlerinde inşallah tahkikte bulunacağınız konu ile ilgili birçok mesele bulacaksınız.

201. Çünkü o söylediği sâdece müctehidde geçerlidir. Mukallidde de geçerli olmasını istemek —ki asıl soruyu teşkil eden kısım burasıdır— sıkıntıya (harac) götürür.

BİRİNCİ KISIM
HÜKÜMLER KİTABI

ŞER'Î HÜKÜMLER

1109

Şer'î hükümler iki kısımdır:

a) Teklîfî hükümler.

b) Vaz'î hükümler.

Birinci kısım beşe ayrılır. Şimdi bunlarla ilgili meselelerden söz edeceğiz.

I

TEKLÎFÎ HÜKÜMLER

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلی الله علی سیدنا محمد وعلی آله وصحبه وسلم

BİRİNCİ MESELE:

MÜBÂH:

(Tercihe bırakılıp) ne terki ne de işlenmesi istenmeyen şeydir. Mübâhın terkinin matlûp olmamasına şu hususlar delâlet etmektedir:

1. Şâri' katında mübâh, işlenmesi ve terkedilmesi arasında muhayyer kalınan ve bundan dolayı da ne işlenmesi ne de terki durumunda bir övgü ya da yergi bulunmayan şeydir. Şer'an bunlar arasında eşitlik bulunduğuna ve mükellef işleme ya da terki arasında muhayyer kılındığına göre, onu terkeden kimsenin itâatından söz etmek mümkün olmayacaktır. Çünkü itâat ancak taleple birlikte düşünülebilir. Talep yoksa itâat da yoktur.
2. Mübâh, her birinin terkinin matlûp olmaması açısından vâcib ve mendûbla aynıdır. Vâcible mendûbu terkeden kimsenin, onu terk sebebiyle şer'an itâatkâr sayılması mümkün değildir. Çünkü Şâri' onların terkinini istememiştir. Dolayısıyla aynı şekilde mübâhı terkeden kimse de şer'an itâat göstermiş olmaz.

[110]

İTİRAZ: Vâcible mendûb mübâhtan farklıdır. Çünkü onların işlenilmeleri matlûptur, dolayısıyla terk talebini engelleyici durum (muâırız) bulunmaktadır. Mübâh ise böyle değildir. Çünkü mübâhta, onun terkinini talep karşısında bir (engel) muâırız bulunmamaktadır.

CEVAP: Mübâhta da, onun terkinini talep karşısında engel bulunmaktadır. O da terk konusunda seçimli bırakmadır. Bu itibarla, bizzat terk talebiyle o konuda seçimli kılma arasını birleştirmek (cem) mümkün değildir.

3. Mübâhta, işlenmekle terkin eşitliği şer'an sâbittir. Bu durumda eğer mübâhı terkeden kimsenin itâat göstermiş ol-

ması câiz olsaydı, o takdirde onu işleyen kimsenin de itâat göstermiş olması câiz olurdu. Çünkü mübâha nisbetle her ikisi de eşittir. Bu netice ise ittifakla sahih değildir. Haddi-zâtında da makûl bulunmamaktadır.¹

4. İcmâ ile sâbittir ki, mübâhın terkinin nezreden kimseye, o mübâhın terki sûretiyle nezrinin gereğini yerine getirmesi gerekmemektedir. Mübâhın terkinin nezreden ile işlenmesini nezreden durumunu aynıdır. Hadiste: *"Kim Allah'a itâat etmeyi nezretmişse, O'na itâat etsin."*² buyrulmuştur. Eğer mübâhın terki tâat olsaydı, o zaman nezirle yerine getirilmesi gerekirdi. Oysa ki, bu tür nezirler bağlayıcı değildir. Bu da onun itaat olmadığını gösterir. Hadiste vârid olduğuna göre bir adam ayakta durarak, gölgelenmeden oruç tutacağına dâir nezirde bulunmuştu. Hz. Peygamber [^{aleyhisselâmu} ^{veâleâlihi}] kendisine, oturmasını, gölgelenmesini, orucunu da tamamlamasını emretmişti.³ İmâm Mâlik: *"Hz. Peygamber [^{aleyhisselâmu} ^{veâleâlihi}] ona Allah için tâat olan şeyi tamamlamasını, Allah için masiyet olan şeyi de terketmesini emretti."* demiş⁴ ve böylece mübâhın terkinin nezretmeyi görüldüğü üzere masiyet telakki etmiştir.
5. Şâyet mübâhı işleyen kimse, bu terki sebebiyle itâat içerisinde olacak olsaydı —ki biz Şâri' katında onu işlemenin de terketmenin de aynı olduğunu ortaya koymuş bulunuyoruz— o takdirde âhirette mübâhı terkeden kimsenin onu işleyen kimseden daha üst derecede olması gerekirdi. Bu netice kesinlikle bâtıldır. Çünkü ittifakla kâide olarak⁵ belirlenmiştir.

1. İleride bunun bir tenâkuza götüreceği belirtilecektir.

2. Buhârî, Eymân 28, 31; Ebû Dâvûd, Eymân 19; Tirmizî, Nüzûr 2; Neseî, Eymân 28; İbn Mâce, Keffârât 16; Ahmed, 6/36. Delili kısaca şöyle özetleyebiliriz: Nezir ancak tâat hakkında olur. Mübâhı terketmeye nezreden kimsenin nezrinin lağv (boş) olduğunda icmâ etmişlerdir. Eğer mübâhın terki tâat olsaydı ve nezre vefâ gösterilmesini isteyen hadislerle talep edilenler içerisinde girseydi, o takdirde riâyet etmenin gerekmeyeceğine dâir icmâ etmezlerdi.
3. Buhârî, Eymân 31; Ebû Dâvûd, Eymân 19; İbn Mâce, Keffârât 21; Ahmed, 4/168.
4. Müellif İmâm Mâlik'in sözünü mübâhın terki üzerine hamletmiştir. Bu da oturmak ve gölgelenmektir. Ondan sonra da sözünü söylemiştir. Ancak sahih hadiste benzeri durumlarda, bizzat filin nefse işkence olduğunu ve bunun da haram olduğunu belirten ifâdeler bulunmaktadır. Meselâ *"Şüphesiz ki, Allah bunun nefsinde olan işkencesinden müstağnidir."* buyrulmuştur. Bu takdirde yapılan bu şekildeki bir nezir, mübâhın terki vâsıtasıyla değil, doğrudan olmak üzere masiyetin nezri mahiyetinde olmaktadır.
5. Bunun kâide olduğu ittifakla teslim edilemez. Zira İslâm âlimleri Yüce Allah'ın aza çok verebileceğini belirtmişlerdir. Takdir sadece Allah'ın lûtfu esâsına dayanır; tartı ve ölçüyle değildir. Yüce Allah: *"İnanan, soyları da inançta kendilerine uyan kimselere, soylarını da katarız..."* (52/217) ➡

ki, âhiretteki dereceler dünyadaki durumlar üzerine kuru-
lur. Şâyet bütün tâatler aynı şekilde eşit olsalar, dereceler de
hep aynı olurdu. Mübâhın işlenmesiyle terk edilmesi Şâri'
huzurunda eşittir. Dolayısıyla da onu yapan ya da terkeden
kimsenin tâatte eşit olduklarını varsaydığımızda âhiretteki
derecelelerin de eşit olması gerekir. İşleyen kimsenin değil de
terk eden kimsenin tâat içerisinde olduğunun kabûlü netice-
sinde ise, terkedenin işleyenden derece itibarıyla daha üstün
olması lâzım gelir. Bu ise muhâldir ve şeriatın getirdikleriyle
ters düşer. Aksi takdirde kişinin kendi nefesine mübâhı terk
sûretiyle zulmetmesi ve bundan da sevâp alması gibi (hiçbir
kimsenin kâil olmadığı) bir netice söz konusu olacaktır. Eğer
mübâhı terk sûretiyle tâat içerisinde olmayacaksa, (o zaman
mübâhın terki matlûp olmayacaktır; netice itibarıyla da on-
dan) burada söz etmeye gerek kalmayacaktır.

6. Eğer mübâhın terki itâat olsaydı, o zaman bizzat kendi özel-
liklerinden dolayı mübahın şer'i hükümlerden çıkarılması
gerekirdi. Bu ise icmâ ile bâtıldır. Bu konuda el-Kâbî'nin⁶
muhâlefeti de söz konusu değildir. Çünkü o mübâhı fiilin
kendi açısından değil, sâdece doğurduğu sonuç bakımından
nefyetmiştir. Bizim buradaki üzerinde durduğumuz şey ise
fiilin kendisi açısından olup, zorunlu olarak doğuracağı so-
nuca göre değildir. Yine el-Kabî, söylediklerini sâdece mübâ-
hın işlenmesiyle ilgili olarak söylemiştir. Çünkü mübâhın iş-
lenmesi, bir haramın terkinin gerektirmektedir. Terki ise
böyle değildir. Zira o (terk) bir vâcib ya da mendûbun işlen-
mesini gerektirmemektedir ki vâcib ya da mendûb olsun. De-
mek ki, böyle bir görüş mübâhın mutlak anlamda ortadan
kaldırılmasını gerektirecektir. Bu da ittifakla bâtıldır.

(112)

7. Tahkîk erbâbına göre 'terk' de, ihtiyârî fiillerdendir. Dolayı-
sıyla mübâhın terki, mübâhın işlenmesi⁷ demek olmaktadır.
Yine kâide olarak, hükümlerin fiil ya da terklerle ilişkisi an-
cak —inşallah ileride de geleceği üzere— maksatlarla⁸ ol-
maktadır. Bu da terkin, fiil gibi ihtiyâra (irâdeye) râci olma-
sını gerektirecektir. Eğer mübâhı terkeden kimsenin, bizâ-

buyurmaktadır. Dolayısıyla tâatte birbirlerine eşit olan iki kişiden birisi-
nin, âhirette daha üstün bir mevkiye olmasında bir engel yoktur. Aksine
amel yönünden daha az olan bir kimse, derece bakımından daha yüksekte
olabilir. Çünkü hepsi de Allah'ın lûtf ve keremiyle olup, amellerin ölçü ve
tartısıyla değildir. Görüldüğü üzere bu delil çeşitli açılardan zayıf gözük-
mektedir.

6. Bu mesele içerisinde yer alan fasılda, görüşü, delili ve reddi işlenecektir.
7. Şu halde işlenmesi matlûp değildir ki, bizim iddiâ ettiğimiz husus da budur.
8. Yani hükümlerin teşrinde gözetilen şer'i maksatlarla.

tihî terkle tâat içerisinde olması câizse, onu işleyenin de tâat içerisinde olması câiz olacaktır. Bu ise bir tenâkuzdur⁹ ve muhâldir.

İTİRAZ: Bütün bunlara çeşitli açılardan itiraz mümkündür.

I.

Mübâhın işlenmesi birçok zararlara sebeptir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

a) Mübâhla uğraşıldığı zaman dünyada hayırlı ameller işlemek gibi daha önemli şeylerden geri kalınır ve bu durum pek çok tâatten alıkor.

b) Mübâhın işlenmesi insanı vâciblerle uğraşmaktan alıkoymaya ve yasak olan şeylere götürmeye sebeptir. Çünkü dünyâ nimetlerinden istifâdenin şarabın verdiği sarhoşluk gibi bir büyüğü vardır. Bu nimetlerden bir kısmı, diğerini çeker; neticede de sahibini helâke atar. Allah korusun!

c) Şeriat dünyayı ve onun lezzetlerine dalmayı zemmetmiştir. Mesela âyetlerde şöyle buyrulmuştur: *"Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan her şeyi harcadınız, onların zevkini sürdürdünüz; ama bugün, yeryüzünde haksız yere büyüklük taslamanızın ve yoldan çıkmanızın karşılığında alçaltıcı bir azâb göreceksiniz."*¹⁰, *"Dünya hayatını ve güzelliklerini isteyenlere, orada işlediklerinin karşılığını tasta-mam veririz; onlar orada bir eksikliğe de uğratılmazlar. İşte âhirette onlara ateşten başka bir şey yoktur. İşledikleri şeyler orada boşa gitmiştir. Zâten yapmakta oldukları da bâtıldır."*¹¹ Bir hadisinde de Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] şöyle buyurur: *"Sizin hakkınızda en çok korktuğum şey, dünyanın sizden öncekilere kapılarını açtığı gibi, size de açmasıdır."*¹² Bu hadiste *"Şüphesiz baharın bitirdiği her nebât şişkinlikten ya öldürür ya da ölüme yaklaştırır..."* ifâdesi de bulunmaktadır. Bu husus Kitâb ve Sünnette meşhûrdur ve konuyla ilgili pek çok delil vardır. Bu da mübâhın terkinin istemeye yeterlidir. Çünkü bu dünyevî bir husustur ve mübâh olması açısından âhiretle ilgisi yoktur.

9. Çünkü maslahatın korunması için mübâhın hem işlenmesi hem de terki Şâri'ce maksûd olacak ve mükellef her ikisini yapma durumunda ancak itâat içerisinde sayılacaktır.

10. Ahkâf, 46/20.

11. Hûd, 11/15-16.

12. Buhârî, Cihâd 37; Müslim, Zekât 121; Neseî, Zekât 81; İbn Mâce, Fiten 18; Ahmed, 3/7, 21.

d) Mübâhın işlenmesi durumunda âhirette uzun bir hesâba maruz kalma söz konusudur. Haberde "Onun (malın) *helâli hesap; haramı ise azâbtır.*" ¹³ denilmiştir. Seleften bazıları da kendilerine almaları için bir şey getirildiğinde: "Onun hesâbını benden uzaklaştırınız." derlermiş. Akıllı olan kimse, uzun süre hesap vermenin bir nevi azâb olduğunu, mahşerden bir an evvel cennete ulaşmanın en büyük amaçlardan biri olduğunu bilir. Mübâh ise bu amacın önüne geçmektedir. Şu halde onun terki şer'an daha üstündür. Şer'an terki daha üstün olan şeyin terki de tâattır; öyleyse mübâhın terki de tâattır.

CEVAP: Mübâhı işlemenin zararlara vesile olduğu iddiasının çeşitli açılardan bir dayanağı yoktur:

1. Asıl mevzumuz, fiilin iki tarafı da (yani yapılması ya da terkedilmesi) eşit olması anlamında olan mübah hakkında olup, başka bir duruma vesîle (zerîa) olmasıyla ilgili değildir. Zira mübâh yasak olan bir şeye götürüyorsa, o zaman mübâh olduğu için değil de "sedd-i zerîa" kabilinden olmak üzere yasaklanır. "Biz hakkında bir sakınca olmayan şeyleri, sakınca bulunan şeyler sebebiyle terkederdik."¹⁴ şeklindeki merfû olarak da zikredilen sözü işte bu mânâyâ yormak gerekir. Bu konuda vârid olan diğer deliller de aynı şekilde değerlendirilir. Dünyanın zemmedilmesi sâdece yükümlülükleri ihmâl ve terke vesîle (zerîa) olur endişesiyledir.

(114)

Kezâ mübâhın öncesinde, sonrasında ya da bitişiğinde, o şeyi mübâhlıktan çıkaran durumlar olabilir. Mesela zekâtı verilmeyen mal, ihtiyacı karşılamak için tutulmakla birlikte, üzerine taalluk eden Allah hakkı unutulmuş at vb.... gibi.

2. Biz mübâhın işlenilmesinin bir vesîle olduğu nokta-i nazarından konuya yaklaştığımızda da, onun terkinin mutlak anlamda daha üstün olmadığını, aksine bu açıdan da mübâhın üç kısma ayrıldığını görürüz:

- a) İşlenmesi yasak olan bir şeye vesile (zerîa) olan kısım. Bu açıdan mübâhın da terki istenir.
- b) Emredilen bir şeye vesile olan kısım: Âhiretle ilgili konularda kendisinden yararlanılan hususlar gibi. Meselâ hadiste:

13. el-İrâkî, *İhyâ'*nın hadislerini tahrîc sırasında, bu sözü İbn Ebî'd-Dünyâ ve Beyhâkî'nin (Şuab'da) Hz. Ali'ye mevkûf olarak munkatî bir senetle rivâyet ettiklerini söyler ve merfû olarak bulamadığını belirtir. ...

14. Yâni aslında kendisinde bir sakınca bulunmayan şeyleri, sakıncalı şeylere götürebilir düşüncesiyle yapmazdık demektir.

"Sâlih insan için hayırlı mal ne güzeldir..." ¹⁵ buyrulmuştur. Yine hadiste, sahâbenin: "Yâ Rasûlallah! Varlık sahipleri sevâpları, yüce makamları ve cennet nimetlerini alıp götürdüler..." şeklindeki serzenişlerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm]: "Varlık Allah'ın bir lutfudur; dilediğine verir..." ¹⁶ buyurması bu kısma örnek teşkil eder. Dahası kişinin âilesiyle olan cinsî münâsebetinde —şehvetini gideriyor da olsa— sevâp bulunduğunu, çünkü onu haramdan alıkoyacağını belirten hadisler vardır. Daha başka benzeri haberler çoktur. Çünkü mâdem ki, bunlar emrolunan konular için birer vesiledirler, elbette ki onların hükümlerini alacaklardır.

- c) Hem yasaklanan hem de emrolunan hususlara vesile teşkil etmeyen kısım. Mutlak mübâh işte bu kısımdır.

Kısaca mübâhın bir başka şeye vesile olması takdirinde hükmü, vesile olduğu şeyin hükmü olmaktadır. Bizim konumuz ise o değildir.

3. Şayet "Mübâhın terki mutlak sûrette itâattir; çünkü o (nun işlenilmesi) yasaklanan şeye vesîle olmaktadır." denilirse, tam bunu tersine çevirerek "Hayır, mübâhın işlenmesi mutlak sûrette itâattir; [115] çünkü her mübâh bir haramın terki demektir." ¹⁷ Görülmez mi ki, kişi mübâhı işleme sırasında bütün haramları terketmiş ve nefsinin onunla meşgûl etmiştir." demek de mümkün olacaktır ve bu ikincisi dahâ da isâbetlidir; çünkü buradaki genelleme sahihtir; aksine "Her mübâh mutlak sûrette bir haram ya da yasak olan şeye vesîledir." demek yanlış olur. Bunun neticesinde de, ileri sürülen itirazın, mübâhın terkinin tâat olduğuna dâir delil olamayacağı ortaya çıkar.

Mübâhın işlenmesinin uzun süre hesâba çekilmeye maruz bırakacağını ileri sürerek yöneltlen itiraza bir kaç açıdan cevabımız olacaktır:

- a) Eğer mübâhı işleyen kimse bu yüzden hesaba çekilecekse, onu terkedenin de terkinden dolayı hesaba çekilmesi gerekir; çünkü şer'an her ikisinin de mübâha olan nisbetleri aynıdır. Neticede tenâküz söz konusu olmaktadır. ¹⁸ Bu ise muhâldir. Bu neticeye götüren de aynı şekilde muhâldir.

15. Ahmed, 4/197.

16. Buhâri, Ezân 155; Deavât 17; Müslim, Mesâcid 142, Zekât, 53; Ebû Dâvûd, Vitr 24; İbn Mâce, İkâme 32; Ahmed, 2/238 ...

17. Mübâhın işlenmesi bazan da bir vâcibin terki değil midir? Bu takdirde mübâhı işlemek sûretiyle haramı terketmiş olmaz. Üzerinde düşünölmelidir.

18. Yani hem işlediği için hem de işlemediği için hesaba çekilmesi söz konusu olacaktır.

b) Kezâ, helâlin hesâp olduğu kabul edilir, sonra da mübâhı terkeden kimsenin —ki o da terkten ibâret olan bir helâli işlemiş olmaktadır— hesâba çekilmeyeceğine hükmedilirse, o takdirde helâl uzun hesâba çekilme için hem sebep olacak hem de olmayacaktır. Çünkü uzun süre hesâba çekilme, sadece bilfarz o şeyin helâl oluşuna bağlanmıştır. Böyle bir netice ise tenâkuzdur.

4. Eğer hesâba çekilme terkin talebi için bir sebep olabilecekse, o takdirde bütün tâatlerin terki de istenilir. Çünkü bütün bunlardan hesap sorulacaktır. Nitekim Yüce Allah: “*Andolsun ki, kendilerine peygamber gönderilenlere soracağız, peygamberlere de soracağız.*”¹⁹ buyurmaktadır. Bu âyetle görüldüğü üzere peygamberlerin risâletten ve şeriatın tebliğinden mesûl oldukları kesin olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte, bu durum peygamber göndermeye ve onların risâletini tebliğe mâni olmamıştır. Diğer mükellefler için de durum aynıdır.

Burada “Tâatlerin terkini istemeyi engelleyici bir unsur olarak onların yapılmasını isteyen talep bulunmaktadır.” şeklinde bir itiraz serdedilemez. Çünkü, biz “Mübâhda da durum aynıdır; onda da terk talebinde bulunmayı engelleyecek unsur (muâriz) olarak muhayyer kılma durumu bulunmaktadır. Mübâhın işlenmesiyle terki Şâri’ce aynı mesâbededir.” diyoruz.

[116]

5. Helallerin işlenmesi üzerine terettüp eden hesâp, muhtemelen o mübâhın kendisi dışında başka bir sebeple ilgili olabilir. Çünkü mübâh meselâ falan şeyin yenilmesi demektir. Bunun mutlaka uyulması gereken mukaddimleri, şartları ve neticeleri vardır. Eğer bunlara riâyet edilirse, o şeyi yemek mübâh olur; riâyet edilmezse, o takdirde ona sebebiyet vermek ve onu yemek mübâh olmaz.

Kısaca mübâhın da diğer fiiller gibi uyulması gereken rükünleri, şartları, mâni ve neticeleri vardır. Bütün bu konularda ‘terk’ aynen ‘fiil’ gibidir. Nasıl ki, fiile sebep olunduğunda ondan mesûl olunmaktadır; aynı şekilde terke sebep olunduğunda da ondan mesûl olunur.

Burada “Fiilin pek çok şartları ve mânileri vardır; rükünlere ihtiyaç gösterir. Terk ise böyle değildir; onun varlığı için sadece kasıt yeterli olabilir.” şeklinde bir mütâlâa ileri sürülemez.

Çünkü mübâhın hakikatı ister fiil olsun ister terk, mukaddimleriyle oluşur. İsterse bu sadece kasıttan ibâret olsun. Aynı şekilde haklar, fiile taalluk ettiği gibi terke de taalluk etmektedir. İster bu

haklar Allah hakkı olsun, ister kul hakkı, isterse karma nitelikli bulunsun farketmemektedir. Bu hususa Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] *"Şüphesiz nefsinin de üzerinde hakkı vardır; ehlinin de üzerinde hakkı vardır. Bu itibarla her hak sâhibine hakkını ver."*²⁰ hadisleri de delâlet etmektedir. Selmân ve Ebû'd-Derdâ hadisi²¹ üzerinde düşüldüğünde, o ve onun mânâsında olan hadisler, mübâh konusunda fiil ve terkin, özellikle bu açıdan aralarında bir fark bulunmadığını ortaya koymaktadır. Hesâba çekilme, mübâhın işlenmesi sûretiyle olduğu gibi, terki durumunda da söz konusudur. Durum böyle olunca, eğer hesâba çekilme mübâhın vesilesinden dolayı ise (ona râci ise); onun işlenmesiyle terki eşittir; yok bizâtihi mübâha veya her ikisine birden râci ise; fiil ve terk yine birbirine eşit olmaktadır.

Kezâ, eğer mübâhta onun terkinin gerektiren bir husus varsa, terkedilmemesini gerektiren husus da bulunmaktadır. Çünkü mübâh Allah Teâlâ'nın kullarına bir nimet olarak lutfettiğini belirlediği hususlardandır. Meselâ şu âyetlere bu açıdan bakılabilir: *"Allah yeri canlı varlıklar için meydana getirmiştir. ... Bu iki denizden de inci ve mercân çıkar. Öyleyken Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalayabilirsiniz?"*²², *"Tâze et yemeniz, takındığınız süsleri edinmeniz ve Allah'ın bol nimetlerinden faydalanmanız için denize... boyun eğdirer de O'dur."*²³, *"Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir...."*²⁴ Verilen nimetlerden dolayı in'âmda bulunduğu belirtilen bu mânâda daha pek çok âyet bulunmaktadır. Bunlar, zikredilen nimetlerin edinilmesini, onlardan yararlanılmasını ve netice itibarıyla da bunlar için şükürde bulunulmasını bildirmektedir. Durum böyle olunca, bu nimetleri kasıtlı olarak terkeden kimseye de sorulacaktır: Onu niçin terkettin? Hangi amaçla ondan yüz çevirdin? Senin için helâl kılınan bir şeyden seni alıkoyan şey neydi? ... Bu itibarla suâl mübâhın her iki tarafı için de söz konusudur. Bu konunun izâhı inşallah ileride, "başkasına hâdim (yardımcı) olan mübâh" bahsinde gelecektir.

Bu cevapların çoğu cedelle ilgilidir. Asıl verilecek doğru cevâp şudur: Mübâhi işleyen kimsenin mutlak sûrette hesâba çekilmesi doğru değildir. Kişi ancak mübâha karşı yerine getirilmesi gereken şükürde kusur gösterdiğinden dolayı hesaba çekilir; onu elde etmek ve kullanmak açısından ya da yükümlülüklerin ifâsında yeterli bir şekilde onunla yararlanamamasından dolayı sorumlu olur. Kendisini bu gibi

20. Buhârî, Savm 51; Edeb 86; Tirmizî, Zühûd 64.

21. Bir önceki aynı hadis. Şu kadar var ki, onun evvelinde *"Şüphesiz senin Rabbinin üzerinde hakkı vardır."* kısmı bulunmamaktadır.

22. Rahmân, 55/10 vd.

23. Nahl, 16/14.

24. Câsiye, 45/13.

hususlarda muhâsebeye çeken ve emrolunduğu şekilde onları işleyen kimse, Allah'ın nimetlerine şükretmiş olur. İşte bu anlamda olmak üzere Yüce Allah: *"Ey Muhammed! De ki: 'Allah'ın kulları için zînet ve temiz rızıkları haram kulan kimdir? Bunlar, dünya hayatında inananlarındır, kıyâmet gününde de yalnız onlar içindir."*²⁵ Yani bunlardan dolayı bir sıkıntıya marûz kalmayacaklardır. Başka bir âyette de: *"Amel defterleri kendisine sağından verilen kimse, kolay vereceği bir hesaba çekilir..."*²⁶ buyurmuştur. Âyetteki 'hesâb' Hz. Peygamber [aleyhisselâtu ve alicâm] tarafından 'arz' olarak tefsîr edilmiş²⁷; münâkaşa ve azâb içeren hesâp olmadığı belirtilmiştir. Aksi takdirde, mübâh olan nimetlerin kıyâmet gününde sadece mü'minlere has olmasının mânâsı kalmazdı. *"Andolsun ki, kendilerine peygamber gönderilenlere soracağız, peygamberlere de soracağız."*²⁸ âyetinde söz konusu edilen peygamberlerin suâllerini de aynı mânâyâ yormak gerekir. Mübâhların işlenmesi konusundaki selefın yaklaşımı da bu mânânın doğruluğunu ortaya koymaktadır. Nitekim birazdan bahsedilecektir.

II.

İTİRAZLARIN İKİNCİSİ: Ortaya konulan şey selef-i sâlihten saha-be, tâbiîn ve takvâ sâhibi imâmların gidişatlarına aykırıdır. Çünkü onlar, mübâhlardan sıkıntı duymuşlar ve onlardan çoğu kez kaçınmışlardır. Bu durum, onlardan tevâtür şeklinde nakledilmiştir. Meselâ onlar yiyecek, içecek, binecek ve mesken gibi konularda bolluk ve rahat içerisinde olmaktan kaçınmışlardır. Bunlar içerisinde de en önde gelenleri Hz. Ömer, Ebû Zer, Selmân, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, Hz. Ali, Ammâr vb. gibi sahâbîlerdir. Bu konuda İbn Habîb'in Kitâbu'l-Cihâd'ına, kezâ Dâvûdî'nin Kitâbu'l-Emvâl'ine bakılabilir. Buralarda yeterli bilgi vardır. Kısaca bunların özeti şudur: Bunlar mübâhı, sırf mübâh olması açısından terketmişlerdir. Eğer mübâhın terki tâat olmasaydı, bu sahâbîler onu terketmezlerdi.

(118)

CEVAP: Bu itiraza cevabımız bir kaç açıdan olacaktır:

1. Bunlar içinde bulunulan hallerin nakli kabilindendir. Araştırılıp incelenmeksizin sadece bunlarla ihticâta bulunmak kifâyet etmez. Zira onların bu terkleri, terkettikleri şeylerin mücerred mübâh olmaları yüzünden olduğu kesin değildir, başka amaçlarla terketmiş olmaları da mümkündür. İnşallah ileride içinde bulunulan hallerin

25. A'râf, 7/32.

26. İnşikâk, 84/8.

27. Buhârî, Tefsîr 84/1; Ahmed, 6/206.

28. Arâf, 7/6.

mücerred nakledilmesiyle ihticâta bulunmanın bir fayda sağlamaya-
cağı konusu gelecektir.

2. Bu tezin aksi de söz konusudur. Şöyle ki: Hz. Peygamber [aleyhisselâm vasselâm] helva ve balı sever, et yedi ve etin de budunu seçerdi; bu onun hoşuna giderdi; kendisine tatlı su arardı; kuru üzüm ve hurmayı ayıklardı; miskle kokulanırdı; kadınları severdi. Kezâ pek çok sahâbî, tâbiîn ve takvâ sâhibi ulemâdan mübâhın terkinin kendilerince matlûp olmadığı, eğer şer'an terki matlûp olsaydı mutlaka ona koşacakları neticesinde toplanan pek çok haber vârid olmuştur. Vâkıa eğer onlarca mübâhın terki matlûp olsaydı, diğer nâfilelere ve iyiliklere; mer-tebe ve derecelere koşuştukları gibi, onun terkine de koşuşurlardı. Zira ümmetten hiçbir kimse hayırlı amellere onların koşuştukları gibi koşmamıştır; hiçbir kimse yakın ya da uzak mü'min kardeşini (onlar gibi) kendi malına ve mülküne ortak etmemiştir. Onların hayat tarzlarına vâkıf olanlar bunu çok iyi bilirler. Bütün bunlara rağmen onlar asla mübâhları terketmiş değillerdi. Eğer mübâhın terki matlûp olsaydı, kesin olarak bunu öğrenirlerdi ve mutlaka istisnâsız gereğiyle amelederlerdi. Fakat onlar böyle bir şey yapmamışlardır. Bu da gösteriyor ki, onlara göre mübâhın terki matlûp değildir. Dahası, içlerinden bazıları bir kısım mübâhları terketmeye niyet etmişlerdi de, onların bu tutumları tepki ile karşılanmış ve yasaklanmışlardı. Bu konuda pek çok delil bulunmaktadır. Bu konuda İbn Rüşd'ün **Mukaddîmât**'ının "fakîr ile zenginin birbirine olan üstünlükleri"²⁹ bâbına bakınız.

[119]

3. Eğer onların mübâhın terkinden dolayı sevap elde etmek amacıyla birşey terkettikleri sâbit ise, geçen delillerden de anlaşılacağı üzere, bu onun sadece mübâh oluşundan değil, hâricî unsurlardan dolayıdır. Bu da mübâhın terkinin matlûp olduğunu gerektirmez. Onlar mübâhları çeşitli sebeplerden dolayı terketmişlerdir. Bunları şöylece sıralamak mümkündür:

- a) Mübâh, ibâdetler için bir mâni, hayırlı işler önünde bir engel görülebilir; dolayısıyla sevaba ulaşabileceği şeyi yapmaya imkan bulabilmek için onu terk edebilir. Bu matlûp olan şeye ulaşmak için gösterilen çabalardan sayılır. Meselâ Hz. Âişe'ye büyük miktarda mal gelirdi. Bu sâyede mübâh olarak bolluk içerisinde yaşaması mümkündü. Ancak o gelen malları tasadduk eder, geçimi için asgarî olan bir miktarla yetinirdi. Onun bolluk içerisinde yaşamayı terki onun matlûp olduğu-

29. Bu iki vasfa sahip insanlar arasında söz konusu edilen üstünlük sâlih ameller açısından; bizzat bu vasıflarından dolayı değildir. Kitâbın sonunda "Te'âruz ve Tercih" bahsinde bundan ilgilî müellife ait güzel bir bahis gelecektir.

na kâil olduğundan değildi. Bizim buradaki konumuz ise bu ikinci şekilde olan terktir.

- b) Bazı mübahlar işlenildiği takdirde, kişinin sahip olduğu öv-güye değer vasıflara nisbetle kendi nefsi için istemeyeceği bir neticeyi başkalarında uyandırabileceği düşüncesiyle terkedilmiş olabilir. Dolayısıyla bu durumda mübâh neden olacağı şey sebebiyle terkedilmiştir. Örnek: Hz. Ömer'in Şam'a gidişinde eşeğe binmiş olmasını iyi görmemişler ve kendisine bir at getirmişlerdi. Binip de at altında rahvana kalkınca, kendisinin bir şeyler hissettiğini bildirerek ondan aşağı inmiş ve yine eşiğine dönmüştür. Yine hadiste vârid olduğu üzere Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] 'hamîsa' adı verilen alemlî (nakışlı) bir elbise giymişti. Sonra Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] namazda onun alemine baktığını ve nerdeyse kendisini meşgûl ettiğini belirtmiş (ve onu çıkararak Ebû Cehm'e göndermişti).³⁰ Halbuki kendisi masûmdur. Ancak bununla O, ümmetine, mübâh bir şeyin hoşlanılmadık bir neticeye sebep olması durumunda ne yapmaları gerektiğini öğretmiş oluyordu.

[120]

Aynı şekilde mübâh bazan yasak olan bir şeye vesîle olabilir ve o yasağa vesîle olması açısından bırakılmış olur. Nitekim bu mânâda bazıları "Ben haramla benim aramda helâlden bir sûtire bırakırım ve onu haram kılmam." demişlerdir. Hadiste de: "İnsan, sakıncalı şeylerden kaçınmak için, sakıncası olmayan bazı şeyleri terketmedikçe müttakiler derecesine ulaşamaz."³¹ buyrulmuştur. Bu, falan yoldan geçtiğinde harama bakacağını, ya da gıybet gibi kendisine zararı dokunacak bir söz edeceğini vb. bilen bir insanın durumuna benzemektedir.

- c) Bazı insanlar başkalarının mübâh görülen bir şeyi kendilerine helallığı netleşmediği ve şüphe bulunduğu için terkederler. Bu gibi durumlarda terke gitmek ihtilâfsız iyi bir şeydir. Meselâ "Biz işlenmesi sakıncalı olan şeylerden sakınmak için, bir sakınca bulunmayan şeyleri terkederdik." sözünü buna yormak gerekir. Onlar hakkında bir sakınca olmayan her şeyi terketmemişler, sadece kendilerini mekrûh ya da yasak olan şeye götüreceğinden korktukları şeyleri terketmişlerdir.

- d) Mübâh, işlenmesi sırasında onu tâate dönüştürecek niyet hazır bulunmadığı için terkedilmiş olabilir. Şöyle ki: Bazı insanlar mübâhın tâate bir yardımcı olmasını, ya da yaptığı işin

30. bkz. Buhârî, Salât 14; Müslim, Mesâcid 61-63; Ebû Dâvûd, Salât 163; Ahmed, 6/37....

31. bkz. Buhârî, İmân 1.

katkısız Allah için olup, nefsine ait bir pay bulunmamasını isterler. Allah'ın öyle has kulları vardır ki, mübâhı mübâh olduğu için işlemeyi sevmezler. Aksine onu işlemeyi ibâdet kaddı bulununcaya ya da mübâh ibâdete yardımcı olma vasfı kazanıncaya, yahut da onu işlemesi nefsin bir hazı için değil de izin açısından oluncaya kadar terkederler. Çünkü nefsin haz duyacağı mübâh şükürden sayılmazken; tâat kasdı ile işlenen mübâh bir nevi şükür olacaktır. İşte bu noktadan hareketledir ki, bazıları yemek, içmek vb. gibi mübâhları mezlûp hâl alıncaya kadar terketmişlerdir. Çünkü bunlar ihtiyaç duyulmadan alındığı zaman mübâhtır. Mesela meyve yemek gibi. Ancak yeme ve içmeyi gıdaya ihtiyaç duyulacak zamana kadar terkeder, sonra bünyenin güç kazanması ve tâate yardımcı olması amacıyla yer içerse, o takdirde mübâhı vasfı değişir. Bütün bunlar yerinde amaçlardır ve bu tür davranışlar seleften nakledilmiştir. Bu durum meselemize bir hâle getirmez.

[121]

- e) Mübâhı terkedenden kimse bazan kendisini tamamen tefekkür, amel gibi âhiretle ilgili bir tâate vermiş olabilir. Öyle ki, mübâhtan bir haz duymaz, kalbi ona meyletmez, dikkatini dahi çekmez. Ne kadar az da olsa, bu şekilde meydana gelen terk, terkedilen şeyden gaflet şeklinde düşünülür. Mübâhın farkında olunmadığı için onun alınmaması ise tâat değildir. O kimsenin gaflete sebep olan şeyle meşgûliyeti tâat olmaktır. Buna benzer bir olay Hz. Âişe hakkında nakledilmiştir. Söyle ki: Hz. Âişe'ye bir keresinde çok miktarda mal (para) getirilmişti. O onların hepsini taksim etmiş ve kendisi için hiçbir şey bırakmamıştı. Nefsini ihmal ettiği için de (câriyesi tarafından) eleştirilmişti. Bunun üzerine Hz. Âişe: "Beni eleştirme! Eğer bana hatırlatsaydın, yapardım." demiştir. Bu kabilen davranışlara sûfiyyede de rastlanır. Bazı mübâhların nefsin haz alamaması neticesinde terkedilmesi de aynı şekildedir, onlardan gaflet hükmündedir.
- f) Bazıları bir kısım mübâhı isrâf kapsamında görür. Isrâfsa yerilmiştir. Isrâfın belirli bir sınırı yoktur. Nitekim isrâfın zıddı olan "iktâr" ın yani pintiliğin de değişmez bir haddi bulunmamaktadır. Bu durumda iktisatlı olmak, iki kötü uç arasında dengeyi yakalamak kişinin ictihâdına, kendi görüşüne bırakılmıştır. İnsan bir kısım mübâh şeyleri kendisine nisbetle isrâf kapsamı içerisinde görebilir ve neticede bu yüzden onu terkeder. Onun isrâf olmadığı kanâatinde olanlar onu gördüklerinde onun mübâhı terkettiğini zannederler. Halbuki, durum onların zannettikleri gibi değildir. Bu gibi konularda, herkes kendi ictihâdıyla hareket eder.

Kısaca mübâhın isrâf kapsamına girip girmeme konusunda bir anlayışa (fıkıh) sahip olmak ve ona göre de amel etmek istenilmektedir. Bu mübâh olmanın şartlarından birisidir. Bununla mübâh, ne terki ne de işlenmesi istenen bir vaziyet almaz. Meselâ mübâh bir şeyden dolayı mescide girmek mübâhtır. Bunun şartlarından biri de giren kimsenin cünüp olmamasıdır. Nâfilelerin şartlarından biri de tahârettir ve bu vâciptir. Şimdi ne mescide girmek ne de nâfile namaz kılmak, bu şartlardan dolayı vâcip olmazlar. Burada da durum aynıdır. Mübâhın alınmasında isrâfın terki şartı vardır. Mübâhlar alınırken isrâfın kötülenmesi, aynı zamanda mübâhın da mutlak anlamda kötülenmesi demek değildir. (122)

Seleften nakledilen mübâhların terkiyle ilgili menkıbeleri tetkik ettiğimizde onların mutlaka bu arzettiğimiz izâhlardan biri altına girmediğini görürüz. Böylece onlarla ilgili bu tür menkıbelerin, konulan meseleyle teâruz teşkil etmeyeceği anlaşılmış olmaktadır. Allahu a'lem!

III.

İtiraz vaki olan konulardan üçüncüsü de zühdün teşvik görmesi hususudur: Dünyadan el-etek çeken, onun lezzet ve şehvetlerini terkeden kimsenin şer'an övgüye mazhar olduğunda, genel anlamda zühdü terkeden kimsenin de yerildiğinde ittifak bulunmaktadır. Hatta, Fudayl b. İyâz bu konuda: "Her türlü şer bir eve konulmuş, anahtarı da dünya sevgisi kılınmıştır; her türlü hayır da bir eve konulmuş ve anahtarı da zühd kılınmıştır." demiştir. Sûfi el-Kettânî ise şöyle der: "Kûfeli, Medineli, Iraklı, Şamlı hiçbir İslâm âlimi dünyada zâhidâne bir hayat yaşamak, cömert olmak ve herkese nasîhatte bulunmak konusunda farklı düşünmemiştir." Kuşeyrî bu sözü: "Yani hiçbir kimse bu vasıfların övgüye değer olmadığını söylememiştir." şeklinde açıklar. Bu hususla ilgili Kitâb ve Sünnette mevcut deliller sayılamayacak kadar çoktur. Gerçek anlamda zühd helâl konusundadır. Haramdan el-etek çekme (zühd) ise zâten lâzımdır, İslâmın bir emridir ve bütün fmân sahiplerini kapsar; sadece seçkin mü'minlerin yapacağı bir şey değildir. Seçkinler kendilerinin temâyüz etmelerini temin eden hususlar üzerinden yürümüşlerdir ki, bu da rûbâhtan el-etek çekme (zühd) olmaktadır. Mekrûh ise iki taraflıdır. Bu sâbit olduğuna göre, onların böyle faydasız bir davranışa girmeleri âdeten muhâldir ve yine terkiyle işlenmesinin eşit olması sebebiyle şer'an övgüye lâyık bulunmaları kezâ muhâldir.

CEVAP: Buna verilecek cevap çeşitli açılardan olacaktır:

1. Şeriatte zâhir olduğu üzere zühd, terki istenen şeylere mahsûstur. Mübâh ise, geçen delillerden dolayı bunların hâricin-

[123] dedir. Bazılarının 'züh'd' lafzını helâlin terki anlamında kullanmaları, kaçırdığı hayırlar gözönünde bulundurulduğunda veya başka bir sebeple mecâzî anlamda olmaktadır.

2. En zâhid insan olan Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] bulduğu takdirde güzel şeyleri terk etmemiştir. Ondan sonra gelen sahâbe ve tâbiîn de züh'd makamında bulunmalarına rağmen aynı şekilde davranmışlardır.

3. Mübâhların terki ya kasıtlı olur ya da kasıtsız. Eğer kasıtsız olarak terkedilmişse dikkate alınmaz; aksine bu bir gaflettir, ona değil züh'd mübâh dahi denilmez. Eğer terki kasıtlı yapılmışsa bakılır: O sadece ya mübâh olduğu için terkedilmiştir — üzerinde tartıştığımız nokta da burasıdır — ya da hâricî bir unsurdan dolayı terkedilmiştir. Eğer o hâricî unsur, terkedilen mübâh gibi dünyevî bir şeye, o takdirde yapılan züh'd değil, bir mübâhtan diğerine intikal olur. Eğer o uhrevî bir şeye, o takdirde terk, matlûp olan o şeye bir vesîle olur ve dolayısıyla matlûp olan o şeye nisbetle bir fazilet olur, yoksa mücerred terkten dolayı bir fazilet olmaz. Bu konuda da anlaşmazlık bulunmamaktadır.

Gazzâlî de bu mânâda tefsirde bulunarak: "Züh'd, arzu ve râğbetin bir şeyden daha hayırlısına çevrilmesidir." demiş ve bir şeyden mücerred vazgeçmeyi züh'd saymamış, aksine onu bir şeyden daha hayırlısına intikal ile kayıtlamıştır. Gazzâlî bu tarifinin açıklanması sadedinde de "Züh'd, genelde sevilen bir şeyden yüzçevirme olunca, onun tasavvuru için mutlaka ondan daha üstün bir şeye yönelme şartı vardır. Aksi takdirde sevimli bir şeyin daha sevimli olmayan başka bir şeyden dolayı terkedilmesi muhâldir." demiş ve sonra züh'dün kısımlarını zikretmiştir. Bu da açıkça göstermektedir ki, züh'd hiçbir zaman mübâha, mübâh olduğu için taalluk etmez. Ehl-i ibretin sözleri üzerinde düşünenler, onların bu mihver etrafında döndüğünü görecektir.

FASIL:

[124] Mübâhın işlenmesi matlûp mudur?

Mübâhın işlenmesinin matlûp olmadığı konusuna gelince, (bölümün başında) geçen delillerin çoğu³² bu hususa delâlet etmektedir. Çünkü mübâha nisbetle her iki taraf (yapmak-terk etmek) da aynı durumdadır.

32. Birinci, üçüncü, altıncı ve yedinci delilin bir şıkkı bu doğrultudadır.

Mübâhın işlenmesinin matlûp olduğu görüşünde olan (el-Ka'bi), usûlcülerin ifâde ettikleri üzere, şu şekilde istidlâlde bulunmuştur: Her mübâh bir haramın terki demektir. Harâmın terki vâcibtir; öyleyse her mübâh vâcibtir.

Ancak bu görüşe kâil olan kimse, öyle gözüktüyor ki, mübâhın işlenmesinden doğan sonuçtan bağımsız olarak ele alındığında her iki tarafının da eşit olduğunu kabul etmektedir. Bu durumda sahîh olan görüşün³³ diğer ulemânın ortaya koyduğu görüş olduğu ortaya çıkmaktadır ve bu husûsu aşağıdaki açılardan delillendirmek mümkündür:

1.

(el-Ka'bi'nin görüşüne göre) hiçbir fiilde asla 'mübâh' vasfının bulunmayacağı, mükelleflerden sâdır olan hiçbir fiili 'mübâh' diye nitelene imkanı kalmayacağı gibi bir netice ortaya çıkmaktadır. Bu ise bâtıldır. Çünkü ümmet, bu görüş ortaya çıkmadan önce, fiillere, diğer hükümlerle hükmettikleri gibi, mübâhlıkla da hükmedegelmişler; harâmın terkini gerektirse bile bu tür fiillere "mübâh" tabirini kullanmışlardır. Bu da mübâhın işlenmesinden doğan sonuçlara itibâr edilmediğine delâlet etmektedir. Çünkü o, mübâhın mâhiyeti dışında hâricî bir unsur olmaktadır.

2.

Eğer onun dediği gibi olsaydı, şeriaten 'mübâh' kavramı tamamen kalkmış olurdu. Bu ise hem onun hem de diğerlerinin görüşüne göre bâtıl olmaktadır. Şöyle ki: Eğer mübâhlık (ibâha) varlık âleminde tayîn üzere olmasaydı, o takdirde şeriatın onu hükümler içerisine koyması abes olurdu. Çünkü hükmün mevzûu mükellefin fiilidir. Biz ise onun vâcib olduğunu, mübâh olmadığını varsayıyoruz. Bunun neticesinde de 'mübâh' asıl olarak da, fer'î olarak da, ortadan kalkmaktadır. Zira mükellefin fiillerinden hiçbirisi üzerine tatbik olunmayan bir hükmün ortaya konulmasında hiçbir fayda bulunmamaktadır.

[125]

3.

Eğer durum onun dediği gibi olsaydı, onun benzeri, diğer hükümlerin tamamında da gerekli olacaktı. Çünkü, (vâcib, mendûb... gibi)

33. Müellif, aradaki ihtilâfın lafzilikten öte geçmediğini söylememiştir. Çünkü el-Ka'bi'ye göre, mübâhın vâcibi intâc etmesi zorunludur; çünkü onda devamlı bir haramın terki vardır. Diğerlerine göre ise bu bir zerîa (vesîle) kabilindendir.

diğer hükümler de harâmın terkinî intâc etmektedir. O takdirde bunlar da şu ya da bu hüküm olmaktan çıkacak ve hepsi vâcib olacaktır.

Eğer o, nakledildiği üzere her iki cihetten (terk ve adem-i terk) bu neticeyi iltizâm etmişse bu bâtıldır. Çünkü o mübâhın işlenmesinden doğan sonuç cihetini dikkâte almakta, bu yüzden de mübâhı nefyetmektedir. O takdirde diğer dört hükümde de bu sonuçları dikkâte alsın ve onları da nefyetsin. Bu ise hem icmâa hem de aklî esaslara (makûl) ters düşer. Eğer harâm ve mekrûhta (doğan sonuçlara değil de) nehiy cihetine, mendûbda da vâcib gibi emir cihetine itibâr ettiyse, o takdirde mübâhta da tahyîr (seçimli kulma, tercih hakkı tamma) cihetine itibâr etmesi gerekir. Çünkü makûl esâsları açısından aralarında bir fark bulunmamaktadır. Eğer o: "Mübâh yol açtığı sonuç ya da vesîle edinildiği şey sebebiyle mübâh olmaktan çıkar." derse, bu kabûl edilmez. Edilse bile bu konu "vâcibin vücûda gelmesi için zarûrî olan şeyin vâcib olup olmaması" konusuyla ilgilidir ve bu husustaki ihtilâf malûmdur. Biz onun vâcib olduğunu kabûl etmiyoruz; edilse bile, o zaman diğer hükümler de aynı şekilde olacaktır. Neticede harâm, mekrûh, mendûb hepsi de vâcib olacaklardır; tek bir cihetten vâcib olan da iki cihetten vâcib olacaktır. Bütün bunların tamamında Şâri'ce muteber bir maksat asla bulunmamaktadır.

[126] Sonuç olarak, mübâhın ne sadece işlenmesinde ne de sadece terkinde Şâri'in bir kasdı bulunmamaktadır. Onun kasdı, mübâhı mükellefin tercihinine bırakmaktır. Mükelleften sâdır olan şey, terk ya da işlenmesi her neyse mükellefe nisbetle o, Şâri'in kasdı olmaktadır. Bu durumda mükellefe nisbetle mübâhın terk ya da işlenmesi keffârettteki seçeneklere benzemektedir. Hangisini yaparsa, Şâri'in maksadı o olmaktadır. Yoksa Şâri'in husûsî olarak ne terkinde ne de işlenmesinde bir kasdı bulunmamaktadır.

Ancak her iki taraf için de, daha önce sadece bir taraf için söz konusu edilen problemlere ek problemler bulunmaktadır. Bazı mübâhlar hakkında, Şâri'in husûsî olarak onun işlenmesi ya da husûsî olarak onun terkedilmesi kasdının bulunduğunu ortaya koyan nasslar vardır.

Bazı mübâhlar hakkında, onların özel olarak işlenmesini gerektirir şekilde tezâhür eden Şâri'in kasdını gösteren deliller:

- a) Güzel ve temiz olan şeylerden faydalanılmasına dâir olan emirler: "Ey insanlar! Yeryüzündeki temiz ve helâl şeylerden yiyin..."³⁴; "Ey insanlar! Sizi rızıklandırdığımızın temizlerinden yiyin; yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız O'na şükredin."³⁵; "Ey peygamberler! Temiz şeylerden yiyin, yararlı iş

34. Bakara, 2/168.

35. Bakara, 2/172.

işleyin..." ³⁶ Bu ve benzeri mübâhların kullanılması kasdının bulunduğunu gösteren deliller mevcuttur. Kezâ mübâhların kulların istifâdesi için yeryüzüne yayıldığı ve onlara bir in'âm olduğu belirtilen delillerden, onlardan güdülen kasdın şükretmek kaydıyla yararlanma olduğu anlaşılmaktadır.

- b) Yüce Allah yeryüzüne yayıp, temiz kıldığı nimetlerden bir şeyi haram kılmayı münker bulmuş ve bunu bir nevi sapıklık saymıştır: *"Allah'ın kulları için zînet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir? Bunlar, dünya hayatında inananlardır, kıyâmet gününde de yalnız onlar içindir."* ³⁷ Yani nimetler dünya hayatında mü'minler için yaratılmıştır, kâfirler onlardan mü'minlere tâbi olarak istifâde ederler; âhiret gününde ise onlar sadece mü'minlere hastır ve orada kâfirlerin tâbîlik yoluyla nimetlerden istifade imkânları yoktur. Bu da mübâhların kullanılmasına dâir kasdın bulunduğunu açıkça göstermektedir.
- c) Bu nimetler Yüce Allah'tan kullarına olan bir hediyedir. Acaba kulun Efendisinin hediyesini kabûl etmemesi uygun mudur? Bu ne âdâba, ne de şerîata uygun bir davranış değildir. Hediye edenin kasdı, hediyesinin kabûlüdür. Yüce Allah'ın kullara olan hediyesi de, onlara in'âmda bulunduğu şeydir; öyleyse onu alsınlar ve şükrünü yerine getsinler. İbn Ömer ve babasıyla ilgili, yolculuk sırasında namazın kısaltılmasıyla ilgili hadis bu mânâda gayet açıktır. Bu hadiste Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu vasselâm}] : *"Bu Allah'ın size tasadduk eylediği bir sadakadır. Binâenaleyh, siz onun sadakasını kabûl edin!"* buyurmuşlardır. ³⁸ İbn Ömer'e mevkûf olarak nisbet edilen hadiste de: *"Ne dersin! Sen bir tasaddukta bulunsan da, senin sadakanı kabûl etmeyip geri çevirsel, buna kızmaz mısın?"* ziyâdesi vardır. Başka bir hadiste de *"Yüce Allah, azîmetlerin işlenmesini sevdiği gibi, ruhsatların işlenmesini de sever."* buyrulmuştur. ³⁹ Ruhsatların çoğunluğu, ya yolculuk sırasında oruc tutmama gibi vâcib hükmünden ya da "Sizden, hür mü'min kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyen kimse, ellerinizdeki mü'min câriyelerinizden alsın..." ⁴⁰ âyetinde ifâde edildiği gibi haramlıktan vazgeçilmiş ibâha tarzındadır. Mübâhın işlenmesine Allah'ın sevgisi taalluk ettiğine göre, işlenmesi tarafı ağır basacaktır. Bütün bunlar, mübâhın iş-

[127]

36. Mü'minûn, 23/51.

37. A'râf, 7/32.

38. bkz. Müslim, Salâtu'l-müsâfirin 4.

39. Ahmed, 2/108.

40. Nisâ, 4/25.

lenmesinin bazan terkinden daha üstün olduğuna delâlet etmektedir.

Husûsî olarak mübâhın terki kasdının bulunduğunu gösteren delillere gelince; daha önce geçen dünya nimetlerinden istifâdenin ve şehvî konulara meylin yerilmesiyle ilgili bütün deliller genel anlamda bu mânâyı ifâde ederler. Özel olarak da, mübâhlığı sabit olan bazı şeyler hakkında, onların sevimsizliğini ifâde eden deliller mevcuttur. Meselâ sünnî talak⁴¹ gibi. Onun hakkında sahîh de olmasa(!) hadiste: *"Allah katında en sevimsiz (en çok buğzedilen) helâl talâktır."*⁴² Bu yüzdendir ki, ne Kur'an âyetlerinde ne de hadiste hiçbir yerde talâktan bahsedilirken, diğer nimetlerin istifâdesinden bahsedilirken yapıldığı gibi, asla (kayıtsız olarak) emir sîgası kullanılmamıştır. Aksine *"Talâk iki defadır."*⁴³, *"Eğer onu (üçüncü defa) boşarsa, bir daha ona helâl olmaz..."*⁴⁴, *"Ey Peygamber! Kadınlarınızı boşamak istediğinizde iddetlerini göz önünde bulundurarak boşayın."*⁴⁵, *"Müddetlerini doldurduklarında ya onları iyilikle tutun; ya da güzellikle onlardan ayrılın."*⁴⁶ gibi ifâdeler kullanılmıştır. Mübâha taalluk eden buğz yönünün onu mercûh kıldığında şüphe yoktur. Hadiste üç şey hariç bütün eğlencelerin bâtil olduğu⁴⁷ belirtilmiştir. Oysa ki, eğlencelerin pek çoğu mübâhtır. Kezâ oyun mübâhtır, buna rağmen yerilmiştir.

Bütün bunlar, mübâh konusunda Şâri'in husûsî olarak iki taraftan birisini kasdetmiş olabileceğine ve mübâhın konumunun buna imkan vermemesi gibi bir durumun olmadığına delâlet eder. Bu da hâricî unsurlar dikkate alınmadan, bizâtihi mübâhın kendisine nisbetle terk ya da işleme yollu ona talebin taallukunun söz konusu olacağına delâlet eden delillerden birisi olmaktadır.

CEVAP: Buna vereceğimiz cevap iki açıdan olacaktır:

1. Genel olarak verilecek cevap: Mübâhın Şâri' katında her iki tarafının da eşit olduğu sabit olduğuna göre, iki taraftan ağır basan her bir terk ya da işleme ciheti, mübâh olmaktan çıkar. Bu ya o şeyin, her ne kadar hakkında mübâh tabiri kullanılsa da, hakikaten mübâh

41. Sünnî talak, nasıl boşanılacağı, boşama sırasında nelere riâyet edileceği sünnet tarafından belirlenen talak şeklidir. Bidî talak ise mübâh olmadığı için onu misal vermemiştir.

42. Ebû Dâvûd, Talâk 3; İbn Mâce, Talâk 1. Hadis zayıf bulunmamıştır. bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/28.

43. Bakara, 2/229.

44. Bakara, 2/230.

45. Talâk, 65/1.

46. Bakara, 2/231.

47. bkz. Buhârî, İstîzân 52; Tirmizî, Fedâilu'l-cihâd 11; İbn Mâce, Cihâd 19; Ahmed, 4/144.

olmaması sebebiyle olur, ya da aslında mübâh olmakla birlikte, daha sonra hâricî bir unsur yüzünden mübâh kapsamından çıkması sebebiyle olur. Mübâhın mekâsıddan hareketle veya hâricî unsurlar sebebiyle mübâhlıktan çıkması kabûl edilebilecek bir husustur.

2. Detaylı olarak verilecek cevap:

Mübâh iki kısımdır:

- a) Zarûrî, hâcî ya da tekmîlî olan bir aslın hâdimi, onun yardımcısı mahiyetinde olan mübâh.
- b) Böyle olmayan mübâh.

Birinci kısım mübâhlara, bazan yardımcı olduğu şey açısından yaklaşılabilmekte ve neticede mübâh matlûp ve işlenilmesi arzu edilen bir hal almaktadır. Şöyle ki, Allah Teâlâ'nın helal kıldığı yiyecek, içecek, giyecek vb. gibi şeylerle faydalanmak haddizâtında mübâhtır. Bunların mübâh kılınması da cüz itibarıyla; yani yenilecek, içilecek, giyilecek... şeylerin şu ya da bu cüz'üne nisbetle mübâhtır. Aynı zamanda o zarûrî olan bir esasa —ki hayatın idâmesidir— hizmet eder. Bu açıdan da işlenmeleri emredilmiş; külliyyen yani bütün olarak terkedilmemesi anlamında bunlar muteber ve matlûp bir hal almışlardır. Burada emir, cüz yani şu ya da bu mübâhın işlenmesi açısından değil, küll açısından söz konusu olmaktadır. İşte bu küllîlik içinde mübâhın, kabûl edilmesi uygun olan bir hediye telakki edilmesi doğru olmakta, reddi yaraşmamaktadır.

(129)

İkincisi: Bu kısımdan olan mübâhlar, ya şer'an muteber olan üç husustan bir aslın iptaline götürür; ya da böyle bir neticeye götürmez. Talak gibi.⁴⁸ Çünkü talak, helâlin terki olmaktadır. Bu öyle bir helâl ki, varlık âleminde neslin muhâfazasını temin etmektedir ve bu hâliyle o zarûrîdir, yine o insanlık içerisinde mutlak anlamda ülfeti, muâşereti, kabîlelerin birbirleriyle kaynaşmalarını temine yardımcı olmaktadır ve bu hâliyle de o, ya zarûrî, ya hâcî ya da ikisinin mütemmim unsurlarından olmaktadır. Bu açıdan yaklaştığımızda, talak istenilen bu neticeyi bozmakta ve tahrir etmekte olduğundan buğzedilen bir şey olmakta; işlenmesi terkinden daha üstün olmamaktadır. Ancak geçimsizlik, Allah'ın sınırlarını koruyamama gibi daha güçlü zıd durumların bulunması halinde bu özelliği değişmektedir. Talak, şu ya da bu şahsa nisbetle, şu ya da bu zamanda mübâh ve helâldir. Ama küllî açıdan yaklaştığımızda durum yukarıda arzedildiği gibidir. Dünyanın yerilmesi hakkında gelen deliller karşısında da edilecek söz aynıdır. Nitekim daha önce geçmişti. Ancak, dünyada helâlin alınması, işlenmesi dîn gibi —kâfir için söz konusudur— takvâ gibi —isyan-

48. Talak, zarûrî ve küllî olan neslin ikâmesini temin eden nikahın terkine hizmet etmektedir. Aynı şekilde talak küllî ve hâcî bir aslı yıkan çeye de hizmet etmektedir. Nitekim müellif söyleyecektir.

kâr mü'min için söz konusudur— bir zarûrî aslın yıkılmasına, onun ihlâl edilmesine sebebiyet veriyorsa, işte bu açıdan onların alınması, işlenmesi yerilmiş olmaktadır. Eğlence, oyun ve her türlü vakit öldürücü şeyler de bunun gibidir. Bunlar eğer haram içerisinde işlenmiyorsa, yahut bunların işlenmesinden harâm bir netice doğmuyorsa, mübâhtırlar; ancak yerilmişlerdir ve ulemâ bunları hoş karşılamamışlardır. Hatta onlar, mü'minin, bir an bile olsa dünya ya da âhirette kendisine fayda sağlamayacak bir vaziyette görülmesini hoş karşılamamışlardır. Bu itibarla onların zamanı öldürmekten ibâret olan, ne dünyada ne de âhirette bir faydası bulunmayan oyunları hoş görmemeleri normaldir. Kur'an'da: *"Yeryüzünde böbürlenerek yürüme."*⁴⁹ buyrulmakta ve bu mânâyâ işâret edilmektedir. Hadiste üç şey hariç bütün eğlencelerin bâtıl olduğu⁵⁰ belirtilmiştir. Bunların bâtıl olmalarından kasıt, onların üzerlerine terettüp edecek herhangi bir semeresi bulunmayan abesle iştigal ya da o kabilden bir şey olmaları anlamındadır. Kişinin eşi ile oynaması ise böyle değildir; çünkü o neslin muhâfazasını teminat altına alan zârûrî bir esasa hizmet eden bir mübâhtır. Aynı şekilde atın eğitilmesi için yapılan, kezâ oklarla oynanan oyunlar da böyledir; çünkü bunlar da dinin muhâfazası için gerekli ve tamamlayıcı unsur özelliği gösteren cihâda⁵¹ hizmet etmektedirler. Bu yüzdendir ki, bu üç şey bâtıl olan eğlenceler zümresinden istisnâ edilmişlerdir.

Bütün bunlar göstermektedir ki; mübâhın, mübâh olması açısından husûsî olarak ne işlenmesi ne de terki matlûp değildir.⁵²

Bu cevap, teklifi hükümler bahsinde sâbit başka bir esas üzerine bina edilmiştir. Şimdi bu esası ortaya koymaya geçiyoruz:

49. İsrâ, 17/37.

50. bkz. Buhârî, İsti'zân 52; Tirmizî, Fedâilu'l-cihâd 11; İbn Mâce, Cihâd 19; Ahmed, 4/144.

51. Müellif burada cihâdı tekâmülî asıllardan olarak göstermiştir. İleride "Me-kâsıd" bahsinde de zarûriyyâtтан gösterecektir. Aralarında bir çelişki bulunmamaktadır; çünkü duruma göre cihâd zarûriyyattan olur, duruma göre de mükemmil unsur olabilir. Meselâ her tarafı kargaşa ve fesat alır götürür, can ve din güvenliği kalmazsa cihâd zarûrî bir hal alır; böyle değilse mükemmil unsur şeklinde düşünülür.

52. Bu cümle şimdiye kadar ortaya konulan problemler ve verilen cevapların hâsılası olmaktadır.

İKİNCİ MESELE

[131]

Mübâh küll olarak ayrı, cüz olarak ayrı hükümlere tâbi olur; bu itibarla mübâh cüz olarak yani şu ya da buna nisbetle mübâh, küll olarak ele alındığında da mendûb ya da vâcib olur; kezâ cüz olarak ele alındığında mübâh olan şey, küll açısından ele alındığında mekrûh ya da harâm şeklini alır. Böylece ortaya dört kısım çıkmaktadır:

BİRİNCİ KISIM:

Mübâh yenilecek, içilecek, giyilecek, binilecek vb. şeylerin iyi, temiz ve kaliteli olanlarından haddizâtında vâcib olmayan; ibâdetlere güzellik verip aslında mendûb bulunmayan, güzel âdetlerden olup is-râf gibi mekrûh sayılmayan hususlar⁵³, cüz olarak yani teker teker ele alındıklarında mübâhtırlar; şayet bunlar, kudret bulunmakla birlikte bazı vakitlerde⁵⁴ terkedilmiş olsalar, bu terk câiz olur. Nitekim aynı şeylerin terk yerine işlenmeleri de câizdir. Şayet bunlar toptan terkedilecek olsalar, o takdirde şeriatın mendûb kabul ettiği ve yapılmasını istediği şeyin aksine bir davranışa girilmiş olur. Hadis-i şerifte: *"Allah size nimetini artırıp genişlik verdiği zaman, siz de kendinize genişlik gösterin. Şüphesiz ki Allah, verdiği nimetin eserini kulunun üzerinde görmekten hoşlanır."*⁵⁵ buyrulmuştur. Pejmürde birisine de, üstünü başını düzelttirdikten sonra: "Böylesi daha güzel değil midir?" buyurmuşlardır. Kibir hakkında söz edilirken: "Yâ Rasûlallah! Kişi elbisesinin güzel olmasını, ayakkabısının güzel olmasını sever, bu da kibir kapsamına girer mi?" şeklinde soran birisine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu ve selâm] *"Şüphesiz ki, Allah güzeldir, güzelliği sever."*⁵⁶ buyurmuşlardır. Bu tür örnekler çoktur. Bütün insanlar da toptan onu terketse-ler, o takdirde de aynı şekilde mekrûh olurdu.

53. Bunlar bazan vâcib, mendûb ya da mekrûh da olabilirler. Meselâ işlenmelerini zarûrî ya da hâci bir husûsun gerektirmesi durumunda bunlar vâcib; güzel örf ve âdetin gerektirdiği bir şey ise mendûb; onların ihlâlini gerektiren bir şeyse —isrâf gibi— mekrûh vasıflarını alırlar.

54. Buradaki sözünden anlaşılan, tek bir şahsa göre mübâhın küll açısından ele alındığında mendûb hükmünü almasıdır. Bu paragrafın sonunda ise "İşte böylece bütün insanlar onu terketse, o takdirde mekrûh olurdu." sözüyle de, sanki kifâi bir talep olduğunu, dolayısıyla bazılar işlediği takdirde diğerlerinden talebin düşeceğini belirten bir ifade kullanmıştır. Muhtemelen konuyu birinci sözü doğrultusunda anlamak gerekmektedir. İleride gelecek "Kezâ insanın bunları bazı durum ve zamanlarda terketmesi veya sadece bazı insanların terketmeleri de câizdir." sözü de bunu desteklemektedir.

55. Buhârî, Salât 9; Neseî, Zekât 40; Muvatta, Libâs 3.

56. Müslim, İmân 147; İbn Mâce, Duâ 10; Ahmed, 4/133 ...

İKİNCİ KISIM:

Yemek, içmek, cinsî münâsebette bulunmak, alış veriş yapmak ve diğer câiz olan iktisap yolları külliyyen ele alındığında vâcib hükmünü alan mübâhlardır. Bu konuyla ilgili olmak üzere de Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah, alış-verişi helâl, ribâyı da haram kıldı."*⁵⁷; *"Size deniz avı ve yiyeceği helâl kılındı."*⁵⁸; *"Size bildirilecek olanlar dışında hayvanlar helâl kılındı."*⁵⁹ ... Buna benzer daha pek çok delîl bulunmaktadır. Bütün bu şeyler, teker teker ele alındıklarında mübâh olmaktadır. Yani bir kimse, bu zikredilen şeylerden şunu değil de bunu seçse, birini diğerine tercih etse, bu câiz olmaktadır. Kezâ insanın bunları bazı durum ve zamanlarda terketmesi veya sadece bazı insanların⁶⁰ terketmeleri de câizdir. Böyle değil de, aksine bütün insanların terkettiklerini düşünecek olsak, bu yapılması emrolunan zarûriyyâtta olan bir hususun terki olmuş olur. Dolayısıyla külliyyen ele alındığında bu tür mübâhların işlenmesi vâcib olmaktadır.

ÜÇÜNCÜ KISIM:⁶¹

Mesîre yerlerinde gezinmek, kuş sesi dinlemek, mübâh olan mûsikî dinlemek, güvercinle oynamak vb. oyunlarla eğlenmek gibi mübâhlar külliyyen ele alındığında mekrûh hükmünü almaktadır. Bu ve benzeri şeyler, cüz olarak ele alındıklarında mübâhtırlar; şu veya bu günde, şöyle veya böyle bir halde bunlarla eğlenmesinde bir günah yoktur. Ama bunları devamlı sûrette yaparsa, o zaman bunlar mekrûha dönüşürler ve bunu yapanlar kıt akıllılıkla itham edilirler; onlara iyi bir davranış göstermedikleri, bu gibi şeylere dalarak isrâfa girdikleri gözüyle bakılır.

DÖRDÜNCÜ KISIM:

Bunlar, aslında mübâh da olsa, devamlı işlenmesi durumunda sahibinin adâlet (dürüstlük) vasfını zedeleyen şeylerdir. Çünkü bunlar, sahiplerinin onlar üzerinde isrârları yüzünden doğru ve dürüst insanların gidişâtından çıkmış ve fâsık olmasa bile fâsıklar zümresine

57. Bakara, 2/275.

58. Mâide, 5/96.

59. Mâide, 5/1.

60. 'Tabîî yeme ve içme dışında kalan şeyleri.

61. Bu ve bundan sonrasını sadece tek şahsa nisbetle ele almıştır.

katılmış sayılacak bir zamana kadar, onların adâlet vasıflarını zedeleyici değildir. Bu da onun şer'an işlemiş olduğu bir günahtan dolayı olmaktadır. Gazzâlî bu konuda şöyle demiştir: "Mübâh olan bir şey üzerine devâm etmek, bazan o mübâhı küçük günah haline getirebilir. Nitekim küçük günah üzerine müdâvim olmak da, onu büyük günah haline dönüştürür. Bu noktadan hareketledir ki: 'İsrar edilen küçük günah küçük değildir.' demişlerdir."

FASIL:

Cüz itibarıyla mendûb olan fiil, külliye ele alındığında vâcib olur.⁶² Büyük mescidlerde ve diğer yerlerde ezân okumak, cemâatle namaz kılmak, bayram namazlarını kılmak, nafîle sadakada bulunmak, nikâh, vitir, fecir (sünneti), umre ve diğer râtib nâfileler gibi. Bunlar cüz itibarıyla mendûbturlar. Ancak bunlar cümleten terk olundukları zaman, terkedenin adâletini yaralar. Baksanıza, ezân İslâmın şîârlarından olmaktadır. Bu yüzden, bir şehir halkı ezânı terkettiklerinde onlarla savaş etmek caiz olmaktadır. Cemâate iştirak de aynı şekildedir. Sürekli olarak cemâat namazlarına katılmamak kişinin adâletini yaralamakta ve onun şehâdeti kabûl edilmemektedir. Çünkü cemâatin terki, dinî şîâra ters düşen bir davranış olmaktadır. Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] bu konuda şiddetli bir üslûp kullanmış ve cemâate iştirak etmeyenlerin evlerini başlarına yıkmak istediklerini⁶³ ifade buyurmuşlardır. Yine Hz. Peygamber'in [aleyhisselâtu vesselâm] bir yere baskın yapmak istediğinde sabaha kadar beklediğini, eğer orada sabah ezânı okunuyorsa baskında bulunmadığını, aksi takdirde hücumla geçtiğini biliyoruz. Nikâhın durumu açıktır; içerisinde neslin çoğaltılması ve insan nevinin bekâsını temin şeklinde kendisini gösteren şer'î maksatları ihtivâ etmektedir. Bu tür dinen mendûb olan şeylerin dâimî sûrette toptan terkedilmesi dinin konumu üzerinde müessir olmaktadır. Ama dâimî değil de ara sıra terkedilecek olursa, bunun tesiri olmaz; dolayısıyla da terkinde mahzûr bulunmaz.

FASIL:

Fiil cüz olarak ele alındığında mekrûh ise, küll halinde haram (memnû) olur. Kumar kasdı olmaksızın satranç ve tavla oy-

62. Ya ezân, ikâmet gibi kifâî, ya da diğer misaller gibi aynı vâcib olurlar.

63. bkz. Buhârî, Ezân 29, 34; Müslim, Mesâcid 251-254; Ahmed, 1/394 ...

namak, mekrûh olan mûsikî dinlemek gibi. Çünkü bu gibi şeyler, dâimî sûrette işlenmediği takdirde adâleti zedelemeyiz; eğer kişi sürekli bunları işlerse, o takdirde adâlet vasfını kaybeder. Bu durum, Gazzâlî'nin ortaya koyduğu kâideye⁶⁴ göre, bunların yasaklanmasına bir delil olmaktadır. Muhammed b. Abdulhakem, tavla ve satranç oyunu hakkında: "Eğer cemâatten alıkoyacak kadar çok oynarsa, o kimsenin şehâdeti kabûl edilmez." demiştir. Mürüvveti zedeleyen ve hafif meşreplik belirtisi olan diğer oyunlar, bir mazeret bulunmaksızın töhmetli yerlere gitmek vb. gibi şeyler de böyledir.

FASIL:

Vâcibin durumu: Eğer vâcibi 'farz' anlamında kullanıyorsak, onun hem cüz olarak, hem de küll olarak ele alındığında vâcib olduğu muhakkaktır. Çünkü âlimler vâcib ıstılâhını sâdece cüz'î açıdan ele alarak kullanmışlardır. Cüz olarak ele alındığında vâcib olan bir şeyin, küll olarak ele alınması durumunda vâcib olması öncelik ve üstünlük arzeder. Ancak, acaba küllî ve cüz'î açıdan ele alınışına göre hükmü değişir mi?

Cevâzı ve şer'an vukû imkânı açısından bu açıktır; çünkü, meselâ şu muayyen öğle namazı mükellef üzerine farz olduğuna göre, onu terkeden kimse günahkâr ve büyük günah işlemiş (mürtekeb-i kebîre) olur; bu yüzden de —Allah affetmedikçe— şiddetli vaide (azâba) maruz kalır. Bir öğleyi terkedenin durumu böyle olunca her öğle namazını veya bütün namazları terkeden kimse bu vaide öncelikli olarak maruz kalır. Kasden bir defa insan öldüren kimseyle devamlı sûrette öldüren kâtilin durumları da aynı şekildedir. Çünkü devamlı sûrette işlenen bir cinâyette bulunan mefsetet, bir defa işlenen aynı tür cinâyetlerde bulunan mefsetetten daha büyük olmaktadır.

Vukû açısından yaklaştığımızda, bunu gerektiren nassların vârid olduğunu görmekteyiz: Meselâ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] cuma namazını terkeden kimse hakkında: "Kim cumayı üç defa terkederse, Allah onun kalbini mühürler." buyurmuş ve görüldüğü üzere bunu üç adediyle kayıtlamıştır. Başka bir hadislerinde de: "Kim cumanın hakkını hafife alarak ya da önemsemeyerek terkederse ⁶⁵ Allah onun

64. Ona göre, mübah bir şeyi işlemede devamlılık göstermek, o şeyin küçük günah haline dönüşmesine sebep olabilir.

65. Bu hadisi burada almasının sebebi, Şâri'in terkin tekrârına, hafife alma ve umursamazlık üzerine tertip ettiği hükmün aynısını tertip ettiğini ifade içindir. Dinî mükellefiyetlerle istihfafta bulunma ve onları önemsememenin ne kadar büyük bir cürüm olduğu bellidir. Böylece hadisin zikri,

kalbini mühürler."⁶⁶ buyurmuşlardır. Halbuki, ihtiyarı dahilinde fakat hafife almaksızın, küçümsemeksizin kılmasa bile farzı terketmiş ve haram işlemiş olmaktadır. Buna rağmen Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vasselâm] bu ifâdeyi, defalarca terketmesinde haramlığın daha şiddetli olduğunu belirtmek için kullanmıştır. Onu hafife alma kasdıyla ve önemsemeyerek terketmekte de aynı durum söz konusudur. Bunun üzerine fıkıhta şöyle bir netice terettüp etmiştir: Özürsüz cumayı üç defa terkedenin şehâdeti câiz değildir. Bunu Sehnûn söylemiştir. İbn Habîb de, Mutarrif ve İbn Mâcîşûn'dan: "Kişi cumayı özürsüz defalarca terkederse, şehâdeti makbûl olmaz. Bunu Sehnûn söylemiştir."⁶⁷ şeklin- de nakilde bulunmuştur. Fukahâ, bir günah işleyip üzerinde müdâvim olmayan kimse hakkında, eğer işlediği günah kebîre (büyük günah) değilse, onun şehâdetini zedelemeyeceğine dair hükümde bulunmuşlardır. Eğer müdâvim olur ve çokça işlerse şehâdetini geçersiz kılar ve o işlediği günah büyük günahlar meyânında sayılır; çünkü kâide olarak küçük günah üzerinde yapılan ısrar, onu büyük günah haline dönüştürür.

Ama vâcibin farz mânâsına olmadığını (Hanefilerde olduğu gibi farzın altında bir hüküm olduğunu) söylersek, daha önce arzettiklerimiz, bu hüküm için de geçerli olabilir ve şöyle denilir: Vâcib cüz olarak ele alındığında vâcib olduğuna göre, küll açısından da farz olur ve buna mâni bir durum yoktur.⁶⁸ Vacibe ve misallerine Hanefi mezhebi doğrultusunda bakılabilir. Bu yola göre genelleme yerinde olur ve farz hakkında da şöyle denilir. Farz da, küll olarak ayrı ve cüz olarak ayrı ele alınması durumunda (tekîr ve güç bakımından) farklılık arzeder. Nitekim faslın başında izahı geçmişti. Menedilen 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 irtikâb edilmeleri durumunda hükümde aynı mertebede sayılmalarına karşın, küll olarak ya da tekrârları halinde ele alınmaları durumunda aynı şekilde olmazlar. Mesela: Özürsüz yalan söylemek ve ısrarla işlenen sâir küçük günahlar

terkin tekrârı durumunda ortaya çıkacak günahın, bir defa işlenmesi durumunda söz konusu olandan çok daha büyük olduğuna delâlet etmiş olmaktadır.

66. Her iki hadis için bkz. Ebû Dâvûd, Salât 204; Tirmizi, Cuma 7; Nesei, Cuma 2; İbn Mâce, İkâme 93; Muvatta, Cuma 20; Ahmed, 3/332 ...

67. Buradaki tekrârdan bir sayda çıkmamaktadır. Bu belki de bir tahrif sonucudur.

68. Nasıl ki, mendûb cüz olarak mendûb, küll olarak vâcib oluyordu ise, burada da vâcib küll halinde ele alındığında farz olur. Böylece daha önce mendûb, mübâh ve mekrûh için açıklanan yol dışına da çıkmaz. Bunun onlardan ayrıldığı yer şurasıdır: Daha öncekiler küllî olarak ele alındıklarında, cüzi olarak ele alınma durumundaki hükümlerinden farklı bir hüküm almaktadırlar.

[136]

gibi. Çünkü küçük günahlarda, ısrârın onları büyütmede etkisi bulunmaktadır. Bazan günah günaha eklenir ve bu eklenmeden dolayı haramlık büyür. Nisâb miktarının yarı değerinde bir şey çalmak, dörtte birini çalmak gibi değildir. Nisap değerinde bir şey çalmak da yarı değerinde bir şey çalmak gibi değildir. Bu yüzden bir lokma yiyecek çalmayı, tartıda bir habbe eksiltmeyi küçük günahlardan saymışlardır. Halbuki, hırsızlık büyük günahlardan sayılmaktadır. Bu hususta Gazzâlî şöyle demiştir: “Ansızın büyük günaha teşebbüs etmek çok nadir düşünülebilir; mutlaka onun küçük günahlardan öncüleri, mukaddimleri vardır. Şâyet küçük günahlarca önü açılmamış, aniden işlenen ve bir daha da geri dönülerek tekrarlanmayan büyük bir günah tasavvur olunursa, belki de onun affedilme şansı, ömrü boyunca devam ettiği küçük günahın affedilme şansından daha büyük olacaktır.”

FASIL:

Bu arzettiklerimiz, bütün fiillerin hükümlerinin küll ya da cüz açısından ele alındıklarında farklı oluşu esasına bina edilmiş bir yaklaşımdır.

Birileri çıkararak, fiiller küll ya da cüz açısından farklılık gösterse-
ler bile hüküm açısından aynı olurlar, şeklinde bir iddiada bulunabi-
lir. Şöyle ki: Mübâhi ele alalım: Meselâ zararlı haşerâtın öldürülmesi,
mudârebe (kırâz), müsâkât, ariyye⁶⁹ gibi muâmeleler, talebe mütevec-
cih olmayacak şekilde yorulduktan sonra dinlenme, tedâvî olma
—eğer mübâh olarak alınacaksa— bütün bu saydıklarımızın devamlı
yapılmalarıyla, devamlı terkedilmeleri birdir ve bunların üzerine ne
kerâhet, ne nedb (mendûbluk), ne de vücûb gerekmemektedir. Aynı
şekilde bunları bütün insanların kasıtlı olarak terketmeleriyle işle-
meleri arasında da bir fark yoktur. Tedâvî gibi —eğer mendûb kabul
edilecekse, çünkü bu konuda Hz. Peygamber’in “Ey Allah’ın kulları!
Tedâvî olunuz.”⁷⁰ şeklinde hadisleri bulunmaktadır—; yine Hz. Pey-
gamber’in [^{ahyâs-ı şerîfe} ^{vesîrâtı}] “Öldürdüğünüz zaman, eziyet vermeden, güzel
bir biçimde öldürün.”⁷¹ şeklindeki hadisine binâen, ezâ veren haşerâ-
tın güzel bir tarzda öldürülmesi gibi mendûbları ele alalım. Şâyet in-
san bu işleri sürekli terketse, bu ne mekrûh ne de yasak bir şey olur.
Sürekli yapması durumunda da hüküm aynıdır. Mekrûha gelince,
meselâ ezâ vermeyen karıncaları öldürmek, necâseti izâle etmekle

69. Tarifleri için bkz. s. 68’deki dipnotlar.

70. Tirmizî, Tıb 2; Ebû Dâvûd, Tıb 1; İbn Mâce, Tıb 1; Ahmed, 3/156.

71. Müslim, Sayd 57; Ebû Dâvûd, Edâhi 11...

[137]

birlikte kirletici olan ya da cinlerin hakları bulunan kömür, kemik vb. gibi şeylerle istincâda bulunmak gibi. Bunlar hakkında vârid olan yasak, haram kılıcı bir yasak değildir. Bunları sürekli olarak yapan kim-
senin günahkar sayılacağı sâbit olmamıştır. Haşerât yuvalarına işe-
mek, su içerken kurbanın tüylü ağız kısmını dışına kıvrarak suyu içe-
risinden içmek de aynıdır. Buna benzer örnekler çoktur. Vâcib ve ha-
ram konusunda hükmün eşitliği ise açıktır. Çünkü hadler eşitlik üze-
re konulmuştur: Üzerlerine haddin tatbiki bakımından yüz defa şarap
içenin durumuyla, bir defa içenin durumu aynıdır; bir kişiye iftirâda
(kazif) bulunan, bir topluluğa iftirâda bulunan gibidir; bir insanı öldü-
renle yüz insanı öldüren arasında fark yoktur. Aynı şekilde bir namazı
terkeden kimse ile, sürekli kılmayan arasında bu açıdan bir fark bu-
lunmamaktadır. Benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Kezâ Gazzâlî, gıybet etmek ve dinlemek, tecessüs, sûizan, iyiliği
emretmeyi, kötülükten yasaklamayı terk etmek, şüpheli şeyler ye-
mek, öfkeden dolayı çocuğa ve köleye terbiye için gerekli olan mikta-
rından fazla olarak sövmek ve onları dövmek, zâlim sultanlara
(idârecilere) ikrâmda bulunmak, âile efrâdına gerekli olan dinî bilgile-
ri öğretmede tenbellik ve kusur göstermek gibi şeylerde devâmlılık
göstermenin, bunların dışındaki diğer şeylerin sürçmek sûretiyle
irtikâp edilmeleri derecesinde mütâlâa edileceğini belirtmiş ve gerek-
çe olarak da husûsiyle bunların insanlarda gâlib olduğunu, nitekim
diğer günahlarda da sürçme yoluyla işlemenin gâlib bulunduğunu;
dolayısıyla da diğer günahların sürçme yollu irtikâp edilmeleri duru-
munda adâletin zedelenmeyeceği gibi bunlarda devâmlılığın da
adâlet vasfını zedelemeyeceğini ifâde etmiştir. Bu sâbit olduğuna gö-
re, fiiller külli veya cüz'î olmaları bakımından farklılık gösterebilir
hüküm açısından aynı oldukları iddiası doğruluk kazanır.

İlk bakış açısına sahip olanlar, bu iddiâyı şu şekilde cevap vere-
bilirler: Küllî ya da cüz'î olarak ele alındığında, fiillerin farklılık arzete-
mesine rağmen hükümlerin eşit olacağı iddiasını desteklemek üzere
getirilen şey kesinlik arzetmemektedir: Şöyle ki:

[138]

Küllî ve cüz'î izâfîdir; şahıslara, durumlara ve mükelleflere göre
farklılık arzeder. Delili: Eğer biz ezâ veren haşerâtın öldürülmesinin
terkinin cevâzı konusuna teker teker fertler açısından baktığımızda
durum hafifler; fakat bütün insanların onların öldürülmelerini terk
konusunda görüş birliği ettiklerini ve öldürmediklerini farzettimizde,
onlar bu yüzden çeşitli açılardan sıkıntılara (harac) düşer kalacak-
lardır. Şâri' ise sıkıntı ve güçlük doğuracak şeylerin kesin olarak red-
dini istemiştir. Dolayısıyla terk, en azından mekrûh seviyesinde ol-
mak üzere yasak bir durum halini almış olur. Şu halde fiil külliye ele
alındığında, eğer vâcib demezsek, en azından mendûb vasfını alır.
Mudârabe ve diğer muâmelelerle ilgili olarak zikredilen hususlarda

da durum aynıdır. Netice itibarıyla da cüz'î ile küllî arasında bir eşitlik söz konusu olmaz. Bütün insanların bu gibi şeylerden birisini terketme üzerinde görüş birliği etmeleri durumunda, bunun o konuyla ilgili şer'î bir hükmün yıkılmasına sebep olması da bu konuda yeterli bir delil olur. Evet, küllî ile cüz'î arasındaki farklılığın azalması durumunda ileri sürülen karşı görüş⁷² de isâbetli olabilir; ancak aradaki farkın büyük olması durumunda, gerçek yukarıda arzedildiği gibidir. Benzer bir bakış açısı mendûb ve mekrûh hakkında da geçerlidir.

Vâcible haram konusunda zikrettiği ise söz konusu değildir. Çünkü, hadler konusundaki hükümlerin farklılığı, her ne kadar bazısında birse de, açıktır. Gazzâlî'nin zikrettiği ise, bu kâideye⁷³ mebnî olarak, kabûl görmüş değildir. Kabûl edilse bile, daha ağır basan bir zıd unsur sebebiyle sadece adâlet konusuna hastır. Bu zıd unsur da bunlar üzerinde devamlılığın adâlet vasfını zedelemesi durumunda, çok az kimsenin âdil kalması ve şehâdet müessesesinin işlemez hale gelmesi keyfiyettir.

FASIL:

Bir fiilin küllî ya da cüz'î oluşuna göre beş hükümden birisini alması akabinde bunun sıhhati üzerine delil talebinde bulunulabilir. Konu aslında, meselenin vazı sırasında ortaya konulan hususlar üzerinde düşünülüğünde açıktır; hatta şer'iat nazarında o, şer'î kaynakların istikrâsında bulunan kimseler için katiyet mertebesine ulaşmaktadır. Buna rağmen, kalbin mutmain olması için daha fazla talepte bulunan kimselere aşağıdaki deliller takdim edilecektir:

- a) Daha önce geçtiği üzere, bir insan devamlı olarak işlemediği zaman adâlet vasfını kaybetmediği bir şeyi dâimî sûrette işlediği zaman bu vasfını yitirmektedir. Bu genel anlamda âlimler arasında üzerinde anlaşılan bir esastır. Eğer o şey üzerinde devamlılığın bir tesiri olmasaydı, âlimlerin onu devamlı işleyenle işlemeyenin arasını ayırmalarının bir mesnedi kalmazdı. Ancak onlar fiillerin devamlı oluş ya da olmayışlarını göz önünde bulundurmushlardır. Bu da aralarında bir farkın bulunduğunu, devamlı olarak işlenen münker bir fiilin, de-

72. Yani bu zikri geçen küllî meselelerin kapsamları altına giren cüzlerin az olması ve şümüllerinin zayıf bulunması durumunda küllî ve cüzî oluşları halinde de hükmün aynı olması görüşü kabul görebilir.

73. Daha önce de geçtiği gibi, yasak olan şeylerin küllî ya da cüzî oluşlarına göre mertebelerinin farklı olması.

vamlı sûrette işlenmeyenden daha şiddetli olduğunu göstermektedir. Bir fiilin küllî ya da cüz'îliğinin mânâsı da daha önce de ortaya konulduğu gibi işte budur. Bu yaklaşım, ibret sahibi kimseler için meselenin isbatına yeterlidir.

b) Şâri' Teâlâ şeriatı, ittifakla maslahatları göz önünde bulundurarak, onların teminini amaçlayarak vaz' etmiştir. Bu meselelerde ortaya çıktığı üzere, muteber olan maslahatlar, küllî olanlardır; cüz'î olanlar değildir. Zira âdeten hükümlerin cereyan tarzı bu şekildedir. Eğer cüz'î olanlar, dikkate alınma konusunda, küllî olanlardan daha zayıf olmasalardı bu netice sahih olmazdı. Dahası eğer durum böyle olmasaydı küllî olanlar biteviyelik (muttaritlik) arzetmezdi. Mesela şehâdetle hükümde bulunmak, haber-i vâhidi kabul etmek gibi. Halbuki âhâd haberlerde hata ve unutma ihtimali vâkidir. Ancak gâlib olan doğruluktur. Küllî olan hükümler doğruluk derecesi açısından gâlib olan bilgiler üzerine bina edilir. Zira külliyyâtın korunması bunu gerektirmektedir. Eğer cüz'îyyât dikkat nazarına alınacak olsaydı, o zaman aralarında fark kalmazdı ve kesin bilgi ifâde eden bir şey olmadıkça hükümde bulunulamaz, 'zan' mutlak sûrette atılır, itibara alınmazdı. Halbuki durum böyle değildir. Aksine zannın gereğiyle hükümde bulunulur. Daha sonra bazı vak'alarda hükme medâr kılınan zannın hatalı olduğu ortaya çıksa bile ona itibar edilir. Bu da küllî hükme itibarla cüz'î olan şeyin hükmünün atılmasından başka bir şey değildir. O da bir fiilin küllî ya da cüz'î oluşuna göre farklı hüküm aldığıının doğruluğuna ve cüz'î olanın durumunun küllî olana nisbetle daha hafif olacağına bir delildir.

[140]

c) Âlimin gerek ilminde gerekse amelinde yapacağı hatadan sakınılması gerektiği hakkında nasslar vârid olmuştur. Âlimin hatası, eğer neticesi başkalarına sirâyet etmiyorsa, âlim olmayanın hatası hükmündedir ve ondan bir farkı bulunmamaktadır. Ancak neticesi başkalarına da sirâyet ediyorsa hükmü değişmektedir. Bunun da sebebi, neticesinin sadece kendisinde kalıp başkalarına sirâyet etmemesi durumunda cüz'î bir özellik göstermesi, neticesinin kendinde kalmayıp başkalarına sirâyet etmesi durumunda da diğerlerinin ona uymaları, sözünün gereğiyle amel etmeleri sebebiyle küllî bir özellik kazanmasıdır. Âlimin hatası, ona uyulması takdirinde gerçekten büyük olmaktadır; sadece kendisinde kalması durumunda ise böyle değildir. İyi ya da kötü bir çıkır açıp da, onun peşinden gidilen ve o doğrultuda uygulamada bulunulan herkesin durumu âlimin durumu menzilesindedir. Nitekim bu mânâda olmak üzere hadis-i şerifte: *"Kim İslâm'da iyi*

bir çığır açar da kendinden sonra gelenler onunla amel ederlerse, onunla amel edenlerin sevâblarının bir benzeri de, o çığırı açan kimseye yazılır, öbürlerinin de sevâplarından hiçbir şey eksiltilmez. Kim de kötü bir çığır açarsa..."⁷⁴ yine: "Haksız yere öldürülen hiç bir nefis yoktur ki, Âdem'in ilk oğluna onun öldürülmesi cinâyetinden bir pay ayrılmış olmasın. Çünkü yeryüzünde ilk kan akıtma çığırını açan odur."⁷⁵ buyrulmuştur. Âlimin 'seyyie'si, haddizâtında küçük günah olmakla birlikte işte bundan dolayı büyük günah (kebîre) telakki edilmiştir. Bu aslın sıhhatine delâlet eden deliller, kat'iyet mertebesine ulaşacak kadar çoktur. Bunlar bizim delillendirmeye çalıştığımız fiillerin küllî ya da cüz'î oluşlarına göre farklı biçimde ele alınacakları hususunu açıklamaktadır. Matlûp olan da budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

'Mübâh':

a) İşlenme veya terkinin tercihe bırakılmış olması;

b) İşlenmesinde bir günah, bir sakınca olmaması (لا جناح فيه) an-

[141] lamında olmak üzere iki istilâhî mânâda kullanılır ve buna göre genelde mübâh dört kısımdır:

1. İşlenmesi matlûp olan bir şeye hizmet eden mübâh.
2. Terki matlûp olan bir şeye hizmet eden mübâh.
3. Terk ya da işlenmesi tercihe bırakılan bir şeye yani kendisi gibi başka bir mübâha hizmet eden mübâh.
4. Bunlardan birisi altına girmeyen mübâh.

1. kısım, cüz olarak ele alındığında mübâh, külliye ele alındığında da işlenmesi matlûptur (mendûb ya da vâcib düzeyinde).

2. kısım, cüz olarak ele alındığında mübâh, küll olarak ele alındığında ise terki matlûptur (mekrûh ya da haram düzeyinde). Buradaki terkten maksat, o şey üzerinde müdâvim olmak demektir. Bunların cüz'î olarak işlenmeleri mübâh olmakla birlikte, küllî olarak ele alın-

74. Müslim, İlim 15; Neseî, Zekât 64; Ahmed, 4/357.

75. Buhârî, Cenâiz 32; Müslim, Kasâme 27; Ahmed, 1/383 ...

dıklarında yani devâmlı olarak işlenmeleri durumunda yasaklanmışlardır.

3. ve 4. kısımlar da, 2. kısmın hükmünü alırlar.

Bu son cümlelin mânâsı şudur: Mübâh görüldüğü üzere, eğer bir başkasına hizmet ediyor ise, hizmet ettiği şeye nisbetle hüküm almaktadır. Burada hizmet bazan mübâhın terki tarafında bulunur. Meselâ mesîre yerlerinde devamlı⁷⁶ gezinmeyi, kuş sesi ve mûsikî dinlemeyi terketmek gibi. Bunlar matlûp bulunmaktadır. Bazan da hizmet, mübâhın işlenmesi tarafında bulunur; temiz ve helâl olan şeylerden faydalanmak gibi. Çünkü, isrâf olmamak kaydıyla bunlardan imkân nisbetinde faydalanmak matlûp bulunmaktadır. Çünkü bunlar zarûriyyâtta olan ve matlûp bulunan nefsin korunması prensibinin yerine getirilmesine hizmet etmektedir. Mübâhın terki matlûp olan şeye hâdim olması durumu ise bunun aksinedir; çünkü bu durumda mübâhın işlenmesi zarûriyyâtta olan esaslarla zıtlık teşkil etmekte, onlarla uğraşmaktan insanı alıkoymaktadır. [142]

Bir başka mübâha hizmet eden mübâh da bunun (yani ikinci grubun) hükmündedir. Dördüncüye gelince, mübâhın itibara alınacak herhangi bir şeye hizmeti olmuyorsa, onun işlenmesi sağduyu sahiplerince abesle iştigal ya da o mânâda bir şey olur; dolayısıyla o da, terki matlûp bir hal alır. Çünkü bu durumda mübâhın işlenmesi ne dünyevî ne de uhrevî bir maslahat teminine yönelik olmaksızın vaktin öldürülmesinden başka bir şeye katkısı bulunmamaktadır. Şu halde o, terki matlûp olan bir şeye hâdim durumundadır. Neticede de küll açısından ele alındığında terki matlûp olur. Üçüncü kısım da dördüncünün aynıdır. Çünkü o da (neticede terki matlûp olan bir şeye) hizmet etmektedir; dolayısıyla onun da terki matlûp hal alır.

Özetle diyebiliriz ki, her mübâh mutlak surette mübâh değildir; onun mübâhlığı sadece cüz olarak ele alınması durumunda söz konusudur. Küll olarak ele alınması durumunda ise işlenmesi matlûp, ya da terki matlûp bir hal almaktadır.

İTİRAZ: Getirilen bu izah, daha önce ortaya konulan “mübâhın terk ve işlenme taraflarının eşit olduğu” esasını bozmaz mı? [143]

CEVAP: Hayır! Çünkü daha önce söz konusu edilen şey hâricî unsurlara iltifat edilmeksizin, mübâhın bizâtihi kendisi idi. Burada ise mübâh hâricî unsurlar göz önünde bulundurularak ele alınmaktadır.

76. Şâyet “devamlı” kaydı olmadan zikretseydi daha tutarlı olurdu. Çünkü mesîre yerlerinde gezinmemek, kuş sesi dinlememek ... bunlara müptela olmanın terkine hizmet etmektedir ve bunların devamlılık üzere işlenmesinin terki matlûptur.

Eğer bizâtihi mübâhın kendisine bakılırsa, o burada “cüz itibarıyla mübâh” diye isimlendirilen şey olmaktadır. Hâricî unsurlar açısından bakıldığında da o, burada “küll olarak (işlenmesi ya da terki) matlûp” diye nitelendirilen netice ortaya çıkmaktadır. Meselâ, diyelim ki şu güzel elbisenin giyilmesi mübâhtır ve Şâri’ nazarında onun giyilmesiyle giyilmemesi arasında bir fark yoktur. Şâri’in bu ikisinden birisi doğrultusunda bir kasdı bulunmamaktadır. Meseleye bizâtihi mübâhın kendisine sırf mübâh olması açısından bakıldığında bu netice makûldür ve vâkidir. Ancak konuya, giyinmenin sıcak ve soğuktan koruması, avret yerlerini örtmesi, insanı güzel göstermesi vb. gibi açılardan yaklaşıldığında, elbisenin giyilmesi matlûp bir hal almaktadır. Bu matlûp olma vasfı ne bu elbiseye, ne de muayyen bir vakte mahsûs değildir. Bu yaklaşım cüz açısından değil, küll açısından olmaktadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Mübâh hakkında “işlenmesinde bir günah (harac) yoktur” denildiğinde—ki bu üçüncü meselede geçen mübâhın iki anlamından birisi olmaktadır— bu mânâda mübâh, “işlenmesi ve terki tercihe bırakılmış” mânâsı altına girmemektedir. Delilleri:

1.

Biz bu ayrımı, şeriatte bunların tefrîk edilmelerine yönelik bir kasdın bulunduğunu gördükten sonra yaptık. Küll olarak işlenmesi matlûp olan kısım, bizzat işlenmeleri ya da terkleri hakkında tercihe bırakma hükmü vârid olan kısımdır. Meselâ şu âyetlerde olduğu gibi: *“Kadınlarınız sizin tarlanızdır; tarlanıza istediğiniz gibi gelin.”*⁷⁷; *“...orada olandan, istediğiniz yerde bol bol yiyin.”*⁷⁸; *“Şu şehre girin ve orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin ... demiştik.”*⁷⁹ Bu hakikaten bir tercihe bırakmadır. Kezâ, mutlak sûrette vâki olan emirler —eğer ibâha içinseler— gerçek anlamda tercihe bırakma mânâsını gerektirirler: *“İhramdan çıktığınız zaman avlanın.”*⁸⁰ *“Namaz bitince yer-*

77. Bakara, 2/223.

78. Bakara, 2/35.

79. Bakara, 2/ 58.

80. Mâide, 5/2.

yüzüne yayılın; Allah'ın lutfundan rızık isteyin." ⁸¹; "Verdiğimiz rızıkların iyi ve güzel olanlarından yiyin." ⁸² Ve buna benzer âyetler. Bunların, çeşitli şekillerde ortaya konma imkanları bulunmakla birlikte mutlak sûrette mübâh kılınmaları —aksine bir delil bulunmadıkça— o şekiller arasında bir tercih sözkonusu olduğunda açıktır.

Külli olarak terki matlûp olan kısma gelince, bu kısımda şeriatın gerçek anlamında tercihe bırakmaya delâlet edecek bir nass getirdiğini bilmiyoruz. Aksine bunlar hakkında ya sükût geçilmiş (meskûnun anı) ya da bazısına sarîh tercihe bırakma hükmünden çıkaracak bir ifade ile işârette bulunulmuşlardır. Meselâ dünyanın, ona meyleden kimselerin kötülenmesi sadedinde "oyun ve eğlence" olarak isimlendirilmesi gibi. Böyle bir uslûp eğlencenin işlenmesi ve terki arasında aslında tercihin bulunmadığını ihsâs ettirmektedir. Bu meyanda gelen âyetlerden bazıları şöyle: "Onlar bir kazanç veya bir eğlence gördüklerinde, seni ayakta bırakarak oraya yöneldiler." ⁸³ Buradaki eğlence-den maksat (kervanın gelişini bildiren) davul ya da onun gibi bir şeydir. "İnsanlar arasında bir kısmı vardır ki, gerçeği boş sözle değiştirirler..." ⁸⁴ Daha önce de geçtiği üzere, ashab biraz sıkılmış ve:

—Yâ Rasûlallah! Bize (Kur'ân haricinde) bir şeyler anlat; demişlerdi de, bunun üzerine "Allah, sözlerin en güzelini indirmiştir." ⁸⁵ ayeti inmişti. Hadiste de "bütün eğlencelerin bâtil olduğu" ⁸⁶ ifade edilmiştir. Bu ve buna benzer tercih kavramı ile birlikte düşünülmesi imkanı olmayan daha başka ifâdeler bulunmaktadır. Şimdi, şeriatte bu gibi şeylerden bazılarına belli bir hale mahsûs olmak üzere izin verilmişse ⁸⁷; veya bazı vakitlerde ya da bazı hallerde müsâama (tolerans) gösterilmişse ⁸⁸ işte bunlar, "Şâri'in sükût geçmiş olduğu şeydir." ⁸⁹ yani affedilen şeylerdendir; şeklindeki başka bir hadis mânâsına yormak suretiyle "haracın nefyi" yani bir günahın olmaması mânâsındadırlar. Bu tür şeyler, genelde böyle ifade edilir ki, bununla [145] onda affedilen bir şey bulunduğu, yahut da o şeyin affa mahal bulunduğu; ya da âdetin cereyan ettiği hususlarda onun affedilebileceği ihsâs ettirilmiş olur.

Farkın neticesi şudur: Mübâhın "bir sakınca ve günah yoktur"

81. Cuma, 62/10.

82. Bakara, 2/67.

83. Cuma, 62/11.

84. Lokman, 31/6.

85. Zümer, 39/23.

86. bkz. Buhârî, İsti'zân 52; Tirmizî, Fedâilu'l-cihâd 11; İbn Mâce, Cihâd 19; Ahmed, 4/144.

87. Nikâhta def çalınması gibi.

88. Bayram gününde, mescidde kılıç-kalkan oyununa müsâade edilmesi gibi.

89. bkz. Ebû Dâvûd, Atıme 30; Tirmizî, Libâs 6; İbn Mâce, Atıme 60.

anlamındaki kullanılış şekli —her ne kadar işlenmesi ya da terki konusunda bazan izin mânâsı çıkarılması lâzımsa da⁹⁰— asıl olarak günahın kaldırılmış olduğu mânâsında sarıhtır; bu çerçevede lafzın asıl amacı özellikle günahın nefyedilmesidir. Fiile izin verilip verilmediği konusuna gelince, o “vâcibin varlığı için gerekli olan şeyin de vâcib olup olmaması” yahut da “Bir şeyin emredilmiş olması, zıddının da yasaklandığı anlamını da içerir mi?”; “Bir şeyi yasaklamak aynı zamanda o şeyin zıtlarından birini emretmek midir?” konularıyla ilgilidir. Diğerinde ise, bazan fiilden günahın nefyini gerektirse de, tercihe bırakma mânâsı sarıhtır. Bu kısımda lafızdan gözetilen maksat, husûsiyle tercihe bırakmadır. Günahın kaldırılması konusu ise zikri geçen konularla ilgilidir. Buna şu husus delildir.⁹¹ Günahın kaldırılması ifâdesi “*Kim Ka’be’yi hacceder veya umre yaparsa Safa ile Merve’yi tavafetmelerinde bir günah (beis) yoktur*”⁹² âyetinde olduğu gibi bazan vâcible; bazan da “*Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor (teh-did) altında kalan kimse müstesnâ...*”⁹³ âyetinde⁹⁴ olduğu gibi mendûba muhâlefetle birlikte kullanılabilir. Eğer bir fiilden günahın kaldırılmış olması, onun terki ya da işlenmesi konusunda tercihi gerektirecek olsaydı, vâcible ve mendûba muhalefetle sahîh olmaması gerekirdi. Tercihe bırakıldığı açıkça belirtilen fiiller böyle değildir; çünkü bir fiilin terki câiz olmadan vâcib ya da mendûb olması halinde ya da aksi durumda tercihe başvurmak doğru olmaz.

[146]

İkincisi: “Tahyîr” (tercihe bırakma) lafzından, o şeyin terk ya da işlenmesi konusunda her iki tarafa da izin verildiğinin bildirilmesine yönelik Şâri’in kasdı bulunduğu, her iki tarafın da Şâri’in kasdı bakımından eşit olduğu anlaşılır. Güçlüğün, yani günahın kaldırılması konusu ise sükût geçilmiş olur.

“Günah yoktur”⁹⁵ lafzı ise, fiilin işlenmesi durumunda söz konusu olacak günahın, sıkıntının kaldırılmasına yönelik Şâri’in kasdını ifâde eder. O fiile izin verilmiş olup olmaması konusu ise, sükût geçilmiş olur. Mümkündür ki, Şâri’o hususu da kasdetmiş olabilir; ancak o takdirde bu ikinci kasıtlı (kasd-ı sâni) olur. Ruhsatlarda olduğu gibi. Çünkü ruhsatlar, inşallah ileride de geleceği gibi güçlüğün kaldırıl-

90. Az sonra da geleceği gibi, bazan da o şey hakkında izin bulunduğu anlaşılabilir.

91. Yani mübâhın iki anlamı arasındaki farka delili. Bu üç delil içerisinde en açık olanıdır. İstidlâl yönü, günahın kaldırılması ifâdesi âmm olmakla birlikte, bundan tahyîr mânâsı gerekmemesidir.

92. Bakara, 2/158.

93. Nahl, 16/106.

94. Âyette “günahın kaldırılması” tabiri olmamakla birlikte, aynı mânâ bulunmaktadır, o yüzden de mendûbun hilâfına olmasına rağmen buraya alınmıştır.

95. Burada müellifin maksadı, sadece zikrettiği bu iki lafız değildir, bu lafızlarla birlikte aynı mânâyı ifâde eden diğer lafızlar da bu iki lafza dahildir.

ması esâsına râcidir. Bu ikisinden her birisinde tasrîh edilen şey, diğ-
rinde sükût geçilmiş olmaktadır. Bu yüzdendir ki, Şâri' vuku bulmuş
bir şey hakkında "Onda bir güçlük, sıkıntı veya günah yok," anlamın-
da (لا حرج فيه) dediği zaman, ondan mübâhlık hükmü çıkarılamaz.
Çünkü o şey, mübâh olabileceği gibi mekrûh da olabilir.⁹⁶ Çünkü vukû
bulduktan sonra mekrûh da

(لا حرج فيه) kabilinden olur. Deliller bahsi okunurken bu husus
göz önünde bulundurulmalıdır.

Hakkında "Bir beis, bir günah yoktur." (لا حرج فيه) tabir olunan
bir şeyin mutlak sûrette yapılması ve terki hakkında tercihin sözkö-
nusu olmadığının gösteren üçüncü husus:

Hakkında tercih hükmü bulunan şey, yapılması matlûp olan bir
şeye hizmet ediyorsa, sırf arzu ve hevese uyma durumundan çıkılmış
olunur; bilakis tercihe bırakılan hususta arzuya tabi olma ikinci kasıt-
la kayıtlıdır ve aslî kasta tâbidir. Dolayısıyla da onu işleyen, küll açı-
sından söz konusu olan talebin altına girmiş olur. Neticede de, o şeyde
tercih ancak cüz'î çerçevede sözkonusu olur. Küllî olarak matlûp olun-
ca, bu açıdan arzu ve hevese uyulmuş olmaz. Biz Şâri'in külliyyâta
olan itinasını ve teklîf sırasında onları nasıl göz önünde bulundurdu-
ğunu biliyoruz. Şâri'in kasdına hâlel getirmeyen cüz'î, küllî olarak
matlûp bulunan şeyin gereğini ihlal etmemekte, ona zıt da düşme-
mekte; bilakis teyîd etmektedir. Tercihe bırakılan şeyde arzu ve heve-
se uymak Şâri'in küll açısından maksûduna tâbiliği tekit etmektedir;
dolayısıyla burada arzu ve hevese uymada bir zarar yoktur. Çünkü
başlangıç itibarıyla (ibtidâen) Şâri'in kasdına uyulmaktadır. Arzu ve
hevese uyma ise, sadece Şâri'in kasdına tâbiliğe hizmet etmektedir. [147]

Hakkında "Bir sakınca, bir günah yoktur." (لا حرج فيه) tabiri kul-
lanılan kısım ise, hemen hemen yerilen arzu ve hevese uyma kabilin-
den olmaktadır. Dikkat edilirse, küllî nehiy talebi konusundaki
Şâri'in kasdına genelde zıtlık göstermektedir. Ancak azhî ve devamlı
olmayışı, işlenmesi matlûp olan şeye hizmet edene arazî olarak mü-
şâreketle bulunması —yerinde zikredilmiştir— sebebiyle, onun bu
zıtlığına aldırış edilmemiş ve kaldırılan günah, güçlük (harac) kapsa-
mına alınmıştır. Çünkü bu tür bir cüz'î matlûp bir ahlî ihlal etmemek-
tedir. Her ne kadar onun kapısını kısmen açmaktaysa da, cüz'î olması
açısından etkin değildir; dikkate alınmamaktadır. Ama kendi cinsin-
den başkalarıyla birleşirse (yani devamlılık veya yaygınlık arzeder-
se), bir araya gelmekten güç doğmakta ve etkin bir hal almaktadır. İş-
te bu noktadan hareketle işlenmesi matlûp olan şeylere zıt düşen küllî
olan hususların yasak olması uygun olmaktadır. Bu kısmın aslî mak-

96. Geçen izahatlar ışığı altında, burada "bazan da vacib olur" ilâvesinde bulun-
ması uygundu.

sat itibarıyla küllî bir durum altına girmeksizin arzu ve hevese uymak gibi bir şey olduğu sabit olunca, şer'î kâideler onun yapılması ve terki tercihe bırakılan bir şey olmamasını gerektirmiştir. Geçen izahlar ışığında bu kısmın arzu ve hevese uyma olduğu ve şer'iate zıt bulunduğu sarıhtır.

BEŞİNCİ MESELE

Mübâhın, mübâh diye tavsîf edilmesi, ancak sadece mükellefin hazzı nazara alındığında mümkündür. Eğer bu kasıd dışına çıkarsa, mübâhın başka bir hükmü olur.

DELİLİ:

Daha önce de geçtiği gibi mübâh, şeriat tarafından işlenme ya da terkine dâir bir kasıt bulunmaksızın, yapılması ve terki arasında tercihe bırakılan şeydir. Şu halde, cüz'î olması itibarıyla bu açıdan mübâhın yapılması ya da terki üzerine ne zarûrî, ne hâcî, ne de tekmîlî hiçbir durum terettüp etmemektedir. Mübâh husûsiyle peşin bir hazzın (zevkin) elde edilmesi amacına matuftur. Aynı şekilde, hakkında "bir günah yoktur" tabir edilen mübâhların da mükellefin hazzına matuf olması öncelik arzeder. Aynı şekilde emir ve nehiy de⁹⁷ zarûrî, hâcî ya da tekmîlî bir aslın korunmasına yöneliktir. Her bir emir ve nehiyde Şârî'in gözettiği maksat anlaşılır. Emir ve nehiy haricinde kalan şeyler (mübâh) ise, mücerred bir haz elde edilmesi ve şehvetin yerine getirilmesi demektir.

SORU: Mübâh konusunda durumun, başka şeyle değil de sadece mükellefin hazzıyla ilgili olduğunun; emir ve nehyin ise mükellefin hazzını değil de Allah'ın hakkını ilgilendirdiğinin delili nedir? Belki

97. Bu birinci delilden uzak değildir. Çünkü bunun ifade ettiği anlam şudur: Yüce Allah emrolunan ve yasaklanan şeylerle korunmasına özen gösterilen üç husustan birinin teminini kasdetmiş olmaktadır. Mübah ise böyle değildir; ona yönelik işlenmesi ya da terki şeklinde bir kasdı bulunmamaktadır. Çünkü onun üzerine üç şeyden bir husus terettüp etmemektedir. Dolayısıyla da mübâh mücerred mükellefin tercihine bırakılmış ve mahza arzu ve hevesine, sırf kendi hazzına tâbi kılınmıştır. Bu aslında birinci delilin aynısidir. Aralarındaki fark nihâyet şudur: Birinci delilde, garaza mübâh cihetinden doğrudan doğruya girmişti, burada ise emir ve nehiy vasıtasıyla yaklaşmaktadır. Dolayısıyla bu aynı delilin bir başka açıdan tasviri mahiyetindedir.

de, bazı mübâhların haz cihetinden işlenilmemesi sahih olabilir; nitekim bazı emrolunan ve yasaklanan şeylerin de haz cihetinden işlenilmeleri sahih olabilir.

CEVAP: Yerleşmiş olan kâideye göre, şeriatlar, ancak ve ancak kulların maslahatlarını temin için getirilmişlerdir. Emir, nehiy, tercihe bırakma bunların hepsi mükellefin hazzı ve onun maslahatlarına yöneliktir. Çünkü Yüce Allah her türlü hazza ihtiyaç duymaktan müstağnidir, her türlü ihtiyaçtan münezzehtir. Şu kadar var ki, haz da iki kısımdır:

- a) Birincisi talebe bağımlıdır; kulun onu talep ile birlikte alma imkânı vardır ve böylece özellikle hazzı peşinde koşmuş olmaz; bununla birlikte o, hazzını da kaçırmaz, onu elde eder. Ancak onu nefsinin itmesi neticesinde değil de, talep doğrultusunda elde etmiş olur. Onun (mübâhın) hazdan berî olmasının mânâsı da işte budur. Bazan da haz cihetinden onu işler; şu kadar var ki, fiil talebe bağımlı bulunduğundan, onu bu açıdan talep edebilir ve netice itibarıyla onun hazzı talebe bağımlı olmuş olur. Hazdan soyutlanması hususunda kendisinden öncekine katılır ve onun ismiyle isimlendirilir. Bu konu inşallah bu kitapta yerinde izah edilecektir. Tevfik ancak Allah'tandır.
- b) İkincisi talebe bağımlı değildir. Bu durumda mükellef onu ancak irâde ve ihtiyârı yoluyla işleyecektir. Çünkü bilfarz ondan talep kaldırılmıştır. Şu halde mükellef onu, kendi hazzı açısından almış olacaktır. Bunun içindir ki, mübâh hakkında **"O izin verilen bir ameldir, ondan gözetilen maksat, hâsseten mücerred dünyevî hazzdır."** şeklinde tarifi yapılmıştır.

ALTINCI MESELE

[149]

Beş teklîfî hükmün fiil ve terklere taalluku ancak kasıttır. Fiillerde kasıt bulunmadığında teklîfî hükümlerin onlara taalluku söz konusu olmaz.

DELİLLERİ:

1.

*"Ameller ancak niyete göredir."*⁹⁸ hadisi. Bu genelde üzerinde it-

98. Buhârî, Bed'u'l-vahy 1...; Müslim, İmâre 155; Ebû Dâvûd, Talak 11; Neseî, Tahâret 59 ...; İbn Mâce, 26.

tifak edilen bir esas olmaktadır. Bu husustaki deliller katıyet ifâde edecek derecededir. Hadisin mânâsı şudur: Sırf his plânındaki şekilleriyle ameller, hiçbir şekilde şer'an muteber değillerdir. Ancak vaz'î hükümler babında itibar edildiğine dâir hakkında özel delil bulunanlar bunun dışındadır. Hadis bunun dışında her yerde uygulama alanı bulan bir kâidedir. Kasıt bulunmadığında itibara alınmadığına göre bu tür fiiller şer'iat nazarında hayvanların ve diğer cansızların hareketleri mesâbesinde sayılmaktadır. Hayvanların ve cansızların hareketlerine teklîfî hükümlerin taalluk etmeyeceği hem aklen hem da naklen sabittir. Onlar mesâbesinde olan fiillerin durumu da aynı olmaktadır.

2.

Deli (mecnûn), uykuda olan, sabî (küçük çocuk) ve baygın kimse-lerden sâdır olan fiillerin itibara alınmadığına dâir vârid bulunan deliller. Bu deliller, şer'iatte bu tür fiillerin "câiz, haram, vâcib..." gibi bir hükümlerinin bulunmadığını, aynen hayvanlardan sâdır olan fiiller gibi kabul edildiğini göstermektedir. Kur'ân'da bu meyanda olmak üzere şu âyetler vardır: *"İçinizden kasdederek yaptıklarınız bir yana, yanılmalarınızda size bir sorumluluk yoktur. ..."*⁹⁹; Yüce Allah: *"Ey Rabbimiz! Eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma."*¹⁰⁰ diye bize duâ öğretmiş ve hadisin beyânına göre bu duâmuza icabet ettiğini¹⁰¹ de belirtmiştir. Bu mânâda rivayet edilen bir hadiste de *"Ümmetimden hata, unutma ve tehdid altında yapılan şeyler kaldırıldı (yazılmadı)."*¹⁰² buyrulmuştur. Hadis her ne kadar sened bakımından sağlam değilse (!) de, mânâsının sıhhati üzerinde ittifak vardır. Yine hadiste *"Üç kişi üzerinden kalem kaldırılmıştır."*¹⁰³ buyrulmuş ve bunlar arasında ihtilam (ergen) oluncaya kadar çocuk ile, ifâkât buluncaya kadar bayılan kimse de sayılmıştır. Bütün bunlar kasdı bulunmayan kimselerdir. Dolayısıyla hükmün kaldırılmasındaki illet kasdın bulunmaması olmaktadır.

3.

Teklîf-i mâ lâ yutâkan yani tâkat üstü yükümlülüğün şer'iatte bu-

99. Ahzâb, 33/5.

100. Bakara, 2/286.

101. bkz. İbn Kesîr, 1/342.

102. İbn Mâce, Talâk 16. Şevkânî'nin bildirdiğine göre ayrıca İbn Hibban, Dara-kutnî, Taberânî, Hâkim de tahrir etmişler, Nevevî hasen olduğunu söylemiştir.

103. Yaklaşık şekillerde olmak üzere bkz. Buhârî, Hudûd 22; Talâk 11; Ebû Dâvûd, Hudûd 17; Tirmizî, Hudûd 1; Ahmed, 6/100 ...

lunmadığına dâir icmâ vardır. Kasdı bulunmayan insanın yükümlü tutulması, tâkat üstü yükümlülük kabilindendir.

“Bu sözünü ettiğiniz şey, talep konusundadır, mübâhta ise bir teklif bulunmamaktadır.” şeklinde vârid olacak bir itiraza şöyle karşılık verilecektir: Tercihe bırakma hükmünün taalluku her ne zaman sahih ise, talebin taalluku da sahihtir. Bu da tercih durumunda olan kimsenin kasdının bulunmasını gerektirir. Biz ise onun kasıtsız olduğunu farzediyoruz. Bu muhâldir.

Küçük çocuklara, delilere ve benzerlerine itlâf ettikleri malların tazmin sorumluluğunun, zekât mükellefiyetlerinin taalluk etmesi ileri sürülerek, bu hususa itiraz edilemez. Çünkü, bunlar teklifi hüküm değil de vaz’î hüküm kabilinden olmaktadır. Bizim burada söz konusu ettiğimiz husus ise, teklifi hükümlerle ilgilidir. Yine “*Sarhoş iken namaza yaklaşmayın.*” ¹⁰⁴ âyeti ileri sürülerek sarhoşun kasdının bulunmamasına rağmen muâhaze edilmesi durumuyla da itiraz edilemez. Sarhoşun durumuyla ilgili cevap usûl-ı fıkhta verilmiştir. Maamafih şunu belirtelim ki, sarhoş, akitlerinde, yaptığı alış verişlerinde kendi hakkından dolayı kısıtlılık (hacr) altındadır. Tıpkı deli ve küçük çocuğun kısıtlılığı gibi. Diğerlerinde ise, sarhoşluğa kendisi sebep olduğu için, teklifi hükümlerin kaldırılmasını kasdetmiş gibi kabul edilmekte ve bu kasdının tam tersi ile cezalandırılmaktadır. [151]

Bir başka izah da şu şekilde olabilir: İçki içmek pek çok kötülüklerin sebebidir; bu itibarla onun kullanılması, bu mefsedetlere sebebiyet vermek kabilinden olur. ¹⁰⁵ Bu açıdan hareketle de, şeriat o kimseyi, o mefsedetleri kasdetmese bile bu davranışından dolayı muâhaze eder. Nitekim, haksız yolla öldürülen her nefisten dolayı Hz. Âdem’in iki oğlundan birisi ondan bir günah kendisine de terettüp edilmek sûretiyle muâhaze edilmektedir. Aynı şekilde zinâ eden bir kimse, sadece haram olan işi işlemekten başka hiçbir kasdı olmasa da, neseplerin ihtilâtı mefsedetinin gereğiyle muâhaze edilecektir. Bunun benzerleri çoktur. Dolayısıyla koyduğumuz esas doğrudur, ileri sürülen itiraz vârid değildir.

104. Nisâ, 4/43.

105. Akli başında iken ve içkinin pek çok kötülüğe götüreceğini bilerek içmiştir; dolayısıyla onların husûlüne dâir bir kasdı bulunmasa bile muâhaze edilir. Zina cezasının bu denli ağır tutulması da sadece sebebiyet verdiği neticeler itibarıyla olmalıdır. O bu neticeleri bilmektedir. Zina sırasında bunları düşünmemesi, böyle bir kasdının bulunmaması durumu değiştirmemektedir. Sebeb bahsinin sekizinci meselesinde de geleceği üzere sebebiyet verecek bir şeyin işlenmesi, sebebin ortaya konulması gibidir. Müsebbibi kasdetmiş olup olmaması farketmemektedir.

YEDİNCİ MESELE

Mendûb, önce de geçtiği üzere daha genel bir yaklaşımla ele alındığında, onun vâcibe hizmet ettiği görülür.¹⁰⁶ Çünkü mendûb ya vâcibin bir mukaddimesi ya da onun bir hatırlatıcısı mâhiyetindedir. Vâcibin cinsinden olup olmaması arasında fark yoktur. Vâcibin cinsinden olan mendûba örnekler: Farzlarıyla birlikte namazların nâfileleri (sünnet ve müstahapları), farzlarıyla birlikte olmak üzere oruç, zekat ve haccın sünnet ve müstehapları. Vâcib cinsinden olmayan mendûba ait örnekler: Namaza ait olmak üzere cesedin, elbisenin ve namaz kılınacak yerin temiz tutulması, misvâk kullanılması, güzel elbiselerin giyilmesi vb. gibi; oruca ait olmak üzere iftarda acele edilmesi, sahurun geç yenilmesi, lüzumsuz lakırdılardan dilin tutulması ve daha başka benzeri mendûblar. Durum böyle olunca, mendûb küll olarak vâcib hükmüne katılacaktır. Bir şeyin bu esastan dışarı çıkarak hem cüz hem de küll olarak mendûb bulunması çok nâdir bir durumdur. Bu mânânın izaha ihtiyacı vardır; ancak daha önce arzettiğimiz bilgiler¹⁰⁷ bundan bizi müstağnî kılmaktadır.

[152]

FASIL:

Mekrûhun da, haramla (memnû) birlikte aynı şekilde ele alındığında, vâcible birlikte mendûbun durumunda olduğu görülür. Vâciblerden bir kısmı —ki büyük çoğunluğu teşkil eder— bizâtihî maksûddur; diğer bir kısmı da maksûd olan bir tâate vesîle ve hâdim durumundadır. Mesela namaza nisbetle hadesten tahâret, avret yerini örtmek, kibleye yönelmek, vakitleri bildirmek için ezan okumak; İslâmın şeâirinden olan hususların ikâmesinde bulunmak gibi. Bunlar bizâtihî maksûd olmayıp, vesîle olduklarından cüz olarak bunların vâciblikleri küllî olarak aldıkları vâcib hükmünden daha

106. Müellif, burada daha önce arzettiği ve "cüz olarak ele alındığında mendûb vâcib olur" şeklinde belirlediği esası biraz daha açmak istemektedir. Burada ikinci meselenin birinci faslında yetindiği gibi yapmayarak müekked sünnetlerle râtib nâfilelerin dışında kalan diğer mendûbları da konu içine dâhil etmektedir.

107. Delilin mihverini, bunları küll olarak terkeden kimselerin adâlet vasıflarını yitirmeleri ve bunların dînin konusuna etkin bulunmaları teşkil ediyordu. Bunların her ikisi de, burada terkinde bir kerâhet bulunmayan ve geçen kâidenin üzerine binâ edildiği sünnetler gibi olmayan mendûblar için geçerli olabilir mi? Eğer bunların terkinde bir kerâhet bulunmuyorsa, onu terkeden kimse nasıl adâlet vasfını kaybedecek, dînin konusuna nasıl etkide bulunacaktır? Bu itibarla hem konu üzerinde hem de iddia edilen neticeler üzerinde daha fazla düşünmek gerekmektedir.

aşağı mertebededir.¹⁰⁸ Vesîle ve hizmet eder durumda olan vâcibin maksûd olan vâcible beraber hükmü, vâcible berâber mendûbun hükmü olmaktadır. Aynı şekilde memnû olan şeylerin de (haramlar) bir kısmı bizâtilî maksûddur; bir kısmı da asıl yasağa vesîle olması bakımından yasaklanmıştır. Durum aynen harfiyyen vâcibde olduğu gibidir. Bu hususu düşün.

SEKİZİNCİ MESELE

Şâri'ce kendileri için belirli bir vakit belirlenmiş gerek vâcib ve gerekse mendûbların vakitleri içerisinde işlenmiş olması durumunda, bunda şer'an bir taksîr olmadığı gibi, bir itâb (azar), bir zem (yergi) de yoktur. İtâb ve zem sadece onların vaktine riayet etmeyen kimseler üzerinedir. Vacib ya da mendûbun geniş vakitli¹⁰⁹ veya dar vakitli olması arasında bir fark yoktur. Bu esasa iki husus delalet etmektedir:

1.

Şâri'ce vaktin belirlenmesinde ya gözetilen bir maksat vardır ya da yoktur. Bir kasıt ve mânâ bulunmaması bâtıldır. Öyleyse geriye bir mânâsının olması kalmaktadır. Bu mânâ da, fiilin belirlenmiş vakit içerisinde ifâ edilmiş olmasıdır. Eğer fiil o vakit içerisinde ifâ edilirse, Şâri'in belirlemeden kastedtiği maksad da budur. Bu da kesinlikle emrin, o vakit içerisinde vâki olan fiile muvâfakatını gerektirir. Eğer bu vakit içerisinde işlenilmiş fiil için bir itâb veya yerme bulunsaydı, o takdirde bu itâb ve yerme, fiilin itâba sebep olan vakit içerisinde işlenmesi sebebiyle şâri'in kâdına muhâlefet edilmiş olacağı için olacaktı.

[153]

108. Bu kısımdaki vâciblik hükmü, asıl maksûd olan vâcibdeki kadar güçlü olmamaktadır. Bunun üzerine şu netice terettüp eder: Vesîle vâcibin terkinden gelecek günahla işlenmesi sonucunda elde edilecek sevâp, maksûd olan vâcibin günah ve sevâbına denk olmayacaktır.

109. Mesele, cumhurun geniş vakitli vâcib hakkındaki görüşü üzerine bina edilmiştir. Geniş vakitli vâcibden kasıt şudur: Bazı yapılması istenilen şeyler vardır ki, onlar için belirlenmiş vakit geniştir; şayet mükellef o vaktin herhangi bir diliminde onu ifa edecek olsa, üzerine bir günah terettüp etmeyecektir. Burada müellif hatta taksîrin de bulunmadığını, itâbın da söz konusu olmayacağını belirtmektedir. Onu vaktin ilk diliminde ifâ etmek ve böylece öne geçmek ve efdaliyet ise daha başka bir şeydir; ondan vâcibin belirlenmiş vaktin en sonunda ifâ edilmesi durumunda taksîrin söz konusu olması gerekmemektedir.

Oysa ki, biz onun muvâfık olduğunu kabul ediyoruz. O takdirde bu bir çelişki olurdu.

2.

Eğer öyle olsaydı, itâba maruz kalınan fiilin içerisinde işlendiği zaman dilimi, belirlenmiş vakitten olmayacaktı. Çünkü fiilin geniş vakitli olması durumunda, belirlenmiş vaktin, onun tercih edilmiş bir dilimi olduğunu kabul etsek, bu durumda tercih hakkı ile itâb birbiriy-
le tenâkuz teşkil edecektir. O takdirde fiilin işlendiği zaman diliminin mutlaka belirlenmiş zaman haricinde olması gerekecektir; halbuki biz onun içerisinde ve onun bir parçası olduğunu biliyoruz. Bu bir muhâle götürür ve bunun açıklığı delil ikâmesine ihtiyaç göstermeyecek derecededir.

İTİRAZ: Hayırlı işlerde acele etmek ve onlar için koşturmak şer'an matlûptur ve bu kat'î bir esas olmaktadır. Bu ne belli bir vakte, ne de belli bir hale mahsûs değildir. Hayırlı amellere koşmak ve acele etmek matlûp olduğuna göre, mutlaka onu erteleyen kimsenin taksîr ve tefrît ehlinen sayılması gerekecektir. Hiç şüphe de yoktur ki, bu halde bulunanlar tefrît ve taksîrlerinden ötürü itâba maruz kalacaklardır. Bu durumda nasıl olur da itâb yoktur; denilebilir?

Bu iddiâmızın doğruluğuna Hz. Ebû Bekir'den rivâyet edilen şu söz de delâlet etmektedir. O, Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] : "Vaktin evveli Allah'ın rızâsıdır, sonu da Allah'ın affıdır." ¹¹⁰ sözünü duyunca: "Allah'ın rızası benim için affından daha sevimlidir; çünkü onun rızası ihsân sahipleri için, affı da taksîr gösterenler içindir." demiştir.

[154] İmam Mâlik'in mezhebinde de buna delâlet eden hususlar bulunmaktadır: O, namaz kıldırması için yaşından dolayı bir adamı ileri süren yolcular hakkında, adamın da sabah namazını iyice aydınlıkta kıldırıldığını öğrenince: "Vaktin evvelinde kişinin namazını yalnız başına kılması, iyice aydınlandıktan sonra cemâat içerisinde kılmasından bence daha hayırlıdır." demiştir. Görüldüğü gibi, İmâm erken davranma ve fiilin ilk vaktinde işlenmesi hükmünü takdim etmiş, terkeden kimsenin taksîrde bulunduğu kabul edilen cemâat sünnetine itibar etmemiştir. Dolayısıyla erken davranmayı terkeden bir kimsenin taksîr ehli olarak kabulü öncelik arzedecektir. Yine İmâm Mâlik'ten yolculuk ya da hastalık sebebiyle Ramazan orucunu tutmayan, sonra Şaban ayı dışında kaza edebileceği aylardan birisinde yolculuktan dönen veya iyileşen fakat orucunu tutmayıp sonunda ölen kimse hakkında üzerine 'it'âm' yani fakir doyurma yükümlülüğü bulunduğu

ifâde ettikten sonra, o kimsenin ehl-i tefrîttan olduğunu kabul etmiştir. Aynen Şaban'da yolculuktan dönüp ya da iyileşip de ikinci Ramazan gelinceye kadar orucunu tutmayan kimse gibi kabul etmiştir. Halbuki, İmâm Mâlik'e göre orucun kazası fevrî (ertelenemez türden) değildir. el-Lahmî:¹¹¹ O (Mâlik) orucun kazasını ne fevrî ne de terâhî üzere değil, hep kaza fırsatını kollama üzerine olma şeklinde kabul etmiştir. Bu durumda Şaban'dan önce kaza etme kudreti bulunmasına rağmen Şaban içerisinde kaza edecek olsa, üzerine fakir kimselerin doyurulması yükümlülüğü gerekmecektir; çünkü taksîr ve tefrît göstermemiştir. Eğer Şaban'dan önce ölürse, tefrît göstermiş olacağından, üzerine fakir doyurması yükümlülüğü gerekecektir. Şâfiîlerin terâhî üzeredir dedikleri hac hakkındaki görüşleri gibi. Eğer edâdan önce ölürse günahkar olur. Şâfiîlerin görüşü de aynı şekilde zikredilen esasa zıt düşmektedir.

Şer'an ya nassla¹¹² ya da içtihâdla¹¹³ belirlenmiş muayyen vakitler bulunduğunu görürsünüz. Sonra bu vakitlerde acele davranma konusunda taksîr gösterenler levme uğrarlar ve itâba maruz kahrılar. Hatta bazan günâhkar da olurlar. Bu da, sizin ortaya koyduğunuz esasa tezat teşkil eder.

CEVAP: Hayırlı amellerde acele davranmak, onlar için koşturmak prensibi inkar edilemez. Ancak kendisi için belirli bir zamanın belirlendiği amelin, belirlenen vakti içerisinde işlenmesine acele davranmak, koşturmak tabir edilebilir mi ki, zikredilen bu esas onu da içine alsın; yoksa böyle olmaz ve onu içine almaz mı?

Delilin gereği doğrultusunda olan şık birincisi (yani meselenin başında konulan) olmaktadır. Bu durumda Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] "*En hayırlı amel hangisidir?*" şeklinde kendisine yöneltilen bir soruya "*İlk vaktinde kılınan namazdır.*"¹¹⁴ şeklinde verdiği cevâbıyla, mutlak anlamda ihtiyar vakti (namazı kılmak için belirlenmiş vakit içerisinde tercihi edilen zaman dilimi) kasedilmiş olmaktadır.

Buna şu husus da işâret eder. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] A'râbiye namaz vakitlerini öğrettiği sırada¹¹⁵ namazları birinde ilk vakitlerinde diğesinde de son vakitlerinde olmak üzere kılmışlar ve bu iki vakit arasındaki zamanı namazların öte aşılmaz, öne alınmaz şekilde vakitleri olarak belirlemişler, bu vakitler içerisinde kılındığı takdirde tak-

111. Ali b. Muhammed el-Mâlikî (ö. H. 478).

112. Vaktin evveli ... hadisi gibi.

113. Namaz, hac ve oruç konularında İmâm Mâlik'le Şâfiî'ye nisbet ettiği vakitler gibi. Bunların vakitleri içtihâdla tayin edilmiştir.

114. Ebû Dâvûd, Salât 9; Tirmizî, Mevâkîl 13; Ahmed, 6/374, 440.

115. bkz. Ebû Dâvûd, Salât 1.

sîr bulunacağına dâir tenbihte bulunmamışlardır. Taksîr ve tefrîtin ancak, bu vakitlerden sonra olan zarûret vakti içinde kılınması durumunda olacağına dikkat çekmişler ve bir zarûreti bulunmayan kimse- nin bu vakitler içerisinde kılması durumunda "onun namazının mü- nâfıkların namazı olduğunu"¹¹⁶ ifâde etmişler ve tefrît vaktinin, güne- şin şeytanın iki boynuzu arasında olduğu zaman olduğunu açıklamış-lardır. Ancak namazı belirlenmiş vakit içerisinde kılmayan kimseler- rin acele davranma ve hayra koşma vasfı haricinde kalan kimselerden sayılması uygun olacak ve işte o zaman kişi tefrît ve taksîrle ve yine bazılarınca günahkar olmakla nitelenecektir. Fevrî olan (acele davran- ılan, ertelenemeyen) vâciblerde de durum aynıdır.

Ertelenebilen (ömrî olan) vâciblere gelince, bunların sonları mechûl bir zamanla kayıtlanınca bu, bir' nevi o fiilin imkan bulunan ilk zamanda yapılması için gayret sarfetmenin, çabuk davranmanın istenildiğine dâir bir alâmet olmaktadır. Çünkü âkibet mechûldür. Kişi, o vâcibi işleyebilecek kadar bir süre yaşar ve özür olmadığı halde onu işlemezse elbette ki, tefrît ve taksîr göstermiş sayılacaktır. İmâm Şâfiî, bu ertelemesinden dolayı o kimseyi günahkâr kabul etmiştir; çünkü çabuk davranmak ve bir an evvel ifâ etmek matlûp olmakta, gerçek anlamda ilk vakitle sonu arasında bir tercih sözkonusu olma- maktadır. Çünkü sonu belli değildir; belli olan sadece şu anda elde bu- lunan imkandır. Netice itibarıyla bu konu, bizim burada söz ettiğimiz esas dahiline girmemektedir; dolayısıyla da onu bozma durumunda değildir.

Yine muayyen vakte nisbetle de çabuk davranmanın müstehab- lığı inkâr edilemez; ancak geniş vakitli vâcibi, ilk vaktinden erteleyen kimse taksîrde bulunmuş sayılmaz. Aksi takdirde vaktin geniş tutul- masının bir mânâsı kalmazdı. Bunun benzerini keffâret konusunda tercihli vâciblerde görebiliriz. Mükellef belirlenen seçenekler arasın- da tercihte bulunabilmektedir. Gerçi belirlenen bu şeyler arasında sevâb bakımından farklılık olabilir; bir kısmı diğerine nisbetle daha sevâblı olabilir, ama bu durumu farkettirmez. Nitekim Ramazan keffâreti konusundaki, hadiste tercih hakkı verilmesine rağmen fakirleri doyurma seçeneğinin daha sevâb olduğu söylenmiştir. İmâm Mâlik'in görüşü de böyledir. Aynı şekilde zihâr, katil vb. gibi keffâretlerde köle azâdı getirilmiştir. Yükümlü istediği köleyi seçmekte serbesttir. Hal- buki, efdal olan değeri en fazla ve âilesi katında üstün yeri olan bir kö- lenin azâd edilmesidir. Bu keyfiyetle, tercih hakkı ortadan kalkmış ol- maz; değeri çok yüksek olmayan bir köleyi azâd eden kimse, ifâda taksîr ve tefrît göstermiş sayılmaz. Aynı şekilde yemin keffâretinde giyecek ve yiyecek tercihinde bulunan kimsenin durumu da aynıdır. Bunlara benzer şekilde, Şâri'in ferdlerinin belirlenmesinde bir kasdı

bulunmayan mutlak sûrette vârid olan talepleri de —her ne kadar bunlar içerisinde en üstününü işlemek fazîlet bakımından daha önde ise de— bu kabildendir. Yine meselâ yürüyerek yapılan hac ibâdeti daha fazîletlidir. Bununla birlikte, haccını binerek edâ eden bir kimse hacda taksîr göstermiş sayılmaz. Kezâ mescide giderken fazla adım atmış olmak, azından fazîletçe daha üstündür, bununla birlikte evi yakın olup da az yürüyen kimse taksîrde bulunmuş sayılmaz. Bilakis taksîrde bulunan kimse, belirlenmiş bir şeyi yerine getirmede kusur gösteren ve kendisine yönelen emrin gereğinin hâricine çıkan kimse—dir. Bizim konumuzda ise böyle bir durum yoktur.

Hz. Ebû Bekir'e [^{radilyallahü anh}] nisbet edilen söz ise sahîh değildir; sahîh olduğunu farzetsek bile, o kat'î olan bir esasla çelişki durumundadır. Bu da kabûl edilmese bile, o ihtiyâr edilen vaktin tamamından tehîr etme anlamına yorulur. Bu da kabûl edilmese o takdirde 'taksîr' sözü sevâbı katlamak için koşmak şeklinde ifâde edebileceğimiz evlâ olan bir şeyin terki anlamında kullanmış olur. Çünkü erteleyen kimse emrin gereğine muhâlif olmaktadır.

İmâm Mâlik'in zikri geçen meselelerine gelince; onun namazın takdîmini ve cemâatin terkinî müstahab görmesi, muhtemelen sabah namazının bir zarûret vakti vardır, şeklindeki görüşe riâyet sebebiyle olmalıdır. Nitekim bu meselede imâm namazı o zamana kadar ertelemişti. Ramazan'ın kazâsı konusundaki, tefrît doyurması şeklindeki görüşü ise, kazânın ertelenemeyeceği (fevrî olduğu) esâsına dayanmaktadır. Dolayısıyla itiraz yerinde değildir.

Tevfîk ancak Allah'tandır!

DOKUZUNCU MESELE

Mükellef üzerine vâcib olan haklar (mükellefiyetler) iki kısımdır. Bunlar ister namaz, oruç, hac gibi Allah haklarından olsun; ister borçlar, nafaka yükümlülükleri, nasîhat, iki kişi arasını bulma vb. gibi kul hakları olsun farketmemektedir. Bunlar:

1. Şer'an belirlenmiş (muhadded, muayyen, mukadder) haklar ve,
 2. Şer'an belirlenmemiş haklar olmak üzere ikiye ayrılırlar.
- Şer'an belirlenmiş ve tayîn edilmiş haklar (vâcibler, mükellefi-

yetler), ifâ edilinceye kadar mükellefin zimmetinde sâbittir ve onun üzerine bir borç olarak terettüp eder: Satın alınan malların bedelleri, itlâf edilen malların tazmîn bedelleri, zekât miktarları, namazların farzları... gibi. Bu gibi vâciblerin mükellefin zimmetinde bir borç olarak lâzım olmasında herhangi bir problem bulunmamaktadır. Bunun [157] delili vâcibin takdîr ve tahdîd edilmiş olmasıdır. Çünkü bu durum, o muayyen şeyin edâsına yönelik kasdın bulunduğunu göstermektedir. Şâyet onu yerine getirmezse, hitâb üzerinde bâkî kalacaktır ve bir delil olmadıkça üzerinden sâkıt olmayacaktır.

Muayyen olmayan (gayr-ı mahdûd) vâcibe gelince, bu da mükellefin lâzımıdır; işlenmesi istenilmektedir. Şu kadar var ki, aşağıdaki sebeplerden dolayı zimmete terettüp etmemektedir:

1.

Eğer bu da zimmete terettüp edecek olsaydı, o takdirde belirli ve muayyen (mahdûd) olurdu. Zira mechûl bir şey zimmette sâbit olmaz ve onun zimmete nisbetinin anlamı anlaşılamaz. Dolayısıyla da borç olarak zimmet üzerine terettübü sahîh olmaz. İşte bu noktadan hareketle, biz onun zimmette sâbit olamayacağına istidlâlde bulunuyoruz. Çünkü bu vâcibler (haklar, mükellefiyetler) mikdar bakımından mechûldürler. Mikdârı bilinmeyen bir şeyle yükümlü tutulmamız, vukûu imkansız olan bir şeyle yükümlü kılmak demektir. Böyle bir yükümlülük ise naklî deliller bakımından imkansız (mümteni) bulunmaktadır.

ÖRNEK: Kayıtsız olarak vârid olan sadakalar, gedikleri kapama, muhtaçların ihtiyaçlarını giderme, çâresizin imdâdına koşma, boğulanı kurtarma, cihâd, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma gibi. Bunlar altına diğer kifâi farzlar (ictimâî farzlar) da girer. Şâri Teâlâ "...isteyene de istemeyene de ondan yedirin." ¹¹⁷; "Çıplağı giydirin."; "Allah yolunda infakta bulunun." ... buyurduğu zaman bunun mânâsı, her vâkıada nisbetine göre, belirli bir miktar tayin edilmeksizin ihtiyâcın giderilmesinin istenilmesi demektir. Bir hâcet ortaya çıktığı zaman, onun giderilmesi için ihtiyaç duyulan miktar nassla değil de ictihâdla (nazar) taayyün edecektir. Bir aç ortaya çıktığı zaman, mükellef, talebin mutlaklığı gereği olmak üzere onu doyurmak ve ihtiyacını gidermek durumundadır. Eğer onu doyurmayacak bir miktar yedirecek olsa, —emre muhatap olmasına sebep olan ihtiyacın giderilmesi için yeterli miktarda ve açlığını giderecek kadar yedirmedikçe— kendisine yönelik olan talep hâlâ üzerinde bâkî kalacaktır. Yeterli miktar ise zamandan zamana, halden hale değişecektir. Mesela bazan

fazla aç olmaz ve bir miktar yiyeceğe ihtiyaç gösterir; ihmal edilir de iyice acıktırsa, daha fazla yiyeceğe ihtiyaç doğar. Bazen bir başkası doyurur ve kendisinden talep doğrudan kalkmış olur. Bazen bir başkası doymayacak kadar yedirir, beriki istenilenden daha az bir miktarla yükümlü tutulur. Yükümlülük konusu zaman ve mekâna, halden hâle değiştiğine göre, kesin olarak istenilecek belli bir şeyin zimmet üzerine tertibine gidilmesi mümkün olmaz. Bu tür vâciblerin meçhullüğünün anlamı işte budur. Bu tür vâcibler ancak ihtiyacın ortaya çıktığı vakitte (hâl-i hazırda) nassın gereğiyle değil, ictihad (takdîr, nazar) yoluyla malûm olmaktadır. İhtiyacın ortaya çıktığı vakit geçtiğinde, ikinci vakitte birinciyle değil başka bir şeyle mükellef olacaktır veya ortaya çıkan ihtiyacın ortadan kalktığı farzedildiğinde kendisinden yükümlülük düşecektir.¹¹⁸

[158]

2.

Eğer zimmetine bir şey terettüp edecek olsaydı, bu makûl olmazdı. Çünkü, kişi muhtacın ihtiyaç gösterdiği her vakitte onun ihtiyacını gidermekle mükelleftir. Mesela bir vakit geçse ve belli bir miktarla onun ihtiyacını karşılama imkanı bulunsa sonra onu yapmasa, bu zimmetinde sâbit olacaktır. Sonra ikinci bir zaman gelse ve o ilk zamandaki hali üzere veya daha şiddetli bir durum içerisinde bulunsa, şimdi bu durumda ya yine onu karşılamakla mükelleftir denilecek ya da mükellef olmadığı söylenecektir. İkinci şık bâtıldır. Zira bu ikincisi sükût açısından birinciden evlâ değildir. (Birinci düşmediğine göre ikinci de düşmeyecektir.) Çünkü mükellef, ihtiyacın giderilmesi için yükümlü tutulmuştur; öyle olduğu takdirde ihtiyaç mevcut olduğu halde yükümlülük kalkmış olacaktır. Bu ise muhâldir. Bu durumda mutlaka ikinci defa da, zimmete o vakitte ihtiyaç için yeterli olacak kadar bir yükümlülük terettüp edecektir. Bu durumda bir haktan dolayı zimmete, geçmiş zamanlar adedince farklı miktarlar (kıymetler) terettüp etmiş olacaktır. Bu ise şeriatte makûl olmayan bir neticedir.

3.

Bu yükümlülük ya aynî ya da kifâi vâcib (farz-ı ayn, farz-ı kifâye) olacaktır. Her iki takdire göre de —hiçbir kimsenin yapmaması durumunda— şöyle bir netice gerekecektir: Ya bu muayyen olmayan tek bir zimmet üzerine terettüp edecektir; bu ise bâtıldır ve makûl değildir. Ya da bütün insanların zimmetlerine bölünerek binecektir. Bu da aynı şekilde batıldır. Çünkü herkese düşecek pay belli değildir. Ya da

118. Bu durumda, o şeyin zimmette sâbit olması nasıl mümkün olabilir? Zira yükümlü tutulan durum zaman ve mekâna göre farklılık göstermektedir; yerine göre tamamen düşebilmekte, azlık ve çokluk bakımından değişebilmektedir.

bölünmeden bütün zimmetlere binecektir ve bundan meselâ bir dirhem kıymetinde olan bir vâcibe karşılık meselâ yüz bin insanın zimmetinde yüz bin dirhemlik bir yükümlülük lâzım gelecektir ki, bu da daha önce geçtiği gibi bâtıldır.

4.

(159) Eğer zimmette sâbit olacak olursa, bu bir abes olurdu. Şeriatte ise abesle iştigal yoktur. Çünkü maksat hâcetin giderilmesi olduğuna göre, zimmetin sabit karakteri böyle bir maksada aykırıdır. Çünkü maksat, ortaya çıkan ihtiyacı gidermektir, onun kıymetini yüklenmek değildir. Hüküm zimmetin meşgûliyeti sebebiyle, vücûbun sebebine aykırı olunca bu bir abes olur ve onunla meşgûl olmak doğru olmaz.

“Aynı durum farz olan zekât ve benzerlerinde de gerekir, zira onlardan da gözetilen maksat ihtiyaçların giderilmesidir. Bununla birlikte onlar zimmette sâbit olmaktadır.” diye bir itiraz serdedilemez.

Çünkü biz, evet maksadın zikrettiğiniz şey olduğunu kabûl ediyoruz, diyoruz. Ancak, zekâtla giderilen ihtiyaç genelde taayyün etmiş değildir. Dikkat edilirse, zekât bizzat ihtiyaç belirmese bile, ittifakla ödenmesi gerekmektedir. Böylece zekât ıvazlı muâmeleler ve hibe yoluyla sâbit haklar (mükellefiyetler, borçlar) gibi olmuştur. Şâri’e ait bu gibi haklarda (mükellefiyetlerde) misil ile ya da kıymet ile tazminde (ödenmesinde) bir kasıt bulunmaktadır. Sözüünü ettiğimiz mesele ise böyle değildir. Çünkü burada hâcet taayyün etmiştir ve mutlaka izâlesi gerekmektedir. Bu yüzden illâ da izâlesi için zekât malı olması gerekmemektedir; aksine hangi mal olursa olsun, matlûp hâsıl olmaktadır. Burada mal bizâtihî matlûp değildir. O yüzden ortaya çıkan ihtiyaç kendiliğinden kalkıverse vücûb düşmektedir. Zekât ve benzerlerinde ise maksat, mutlaka malın elden çıkarılmasıdır. Harcama yerlerinin şu anda zekât mallarına ihtiyaçları bulunmasa bile ödenmesi gerekir. İşte bu yüzden zekât yükümlülüğü belirlenmiş ve zimmette sâbit olmuştur.

Bu kısmın diğer nevilerinin hükmü de, doğan ihtiyaçlar için mal harcanması hakkındaki bu arzettiğimiz durum üzeredirler.

İTİRAZ: Eğer bilmemezlik vâcibin zimmette sâbit olmasına mani olsaydı teklîfin aslının sübûtuna da mâni olurdu. Çünkü teklifte yükümlü tutulan şeyin bilinmesi şarttır. Zira bilinmeyen şeyle yükümlü tutmak teklîf-i mâ lâ yutâktır (tâkat üstü yükümlülük). Şayet bir kimseye: “Bilmediğin bir miktar harca.”; “Kaç rekat olmadığını bilmediğin namazları kıl.”; “Bilmediğin, tanımadığın kimseye nasihat et.”... gibi

yükümlülükler getirilse bu teklif-i mâ lâ yutâk olurdu. Çünkü yükümlü tutulan şeylerin bilinmesi ebediyen mümkün olmaz, ancak bir vahiyle bilinebilirdi. Vahiyle bilinince de mechûl değil, malûm olurdu. Bilinen bir şeyle yükümlü tutmak da sahîhtir. Bu bir çelişkidir. (160)

CEVAP: Asıl teklife mani olan bilinmezlik, Şâri' katında belirlenmiş olan şeye ilişkin olan bilinmezliktir. Mesela Şâri' "Bir köle azad et!" der de bununla beyanda bulunmaksızın falanca köleyi kastederse bu türden olur ve böyle bir teklif imkansızdır. Ama teklifte Şâri' katında taayyün etmeyen bir şey ile yükümlü kılmak sahîhtir. Nitekim keffâret bahsinde mükellefe belli şeyler arasında tercihini kullanma hakkı verilmesi sahîh olmuştur. Çünkü Şâri'in bu seçenekler içerisinde husûsiyle birisinin yapılmasına ilişkin bir kasdı bulunmamaktadır. Burada da durum aynıdır. Şâri'in buradaki maksadı genel anlamda doğan ihtiyaçların giderilmesi, açılan gediklerin doldurulmasıdır. Herhangi bir ihtiyaç taayyün etmedikçe bir talep de bulunmamaktadır; taayyün edince de talep ortaya çıkmaktadır. Bu meseleden murâd olunan mânâ işte budur. Yükümlülük konusunun miktar ve daha başka vasıflarının tayini bulunmaksızın mükellef tarafından yerine getirilmesi mümkündür.

Muayyen vâcible, muayyen olmayan vâcib arasında bir üçüncü kısım daha vardır ki, bu tam olarak ikisinden birisi altına girmekte, bu kısım ictihâd konusu olmaktadır; akraba ve eş nafakaları gibi. Bunlar her iki tarafa da benzedikleri için âlimler arasında: "Acaba bunlar zimmette sâbit olurlar mı, yoksa olmazlar mı?" diye ihtilâf meydana gelmiştir. Eğer zimmette sâbit olacaksa, yoksulluk (i'sâr) durumunda bu yükümlülük düşmeyecektir.

Birinci kısımdan olan vâcibler, dînî zarûretlerden olmaktadır. Bu yüzden bunların takdîr ve tayîn cihetine gidilmiştir. İkinci grup tahsîn ve tezyîn kâidesi altına girmektedir; yanî tahsîniyyâtandır. Bu yüzden de mükellefin ictihâdına havâle edilmiştir. Üçüncü kısım ise güçlü bir sebepten dolayı her iki kısma da benzemektedir ve onların tarafında gibi gözükmektedir. Dolayısıyla her vâkıada tayîn için mutlaka üzerinde düşünmek gerekecektir.

Allahu a'lem!

FASIL:

Muhtemelen ilk iki kısmın aynı ve kifâi talep özelliğiyle belirlenmesi mümkündür. Çünkü birinci kısmın özünü, bütün mükellefler-

[161] den teker teker aynı olarak belirlenmiş talep teşkil etmekte; ikinci kısmın özünü de dinde ve onun sâliklerinde ortaya çıkan sıkıntı, güçlük ve ihtiyacın giderilmesi oluşturmaktadır. Ancak bu ikinci kısmın içerisinde aynı talep olduğu zannedilen bazı vâcibler de girebilmektedir. Genelde bunlar kesin talep özelliğini ancak kifâî (ictimâî) olma durumunda alırlar: Adâlet, ihsân, yakınlarla haklarını vermek gibi. Kesin talep bulunmazsa o zaman mendûb olurlar. Kifâî (ictimâî) farzlar aynı olarak mendûb hükmünü alırlar. Bu konu üzerinde düşün.¹¹⁹

Üçüncü kısma gelince, her iki tarafa da benzerlik arzettikleri için tafsilâtında —fukahânın zikrettikleri üzere— ihtilaf edilmiştir.

Allahu a'lem!

ONUNCU MESELE

Helâl ile haram arasında bir 'afv' (meskûtun anh, kanun boşluğu) mertebesinin bulunduğu doğrudur; bunlar beş teklîfî hükümden birisi altına sokulmazlar.¹²⁰ Genelde bu böyle-

119. Konuyu biraz açmak istiyoruz: Kifâî (ictimâî) farzlar, bazan cüz olarak yapıp yapılmamakta muhayyer kılınırlar. Medenî hayatın ikâmesi için gerekli olan çeşitli sanatlar ve mesleklerin icrâsı gibi. Bazan da cüz olarak mendûb olurlar. Adâlet, ihsân, diğer nâfileler, nikâh vb. gibi. Şu kadar var ki, ikincisi kul olarak ele alındığında mutlaka kifâî vâcib olur. Bazan cüz'î olarak da kesinlik (vücûb) arzeder. Bizzat devlet başkanına nisbetle adâletin ikâmesi gibi. O ferd olarak da adâletin ikâmesi talebiyle kesin olarak memûrdur. Ancak "Kifâî (ictimâî) farzlar aynı olarak mendûb hükmünü alırlar." sözü küllî bir kâide değildir. Aksine bazan mendûb bazan da yapıp yapılmaması muhayyer olur. Nitekim daha önce de işaret edilmişti.

Kısaca, kifâî (ictimâî) farz olan bir şey, bazan cüz olarak ele alındığında yapıp yapılmaması muhayyer olur, bazan da mendûb olur. Kesin talep ancak kül olarak ele alındığında söz konusudur. Bazan nâdiren de olsa, ferdi planda da kesinlik (vücûb) arzettiği olur.

Buna göre şunu da ekleyebiliriz: Kifâî farzı edâ eden kimse ondan ancak mendûb sevâbı alır. Herkes terkettiğinde bütün mükellefler onun terkinden dolayı ikâba uğrarlar. Bazan da onu işleyen bir sevâb elde edemez. Bu kifâî farzın cüz olarak ele alındığında mükelleflerin yapıp yapmamakta muhayyer kılındıkları sanatlar ve mesleklerin icrâsı gibi kısmında olur. Bu konu üzerinde iyice düşünmek gerekir.

120. Bu mertebe bir açıdan helâle benzemektedir; çünkü ona taalluk edecek bir talep bulunmamaktadır, yapılması durumunda günah da yoktur; harama da benzemektedir; çünkü bunlara eğer bir hüküm taalluk edecek olsaydı, muhtemelen bu levâm (kınama) ve zem olurdu.

dir.¹²¹ Bu konuya delâlet eden delilleri aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

1.

Daha önce geçtiği üzere, teklifi hükümler, mükelleflerin fiilleri-
ne ancak kasdın (niyetin) bulunması durumunda taalluk ederler. Ka- [162]
nı bulunmadığı zaman ise, taalluk etmezler. Teklifi hükümlerden bi-
risinin, kendisine ilişkin olabilir biri durumunda olan kimseden sâdır
olmasına rağmen, taalluku söz konusu olmadığına göre, bunun anla-
mı işte üzerinde durduğumuz 'afv' olmalıdır; yani o fiilde sorgulama
olmak, demektir.

2.

Özellikle bu mertebeye ilgili nasslar vârid olmuştur: Hz. Pey-
gamber'den [^{aleyhissalâtu} ^{veesselâm}] şöyle rivâyet edilmiştir: "Allah yapılması gere-
ken hükümleri farz kılmıştır. Onları çiğnemeyiniz. Hadler koymuş-
tur, onları tecavüz etmeyiniz. Bazı şeyler hakkında da, unuttuğundan
değil, size olan merhametinden dolayı sükut etmiştir (afv). Onları da
deşelemeyiniz." başka bir rivayette de "Onları da kabul ediniz."¹²²

İbn Abbas (68/687) ise: "Hz. Muhammed'in [^{aleyhissalâtu} ^{veesselâm}] ashabından
daha hayırlı kimse görmedim. Onlar Hz. Peygamber ölünceye kadar,
hepsi de Kur'ân'da bulunan on üç sorudan başka soru sormamışlardır.
'Sana hayız hakkında soruyorlar...' ¹²³, 'Sana yetimler hakkında so-
ruyorlar...' ¹²⁴, 'Sana haram olan ayı soruyorlar' ¹²⁵ gibi. Onlar ancak
kendilerine faydası olacak şeyleri soruyorlardı." demektedir. Yani ço-
ğu kez böyle yapıyorlardı, demek istiyor.

Yine İbn Abbas: "Kur'ân'da sükût geçilen şeyler Allah'ın bağışla-
dığı şeylerdendir." demiştir. Kendisine haram kılınmamış şeyler¹²⁶
hakkında sorarlardı da, o cevap olarak "O afvdır." derdi. Kendisine:

—Zimmîlerin malları hakkında ne dersin? diye sormuşlardı. Ce-
vap olarak:

121. Müellif, bu mertebenin sadece teklifi hükümlerden olmadığına hükmettik-
ten sonra, onun altıncı bir hüküm olduğunu veya şer'i bir hüküm olmadığını
ifâdeye gitmemiş, helâl ile haram arasında bir mertebe olduğunu belirtmek-
le yetinmiştir.

122. bkz. Darakutnî, 4/184, 298.

123. Bakara, 2/222.

124. Bakara, 2/220.

125. Bakara, 2/217.

126. Yani haramlık şüphesi bulunup da hakkında haram kılıcı bir nass bulunma-
yan, sükût geçilen konuları.

[163] --Afvdır; demişdi. Yani onların mallarından zekât alınmaz,¹²⁷ demek istemişti.

U'beyd b. Umeyr de: "Allah helâl helâl, haramı da haram kılmıştır. O'nun helâl kıldığı şeyler helâl, haram kıldığı şeyler de haramdır. Sukût geçtiği şeyler ise, afvdır." demiştir.

3.

Kısmen bu mânâya delâlet eden deliller bulunmaktadır: "*Allah seni affetti* (affetsin!). *Onlara niçin izin verdin.*"¹²⁸ âyeti gibi. Burada ki izin konusu, hakkında nass bulunmayan icthâdî bir konudur.

Usûlcülerin de genişçe üzerinde durdukları gibi, şeriatte icthâd konusunda yapılan hatalar affedilmiştir. "*Daha önceden Allah'tan verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldıklarınızdan ötürü size büyük bir azâb erişirdi.*"¹²⁹ âyeti de bu meyândadır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], hakkında bir hüküm inmeyen konularda çok soru sorulmasını aslî berâet hükmüne binâen iyi karşılamazdı. Çünkü bu gibi şeyler aslî berâet hükmüne râci bulunuyordu. Yani aslî berâetle fiiller "mafuvvun anı" yani af kapsamına giriyorlardı. Nitekim bir hadislerinde Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm]: "*En büyük cürüm işleyen insan, haram olmayan bir şey hakkında soru soran ve bu sorusu yüzünden o şeyin haram kılınmasına sebep olan kimsedir.*"¹³⁰ buyurmuşlardır. Yine o: "*Ben sizi terkettikçe, siz de benim üstüme gelmeyiniz. Şüphesiz ki, sizden önceki kavimler, mutlaka peygamberlerine fazla soru sormalarından dolayı helak olmuşlardır.*"¹³¹ buyurmuşlardır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm]: "*Oraya yol bulabilen insana Allah için Ka'be'yi hacetmesi gereklidir.*"¹³² âyetini okumuştı. Bir adam kalkarak:

"Yâ Rasûlallah! Her sene mi?" diye sordu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bu soruya cevap vermedi. Adam sonra: "Yâ Rasûlallah! Her sene mi?" diye yine sordu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] yine yüz çevirdi.

127. Eğer bu sözün mânâsı, onlardan nass gereğince zekât alınmaz demekse, o takdirde konu haricine çıkmış olur ve onun burada zikredilmesinin bir anlamı kalmaz. Eğer bunun mânâsı bu konu hakkında sukût geçilmiş hususlardandır; o yüzden zekât alınmaz; demekse o takdirde bunu misal olarak zikretmesi su götürür. Muhtemelen bu konu, "kâfirlerin furû-ı fıkıhla muhatap olup olmamaları" konusu ile ilgilidir.

128. Tevbe, 9/43. Delil olarak kullanılan kısım âyetin devâmıdır. Âyetteki ifâdeye göre Hz. Peygamber, doğru olup olmadıkları tebeyyün etmeden önce onlara izin vermiştir. Bu husus âyet başında ifâde edilen af kapsamından, olmaktadır.

129. Enfâl, 8/68.

130. Ebû Dâvûd, Sünne 6.

131. Neseî, Hac 1; Ahmed, 2/247.

132. Âl-i İmrân, 3/97.

Adam üçüncü kez yine: “Yâ Rasûlallah! Her sene mi?” diye sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm]: “İrâde ve kudretiyle yaşadığım Allah’a yemin ederim ki, eğer ‘Evet!’ deseydim o zaman mutlaka (her sene) vâcib olurdu; eğer o şekilde vâcib olsaydı siz de onu yerine getiremezsiniz; onu yerine getirmediğinizde de küfre girerdiniz. Ben sizi bıraktığım sürece siz de beni bırakınız, üstelemeyiniz.” ¹³³ buyurmuş ve sonra yukarıda geçen hadisi irâd buyurmuşlardır. Yüce Allah: “Ey iman edenler! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.” ¹³⁴ buyurmuş, sonra da “Allah onları affetti.” diye eklemiştir. Yani o şeyleri demektir. Şu halde bunlar ‘afv’ mertebesinde olmaktadır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] sorulardan hoşlanmaz, onları ayıplar ve çok soru sormayı yasaklardı. Rivâyete göre ¹³⁵ bir gün Hz. Peygamber kalktı; yüzünden öfkeli olduğu belli idi. Kıyâmetten bahsetti. Ondan önce de azametli şeylerden bahsetmişti. Sonra:

“Kim bana bir şey sormak isterse sorsun. Vallahi, bana ne sorarsanız, mutlaka onun cevabını vereceğim!” buyurdu.

Râvî Enes şöyle der: İnsanlar bunu duyunca iyice ağlamaya başladılar. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] da tekrar tekrar “Bana sorun!” diyordu.

[164]

Bunun üzerine Abdullah b. Huzâfe es-Sühemî kalktı ve:

—Babam kim? Yâ Rasûlallah! diye sordu. Hz. Peygamber

[aleyhissalâtu vesselâm]:

—“Baban Huzâfe’dir.” buyurdu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] tekrar tekrar “Bana sorun!” diye devam edince Hz. Ömer dizleri üzerine çökerek:

—Yâ Rasûlallah! Biz Rab olarak Allah’tan, dîn olarak İslâm’dan, peygamber olarak Muhammed’den râzıyız; dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] sükûn buldu ve âyet indi. ¹³⁶

Daha önce Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] “İrâde ve kudretiyle yaşadığım Allah’a yemin ederim ki, az önce ben namaz kılarken cennet ve cehennem şu duvarın üzerinde” ¹³⁷ bana arzedildi. Hayırda da şerde de bugün gibisini görmedim.” buyurmuştu. Hadisin akışını (siyak ve sibâkını) da göz önünde bulundurduğumuzda, Hz. Peygamber’in

133. Yaklaşık olarak bkz. Müslim, Hac 141; Nesoi, Hac 76; İbn Mâce, Menâsik 41, 44; Ahmed, 4/175.

134. Mâide, 5/101.

135. Buhârî, Mevâkîl 11, Fiten 15; İtisâm 3; Müslim, Fedâil 136-137; Ebû Dâvûd, Nikâh 6 ...

136. bkz. İbn Kesir, 2/104.

137. Ekran gibi. Hadisin metninde “urd” kelimesi geçmektedir. Bu kelime bir şeyin yarı, cânibi mânâsındır. (Ç)

[^{al-şeyh-hatâ}
^{vescâm}] löffke içerisinde “*Bana sorun!*” buyurmaları, suâlin neticele-
rini¹³⁸ göstermek sûretiyle onları tenkîl anlamı taşımaktadır. Bu yüz-
dendir ki “*Ey iman edenler! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek*
şeyleri sormayın.”¹³⁹ âyeti inmiştir. Bu deliller muvâcehesinde “ma-
fuvvun anı” yani affedilen şeylerin de bu cümleden¹⁴⁰ olduğu ortaya
çıkıştır. Bunlar da haklarında soru sorulması yasaklanan şeyler-
dendir. Haccın Allah için olması âyetin gereği olmaktadır. Nitekim
âyet haccın o sene yapılmasını da gerektirmektedir. Tekrârdan bahse-
dilmeyince, yorumda uyulması gereken şey, ihtimaller içerisinde en
hafif olanı almak olmalıydı. Diğer ihtimâlin de murâd olacağı varsay-
ılırsa bile o “mafuvvun anı” yani af kapsamına girecektir. Benzeri bir
diğer örnek de Benî İsrâîl’in bir inek boğazlamakla¹⁴¹ emredilmiş ol-
masıyla ilgilidir. Herhangi bir inek boğazlamakla emri yerine getirme
imkanları bulunuyordu. Ancak onlar yönelttikleri sorularla ifrâta git-
tiler, Allah da zorlaştırdıkça zorlaştırdı. Sonunda güçlkle boğazladılar
“Nerdeyse de yapmayacaklardı.”

Bütün bunlar göstermektedir ki, mükelleflerin fiillerinden mâhiyetleri ve hükümleri hakkında suâl etmenin pek iyi karşılanma-
dığı bir kısım bulunmaktadır. Bundan da onun “mafuvvun anı” yani
af kapsamında olması iktizâ eder. Netice itibarıyla diyoruz ki, ‘afv’
mertebesi sâbittir ve bunlar beş teklîfi hüküm içerisinde yer alma-
maktadırlar.

FASIL:

“Mafuvvun anı” yani af kapsamına giren şeyler:

Bunlardan bir kısmı üzerinde ittifak edilmiş; diğer kısmı üzerinde de ihtilâf edilmiştir.

a) **Hata ve unutmama:** Bunlar sebebiyle sorgulama olmayacağı konusunda ittifak bulunmaktadır. Gâfil bulunan, unutan ve hata eden kimseden sâdır olan her fiil ‘afv’ kapsamındadır. Bu fiiller ister yapılması emrolunan fiillerden, ister yasaklanan fiillerden olsunlar, ister böyle olmasınlar farketmemektedir. Çünkü fiiller eğer emrolunan veya yasaklanan ya

138. Haram olmayan şeyi haram kılıcı vahyin inmesi, rezil ve rüsvay olmaya marûz kalma vb. gibi kendilerinin hoşlarına gitmeyecek şeylerin ortaya çıkması vb..

139. Mâide, 5/101.

140. “Hz. Peygamber (as) çok soru sorulmasından hoşlanmazdı.” diye başlanıp da buraya kadar arzedilen kısımdan.

141. Bakara, 2/67 vd.

da tercihe bırakılan kısımlardan değillerse, o takdirde hakkında şer'i bir hüküm bulunmayan kısma râci olurlar ki, 'afv'ın anlamı da budur.

Eğer emir ve nehiy konusu bir fiilse, bunlar sebebiyle sorguya çekilebilmesi (muâhaze) için emir ve nehyin hatırlanması ve onların ifâsı için kudretin bulunması şartı vardır. Bu şartların bulunması ise hata, unutma veya gaflet hâlinde bulunan kimse için muhâldir. Aynı şey uyuyan, deli olan, hayız hâli ve benzeri durumlarda olan kimseler için de söz konusudur.

- b) **İctihâtta yapılan hatalar:** Bu da birinci kısma râcidir. Biz-zat Kur'an'da: *"Allah seni affetsin! Onlara niçin izin verdin."*¹⁴²; *"Daha önceden Allah'tan verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldıklarınızdan ötürü size büyük bir azâb erişirdi."*¹⁴³ buyrulmaktadır.
- c) **İkrâh: Zorlama, tehdîd:** İster ikrâhın üzerinde ittifâk edilen kısmından olsun; ister ihtilâf edilen kısmından farketmez. Eğer biz ikrâh durumunda zorlanılan şeyin yapılmasının cevâzını kabul ediyorsak, bu 'afv' mânâsına çıkmış olur. İkrâh karşısında emir ve nehyin (her iki görüşe nazaran) bâkî kalıp kalmaması da durumu değiştirmez. Çünkü ikrâhın özü şu demektir: İkrâh altında yapılan fiil ya da terke bir günah terettüp etmemektedir.
- d) **Ruhsatlar:** Mevcut ihtilâflara rağmen bütün ruhsatlar da afv kapsamına girmektedir. Zira nasslar, ruhsatların işlenmesinde bir günah olmadığını, güçlüğü kaldırıldığını ve mağfiretin husûlünü belirtmek sûretiyle buna delâlette bulunmuştur. Bu hususta ruhsatın işlenmesinin mübâh olmasıyla, matlûp bulunması arasında bir fark yoktur. Çünkü eğer ruhsat mübâh olursa, zaten o takdirde bir problem söz konusu değildir. Eğer matlûp ise, o takdirde de matlûbun zıddının işlenmesi durumunda 'afv' gerekecektir. Mesela lâşe (murdar hayvan eti) yemeyi ele alalım. Zarûrete binâen biz onu yemenin vâcibliğini söylediğimizde, mutlaka onun zıddının —ki terk yani yememek oluyor— af kapsamına girmesi gerekecektir. Aksi takdirde her ikisiyle yükümlü tutmak sûretiyle iki zıttın bir arada cem edilmesi gibi bir durum gerekecektir. Böyle bir yükümlülük ise muhâldir ve ümmetten kaldırılmıştır.
- e) **Tercih:** İki delilin teâruzu durumunda, aralarını telif etme

142. Tevbe, 9/43.

143. Enfâl, 8/68.

imkanının da bulunmadığı zamanda tercihe gidilir. İki delilden birisinin diğerine oranla daha ağır basması durumunda, mercûh kalan delilin gereği af kapsamında olur. Çünkü eğer böyle olmazsa, o zaman tercih imkânı kalmaz ve tercihin tümünden ortadan kalkmasına sebebiyet verir. Oysaki, tercih icmâ ile sâbit bulunmaktadır. Kezâ böyle olmadığı takdirde durum, iki zıt şeyi isteyen hitâbın bulunmasını gerektirir ki bu da bâtıldır. 'Afv'ın lâzım geleceği açısından mercûh delil hakkında gereğinin (iktizâsının) bekâsına ve sâbit hükmünde olmasına hükmetmemizle, sanki yok hükmünde olmasına hükmetmemiz arasında bir fark bulunmamaktadır.

- f) **Ulaşmayan delile muhâlif ya da haddizâtında mensûh bulunan ya da sahîh olmayan delile uygun amel:** Çünkü sorgulamayı gerekli kılacak delil henüz kendisine ulaşmamıştır. Sorguya çekilebilmesi için mutlaka delilin kendisine ulaşması ve onu bilmesi gerekmektedir. İşte o zaman ancak o delil muvâcehesince kişi sorumlu tutulabilir. Aksi takdirde teklif-i mâ lâ yutâk (tâkat üstü yükümlülük) lâzım gelir.
- g) **Aynı anda vârid olan iki hitâb arasında, ikisinin aralarını bulma imkanının da bulunmaması durumunda tercihte bulunmak:**¹⁴⁴ Bu durumda da, mutlaka geriye alınana nisbetle afvın bulunması gerekecektir ki, böylece takdîm edilen şey husûle gelsin. Sonra bu tür teklifte bulunmak mümkündür. Bu durumda eğer tercih yapılarak birisi öne alınmıyorsa, şer'an memnû bulunan teklif-i mâ lâ yutâk gerekir.
- h) **Hakkında sükût geçilen şeyler:** Çünkü, hükmün konulması için mahal mevcût iken, konulmayarak sükût geçilmişse, bu o şeyin "mafuvvun anı" olduğuna (af kapsamına girdiğine) bir delil olur. Daha önce geçen delillerde verilen örneklerin burada da örnek olarak verilmesi mümkündür.

Allahu a'lem!

FASIL:

'Afv' mertebesini kabûl etmeyenlerin şüphelerini izâle sadedinde aşağıdaki hususları eklemek mümkündür:

144. Mesela aynı anda yapılması imkanı olmayan iki işin yapılmasını isteyen iki delilin bulunması durumunda bunlardan birini takdimde bulunarak tercihe gitme gibi.

1.

Kulların fiilleri mükellef olmaları açısından, ya tamâmen teklif hitâbı (ya da teklifî hükümler) —ki bu iktizâ ve tahyîr¹⁴⁵ olmaktadır— altına girerler, ya da tamâmen girmezler. Eğer tamamen giriyorlarsa, bu durumda beş teklifî hüküm üzerine bir ek yok demektir; zaten maksat da budur. Eğer tamâmen girmiyorsa, bu takdirde bazı mükelleflerin, herhangi bir vakit veya halde de olsa, teklif hitâbı hükmünün dışarısında kalmış olmaları gerekecektir. Ancak böyle bir netice bâtıldır. Çünkü biz kulun her hâl ve durumda mükellef olduğunu kabul ediyoruz. Dolayısıyla onun hiçbir şekilde teklif altından dışarı çıkmaları sahîh değildir. Bunun neticesinde de, beş teklifî hükme ek başka bir hüküm bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. (167)

2.

Bu ek olan şey, ya şer'î bir hüküm olacaktır ya da değil. Eğer şer'î bir hüküm değilse, o dikkat nazarına alınmayacaktır. Onun şer'î bir hüküm olmadığına delîli de onun 'afv' diye isimlendirilmiş olmasıdır. 'Afv', ancak mükellefin emir ya da nehye muhâlefeti hükmünün bekleni halinde olması durumunda söz konusu edilir. Bu da mükellef olan şeyin daha önceden hükmünün bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla hükmü bulunduğu için, üzerine ikinci bir hükmün tekrâr gelmesi —hükümlerin birbirlerine zıtlıkları söz konusu olduğu için— sahîh olmayacaktır. Kezâ, 'afv' sadece uhrevî bir hükümdür, dünyevî değildir. Bizim konumuz ise, dünyevî durumlara yönelik hükümlerdir. Sonra eğer 'afv' şer'î bir hüküm olsaydı, ya teklifî hükümlerden, ya da vaz'î hükümlerden olacaktı. Teklifî hükümlerin neveleri beş adediyle sınırlıdır. Yine vaz'î hükümlerin neveleri de usûlcülerin zikrettikleri beş adediyle sınırlıdır. 'Afv' ise bunlar arasında yoktur; dolayısıyla da hükümsüzdür.

3.

Eğer bu ek (zâid) olan şey, "Bazı vak'aların Allah'ın hükmünden dışarda bulunması sahîh midir, değil midir?" şeklindeki bir usûl meselesine râci ise, o zaman şöyle demek mümkündür: Bu mesele zâten ihtilaflı bir konudur. Böyle bir hükmün isbâtı da, reddi kadar delîle muhtaçtır. Konuyla ilgili deliller ise teâruz hâlinindedir. Dolayısıyla bu meselenin isbâtı, ancak çelişeni bulunmayan bir delîle olacaktır. Kezâ, eğer bu konulan mesele delîle değil de ictihâdî bir konuya râci

145. 'İktizâ' fiilin işlenmesini ya da terkini talep etmektir ki, vâcib, mendûb ile haram ve mekrûh kısımlarını içerir. Tahyîr' ise muhayyer kılmak, tercihe bırakmak anlamında olup 'mübâh'ı içine alır. (Ç)

ise, bu durumda da zâhir olan onun usûl kitaplarında zikredilen delillerle reddidir. Eğer konu, zikri geçen meseleye dönük değilse, o zaman anlaşılmamış demektir. Daha önce geçen ve 'afv' mertebesinin isbâtı için kullanılan delillerde ona dâir bir delâlet bulunmamaktadır. Nakli deliller, onun beş hüküm içerisinde çıkmasını gerektirmemektedir, çünkü aralarını birleştirme imkânı bulunmamaktadır. Sonra 'afv' uhrevîdir. Kezâ, afvın sübûtu iddiası kabul edilse bile, bu sadece Hz. Peygamber'in [^{ahvâs salâtu}] zamanına hastır, sonraları için değildir. 'Afv' in ek bir hüküm olduğu intibâhı veren zâhir ifâdelerin tevîl imkânı bulunmamaktadır ve onun neveleri meyanında sayılan şeyler, beş teklifi hukum altına girmektedir. Çünkü onlarda söz konusu edilen 'afv'; hatta, unutmama, ikrâh (zorlama, tehdid), ve güçlüğün kaldırılmasına matûftur. Bu ise ya 'ibâha' mânâsına cevâzı gerektirir ya da vukû bulan muhâlefet üzerine gereken zemmin ve azâba sebebiyet verici hususun kaldırılmasını iktizâ eder. Bu da neticelerini ortadan kaldıracak bir çelişenle birlikte bir emir ve nehyin bulunmasını gerektirecektir. Neticice itibarıyla 'afv' mertebesiyle hükmetmek ve onun beş teklifi hükme zâid bir hüküm olduğunu söylemek imkânı bulunmamaktadır. Bu meyanında daha başka bahisler de vardır.

FASIL:

Burada 'afv' kapsamı içerisine giren şeylerin bir kurala bağlanması hususunda biraz durmak istiyoruz. Çünkü sâdece nassların bulunduğu mahallerle yetinmek zâhirî bir eğilim olmaktadır. Bu konuda bir kayıt tanımamak ise, tamiri mümkün olmayan bir gedik açmak demektir. Bazı mahalleri ihmâlle sâdece bazı mahallere hasretmek ise ne akılla ne de nakille bağdaşmayacak bir tahakkümdür. Bu durumda meselenin vuzuha kavuşabilmesi için mutlaka tutulacak orta bir yolun bulunması zarûreti vardır. Bu konuda edilecek söz üç nev'e inhisar edecektir:

- Muârizı güçlü olan bir delilin gereğiyle amel etmek.**
- Delilin gereğinden kasıtsız olarak ya da te'vîl yoluyla çıkmak.**
- Re'sen hükmü sükût geçilen şeyi işlemek.**

Şimdi bunlar üzerinde sırayla durmak istiyoruz:

a) Muârizı güçlü olan bir delilin gereğiyle amel etmek.

Bu nev'in altına şu hususlar girecektir:

- 1) Ruhsat deliline rağmen azîmetle amel etmek. Çünkü azîmet*

zâhir olan umûmiliği ya da mutlaklığı üzere ele alınınca, onu işleyen kimse, genelde güvenilir olan bir delile dayanmış olur. Azîmet deliline rağmen ruhsatla amel etmek de aynıdır. Çünkü ruhsat “güçlüğü (harac) kaldırılması” kâidesinden alınmıştır. Nitekim ‘azîmet’ de aslı teklife matûftur. Her ikisi de küllî bir esas olmaktadır. Dolayısıyla ruhsat hükmüne rücû etmek de, güvenilir bir delille amel etmek demek olur. Ancak “güçlüğü kaldırılması” kâidesi aslî teklif üzerine ‘mükemmil’ yani tamamlayıcı bir unsur şeklinde geldiğinden, aslî teklif olan azîmet yönü bir nevi ağır basmaktadır. Şu kadar var ki, ruhsata başvurma prensibini de ihlâl etmemektedir. Çünkü aslî teklifin temellenmesi o tamamlayıcı (mükemmil) unsurla olmaktadır. Bu hususa¹⁴⁶ İmâm Mâlik’in mezhebinde itibar edilmiştir. Bu meyanda şunları örnek verebiliriz: Bir kimse Ramazan ayında dört berid¹⁴⁷ mesâfeden daha az bir yere yolculukta bulunsa ve bu yüzden orucunu bozmasının kendisine mübâh olduğunu zannetse ve bozsa, kendisine keffâret gerekmez. Her ne kadar dayanağı¹⁴⁸ ilmi değilse de tevîl yoluyla orucunu bozan kimsenin durumu da aynıdır. Hatta bu tevîl yolu ile işlenilen her hususta geçerlidir: Örnekler: Sarhoşluk verici bir şeyi, öyle değil zannıyla içmek; müslümanı kâfir zannıyla öldürmek; kendisine haram olan bir malı helâldir zannıyla yemek; temiz zannıyla pis olan suyla taharetlenmek vb. gibi.

[169]

- 2) *İctihâd hataları*: İctihâdında hata eden müctehidin durumu da bu nevidendir. Ebû Dâvûd’un rivâyet ettiği bir hadise göre İbn Mesûd bir cuma günü mescide gelmişti. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] hutbe îrâd ediyordu. O’nu: “Oturun!” derken işitmiş ve hemen kapının yanına oturmuştu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kendisini görmüş ve:

—Yâ Abdullah b. Mesûd! Buraya gel.” buyurmuşlardı.¹⁴⁹ Bundan anlaşılmaktadır ki, İbn Mesûd, her ne kadar emirlerden başka bir şey kastedilse de, Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu vesselâm] emirlerine imtisâlde ihmâl göstermiş olmamak için mücerred emrin zâhiriyle amel etmiş olmaktadır. Benzer bir olay da şöyledir: Abdullah b. Ravâha yolda iken, Hz. Peygamber’i

146. Yani güçlü bir çelişeni olan delille amel etmek. Gerçi bu delil ilmi olmamaktadır; çünkü mücerred zandan başka bir şey değildir ve şer’î bir mesnedi de yoktur.

147. Bir berid on iki mildir.

148. Orucunu bozmasını ya da tevîlini dayandırdığı asıl, dayanak.

149. Ebû Dâvûd, Salât (Cuma) H.no: 1091 (c.1/s.286).

[^{aleyhissalâtu}
vesselâm] “Oturun!” derken işitmiş, hemen oracıkta yolun ortasına oturmuştu. Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] yanına geldiğinde kendisine:

Burda ne yapıyorsun? diye sormuş, o:

- Yâ Rasûlallah! Sizi “Oturun!” derken işittim, bu yüzden hemen buraya oturdum; demiş. Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] de kendisine:

--Allah tâatini artırsın! diye mukâbelede bulunmuştur. Bu olaydan şu anlaşılmaktadır: Aslında Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] onun yolda oturmasını kasdetmemiştir. Ancak o emri işitince, emre imtisâlde kusur göstermemek için hemen oturuvermiştir. Nitekim Hz. Peygamber’in [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] kendisini yoldasında oturur gördüğünde niçin oraya oturduğunu sorması da emirdeki kasdın o olmadığını göstermektedir. Başka bir hadiste de şöyle anlatılır: Ahzâb muhârebesinden döndüğü gün Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] bize:

— Sakın kimse ikindiye Benî Kureyza Yurdundan başka bir yerde kılmasın! diye seslendi. Yolda iken namaz vakti girdi ve bazı insanlar:

— Vakti geçirsek bile biz namazımızı ancak Hz. Peygamber’in [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] emrettiği yerde kılarız; dediler. Ötekiler de Hz. Peygamber’in [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] amacı o değildir; dediler (ve vaktin geçeceğinden korkarak namazı Benî Kureyza Yurdu'na varmadan yolda kıldılar.) Durum Hz. Peygamber’e [^{aleyhissalâtu}
vesselâm] intikal ettirildi. O iki gruptan hiçbir kimseyi azarlamadı.¹⁵⁰

3) *Tercih*: İki delil arasında tercihte bulunmak, birinin imâli, diğerinin de ihmâli demektir. Eğer râcih olan (ağır basan) delilin ihmâli farzedilirse, bu mercûh olan delile itibarın bir neticesi olmaktadır. Mercûh olan delil de zâhirde itimâda şâyan bir delil olmaktadır. Dolayısıyla bu durum da afkapsamına girmektedir.

4) *Mensûh ya da sahîh olmayan delille amel etmek*: Çünkü bu durum da, kısmen de olsa benzeri itimada şâyan bir delilin zahiriyle amel etmek olmaktadır.

Bu madde halinde zikrettiklerimiz ve daha başka benzerleri zikri geçen ‘afv’ mânâsının altına girmektedirler.

Biz burada kural olarak “çelişeni (muâriz) güçlü olan bir delilin

150. bkz. Müslim, Cihâd 69. Müslim’in bu rivâyetinde öğle namazı olarak belirtilmiştir.

gereğiyle amel etmek" dedik ve teâruz şartını koştuk; çünkü eğer delilin bir çelişeni yoksa o zaman 'afv' kapsamına girmez. Çünkü delil ya emri ya nehyi ya da tahyîri gerektirmektedir ve mükellef onun gereğini yapmıştır; dolayısıyla zâhir hükmüne göre onda tasavvur edilebilecek herhangi bir azarlama, ona lâzım gelecek herhangi bir sorgulama bulunmaz ki, 'afv' mahalli olsun. "Çelişenin güçlü olması" kaydını da ilâve ettik; zira çelişeni güçlü olmadığı zaman bu neviden olmaz. Hatta bundan sonra gelecek olan nev'iden de sayılmaz.¹⁵¹ Çünkü o nevide kasıtsız olarak ya da tevîl yoluyla bir delilin terki söz konusudur. Burada yani çelişenin güçlü olmaması durumunda ise, her ne kadar bir delilin imâli söz konusu ise de, onun imâli meseleyi ele alan kişi açısından onun daha güçlü olması sebebiyledir veya haddizâtında o muârizi olmayan bir delilin imâli gibi olmaktadır. Bundan da bir muâhaze doğmaz. Dolayısıyla muârizin güçlü olmaması durumunda bir afv mahalli söz konusu değildir. Bu yüzden zikri geçen kayda gerek duyulmuştur. [170]

b) Delilin gereğinden kasıtsız olarak ya da tevîl yoluyla çıkmak:

Meselâ kişi mübâh olduğu inancıyla bir iş işler; çünkü kendisine onun haramlığına ya da mekrûhlığına dâir olan delil ulaşmamıştır; yahut da kendisine vâcib ya da mendûb olduğunun delili ulaşmadığı için mübâh itikadıyla bir şeyi terkeder: Yeni müslüman olan bir kimsenin şarabın haram olduğunu bilmemesi ve içmesi; guslün farziyetini öğrenmediği için gusül yapmaması gibi. Nitekim ilk zamanlarda Ensârın cima sırasında inzâl vuku bulmadan sadece sünnet mahallinin girmesiyle de guslün yapılması gereğinden haberleri olmamış ve konumuza örnek teşkil edecek bir uygulama yaşanmıştı. Bu tür pek çok şey müctehidler için söz konusu olmuştur. Rivâyet edildiğine göre İmâm Mâlik, abdestte ayak parmaklarının hilallenmesini sünnete uygun bulmazdı ve bunu bir aşırılık sayardı. Sonunda kendisine "Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] ayaklarını hilallediği"¹⁵² hadisi ulaşmıştı ve görüşünden dönerek hadisin gereğiyle amel etmişti. Kezâ Ebû Yûsuf ve İmâm Mâlik arasında 'müd' ve 'sâ' hakkında da böyle durum olmuştu da, sonra (Ebû Yûsuf İmâm Mâlik'in görüşü doğrultusunda) görüşünü değiştirmişti.¹⁵³

151. Elimizdeki her iki baskıda da cümle olumlu kurulmuş olmakla birlikte, sözün siyak ve sibakını, tahkiki yapan Abdullah Dıraz'ın muhtemelen burada bir istinsah hatası olabileceği şeklindeki notunu da dikkate alarak bu şekilde olumlu olarak tercüme ettik. (Ç)

152. bkz. İbn Mâce, Tahâret 54; Tirmizî, Tahâret 30; Ahmed, 4/229.

153. Aynı'nin nakline göre Ebû Yûsuf şöyle demiştir: Medine'ye gittiğimde İmâm Mâlik'i ziyaret etmiş ve sohbet esnasında sâ'in sekiz ritil olduğunu

Hata ve unutmaya yoluyla işlenilen muhâlefet¹⁵⁴ de bu kısmındandır. Bu meyanda rivâyet edilen “*Ümmetimden hata, unutmaya ve tehdid (ikrâh) altında yapılan şeyler kaldırıldı (yazılmadı).*”¹⁵⁵ hadisi bunu ifâde etmektedir. Hadisin senedi eğer sahîhse ne âlâ, ne güzel; değilse bile mânâsı üzerinde ittifak bulunmaktadır. Kasıt bulunsa da, bu konuda hata ve unutmaya mevkiinde tutulacak bir diğer hususu da, hadiste ifâdesini bulan ‘ikrâh’ yani zorlama ve tehdid altında yapılan işler oluşturmaktadır.

Bundan daha açık olanı, itibar sahibi kimselerin sürçme kabilinden işledikleri şeyleri affetme konusudur. Çünkü bu gibi insanların yaptıkları kabahatlerin affedilmesi ve işledikleri sürçmelerden ötürü diğer insanlara yapılan muamelelere tabi tutulmaması talebi şeriatte sabit bir husus olmaktadır. Nitekim hadiste “*İtibar sahibi kimselerin (had cezaları hariç) sürçmelerini affediniz.*”¹⁵⁶; yine başka benzer bir hadiste: “*Mürüret ve iyi hal sahibi insanları cezalandırmaktan uzak durunuz.*”¹⁵⁷ buyurulmuştur. Muhammed b. Ebî Bekir Amr b. Hazm’ın bu doğrultuda uygulamaya gittiği de rivâyet edilmiştir. Şöyle ki: Hz. Ömer’in sülâlesinden olan bir adam bir başkasının başını yaralamış ve onu dövmüştü. İbn Hazm ona, “Sen (hadiste geçen) önemli ve itibarlı kimselerden birisin.” diyerek kendisini serbest bırakmıştı. Başka bir haberde de şöyle ifâde edilmiştir: Abdulazîz b. Abdullah b. Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb şöyle der: Selâmu’l-Berberî adında yaralamış olduğum bir kölem, beni İbn Hazm’a şikâyetle kısâs talebinde bulunmuştu. İbn Hazm bana geldi ve:

soylemiştim. İmâm Mâlik: Hayır, sekiz değil 5 tam 1/3 ritıldır, diyerek bir ölçek getirip: İşte Hz. Peygamber’in (as) sâ’ı budur, dedi. Ve hakikaten bu ölçek 5 tam 1/3 ritil idi. (bkz. Tecrid 5/82). (Ç)

154. Yani delilin gereğinden mesela delili doğru şekilde anlayamamak gibi hata yolu ile veya delili unutmak sûretiyle çıkmak. Birinci neviden sayılan müctehidin hatası ise farklıdır. Orada müctehid delile sarılmakta ve onunla amel etmektedir. Ancak daha güçlü bir delil karşısında o delile yapışmasının hatalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada ise delili terk ve gereğinden çıkmak söz konusu edilmektedir.
155. İbn Mâce, Talâk 16. Şevkânî’nin bildirdiğine göre ayrıca İbn Hibban, Darakutnî, Taberânî, Hâkim detahrir etmişler, Nevevî hasen olduğunu söylemiştir.
156. Ebû Davûd, Hudûd 5; Ahmed, 6/181. Müellifin aldığı hadiste bulunmamakla birlikte verdiğimiz bu iki kaynaktaki hadis “hadler müstesnâ” şeklinde kayıtlıdır. O yüzden biz parantez içerisinde ilâve ettik. (Ç)
157. Hadisin sahîh olduğunu kabul etsek bile, her iki hadiste de sözü edilen şey, bizim burada konu ettiğimiz “afv” yani “şer’an bir günahın, sakıncanın olmaması ve mağfiret edilmesi” mânâsında değildir. Ama bir kimsenin kölesinden veya yaraladığı birisinden dolayı kısas edilmemesi konusuna gelince, o tamamen ayrı bir konudur. Bu hadisi Concordance vasıtasıyla bulamadık. Kaldı ki, her iki hadiste de söz konusu olan sürçme ve suçlardan maksadın, hakkında şer’an belirlenmiş bir had cezası olmayan, tazir nevinden bulunan suçlardan olması gerekmektedir. Nitekim izahlar da bu doğrultuda yapılmıştır.

—Onu yaraladın mı? diye sordu. Ben de:

—Evet! dedim. O şöyle dedi:

—Teyzem Amra'dan işittim: Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ^[ahvâsâlihu] ^[evselâhu] *"Tibarsahibi kimselerin sürçmelerini affediniz."* buyurduğunu söylemiş. Sonra İbn Hazm adamı serbest bırakmış ve cezalandırmamıştır.

Bu aynı zamanda izzet sahibi Yüce Allah'ın da sünnetinden olmaktadır. Çünkü bir âyette: *"Allah iyi davrananlara, —ufak tefek kabahatleri bir yana— büyük günahlardan ve hayasızlıklardan kaçınanlara işlediklerinden daha iyisiyle karşılığını verir."* ¹⁵⁸ buyrulmuştur. Ancak âyet uhrevî hükümlerle ilgilidir. Bizim burada sözünü ettiğimiz 'afv' ise dünyevî ahkâmla ilgilidir. ¹⁵⁹

[172]

Şüphe sebebiyle hadlerin düşürülmesi de bu nev'e yakın olmaktadır. Çünkü hadlerin ikâmesi konusunda delîl, zan mertebesinde olmak üzere kâim bulunmaktadır. Bununla birlikte zayıf da olsa bir şüphe âriz olduğunda, bu şüphenin hükmü galebe çalarak hadde marûz kalan kimseyi 'afv' kapsamı altına sokmaktadır. ¹⁶⁰ Hadlerin şüphe ile düşürülmesi sahası, tevîl yoluyla delîle muhâlefette bulunmak kısmından da sayılabilir ki, o da bu ikinci neviden olmaktadır. ¹⁶¹

158. Necm, 53/31-32.

159. İzah etmeye çalıştığımız mânâda afv uhrevî bir durum olmaktadır. Daha önce geçen misallerine bakınız. Hatta müellif bizzat kendisi de mağfiretin husûlünden söz etmiştir ki, bu her ne kadar meselâ içki içmek gibi şeyler sebebiyle kendisine haddin adem-i tatbiki hükmünü tabî kılssa da tamamen aslî kasıtlı yapılan uhrevî bir durum olmaktadır. Ancak bazı afv mahalleri de vardır ki, onların altına dünyevî herhangi bir durum girmemektedir. Mesela müctehidin yaptığı hatalar gibi. Bu tür hataların affı tamamen uhrevî bir durum olmaktadır.

160. Acaba bu aynı zamanda günahı da düşürür mü? Görünen odur ki, şüphe çeşitlerinin çoğu günahı da düşürür. Eğer şüphe sâdece haddi düşürecek, günahı düşürmeyecek olursa, o takdirde o, burada konumuzu teşkil eden "afv mertebesi" dâhilinde olmaz.

161. Çünkü o, ikinci nevin ikinci şıkkı olmaktadır. Abdullah Dıraz müellife bu konuda itiraz eder ve notunda şöyle der: "Ancak buna, "delilin gereğinden tevîl yoluyla çıkmaktır", diye nasıl söylenebilir? Halbuki, hadlerin şüphe ile düşürülmesi "Hadleri şüphelerle düşürünüz." (bkz. *Keşfu'l-Hafâ*, 1/73) şeklindeki hadisle amel etmek olmakta, dolayısıyla bu delille tahsis edilmiş hadler hakkındaki delilin genel kapsamından dışarı çıkılmış olmamaktadır. Çünkü tahsis gördükten sonra, o kısımda delili uygulamaya koymamak delilin gereğinden çıkmak olmaz. Aksine bu iş, âmın olan delilin delâletinin bu konuyu içerisine almadığını beyan eden tahsis delilinin imâli olmaktadır. Dolayısıyla hadlerin şüphelerle def edilmesi konusunun "afv" mertebesinin bu ikinci nev'inin her iki şıkkına da girmeyeceği kanâatindeyiz. Çünkü burada kasıtsız olarak ya da tevîl yoluyla delilin terki söz konusu değildir.

Ancak burada müellifin kasdettiği delilden maksat muhtemelen haddin ikâmesini gerektiren beyyine vb. olmalıdır ve terkedilen delilden kasdının da bu olduğu anlaşılmaktadır.

Delîlden haberdar olmakla birlikte, tevîl yoluyla ona muhâlefet-te bulunmaya misal olarak da içki hakkındaki *"İnananlara ve yararlı iş işleyenlere —sakınırlar, inanırlar, yararlı işler işlerler, sonra haramdan sakınıp iyilik yaparlarsa— tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur."*¹⁶² âyetinin yorumu hakkında cereyan eden şu olayı vermek istiyoruz: Kudâme b. Mazûn, Hz. Ömer'e:

—Eğer ben içti isem, sen bana had tatbik edemezsin! demiş. Hz. Ömer de niye diye sorunca:

—Çünkü Yüce Allah: *"İnananlara ve yararlı iş işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur."* buyuruyor demiş. Hz. Ömer kendisine:

—Ey Kudâme! Şüphesiz sen yanlış tevilde bulundun. Eğer sen takvâlı davransaydın, Allah'ın haram kıldığından da sakınırdın; diye karşılık vermiştir. el-Kâdî İsmâîl şöyle demiştir: Sanki o, bu durum daha önce geçen içki içmeden doğacak günahlara keffâret olur demek istemiştir. Çünkü o, takvâ sahibi olan, inanan ve sâlih ameller işleyen bir kimse idi ve yorumda hata etmişti. İçkiyi helâl görenin durumu ise Hz. Ali hadisinde olduğu gibi böyle değildir. Kudâme hadisinde ona had vurulduğundan söz edilmemiştir.

(Mâlikî) mezhebinde mevcut bulunan bir örnek de şudur: Özür sahibi bir kadın (müstehâza), özürlü bulunduğu süre içerisinde namazlarını bilgisizliğine binâen kılmasa, bu süre içerisinde terketmiş olduğu namazlarını kaza etmesi gerekmez. **Muhtasarı mâ leyse fi'l-Muhtasar'**da şöyle denilir: Özür sahibi kadınla lohusa kadının gördüğü kan uzasa da lohusa üç ay, özür sahibi kadın da bir ay boyunca namaz kılmasa, eğer gördükleri kandan dolayı namaz kılınmaz şeklinde kendilerince bir yorum yapmışlarsa, geçen sürenin namazlarını kaza etmezler. Özür sahibi kadın hakkında "Normalde hayıza tekâbül eden günlerinden sonra kısa bir süre namazını kılmamışsa, onları iâde eder, fakat uzun süre kılmamışsa onları vâcib olmak üzere kaza etmesi gerekmez." de denilmiştir. Ebû Zeyd de İmâm Mâlik'ten: "Özürlü kadın, ihtiyat gününden sonra, namazlarını kendisine gerekliliğini bilmediği için kılmamışsa, o günlerin namazlarını kaza etmez." şeklinde işitmiştir. İbnu'l-Kâsım, bu durumda kadının namazlarını kaza etmesini müstahab bulmuştur.

Bütün bunlar, bilgisizlikten ya da yapılan bir yorumdan dolayı delîle muhalefet olmaktadır ve bunlar 'afv' kabilinden sayılmışlardır.

Yine bu kabilden olmak üzere şunları da misal olarak vermek mümkündür: Yolcu fecir vaktinden önce memleketine dönmüştür ve güneşin batmasından önce dönmeyen kimse için orucun farz olacağını

zannetmemektedir. Kezâ, hayız gören bir kadın fecir vaktinden önce temizlenmiştir; fakat oruç tutabilmesi için güneş batmadan önce temizlenmiş olması gerektiğini zannetmektedir. Burada her ikisi için de keffâret söz konusu değildir. Her ne kadar delîle muhâlefet varsa da, kendilerince bir yorumu bulunmaktadır. Burada keffâretin düşürülmesi işte 'afv' mânâsında olmaktadır.

c) Re'sen hükümü sükût geçilen şeyi işlemek:

Hakkında sükût geçilen şeyle amelde bulunmak nev'ine gelince bu konu üzerinde biraz durmak gerekmektedir. Çünkü bazı vak'aların Allah'ın hükümünden hâli olmaları ihtilaflı bir konudur. Hâli olabileceği görüşünü esas aldığımızda bir problem çıkmaz. "*Şâri'in sükût geçmiş olduğu şey aştır.*" ¹⁶³ hadisiyle daha önce geçen benzer delillerin gereği de bu olmaktadır. Diğer görüşe göre ise, hadis bir problem arz etmektedir. Çünkü hiçbir şekilde "meskûtun anı" yani hakkında sükût geçilen bir şey yoktur. Aksine her şey ya nassla ya da kıyasla belirlenmiştir. Kıyas da şer'î deliller cümlesindendir ve hiçbir yeni olay yoktur ki, şeriatte ona dair bir hüküm mahalli bulunmasın; bu mümkün değildir. Dolayısıyla da "meskûtun anı" yani hakkında sükût geçilmiş bir şey yoktur.

Bu görüşe göre sükûtun şu şekillere hamledilmesi mümkündür:

- 1) Muhtemel bir gerekçe bulunmasına rağmen tafsile gitmeyecek sükût etmek.
- 2) İstishâba hamlederek câri olan âdetler hakkında sükût etmek.
- 3) Daha önceden Hz. İbrahim'in ^[aleyhisselâm] şeriatından alınan ameller hakkında sükût etmek.

Birincisine örnek: Önce şu âyete bakalım: "*Kendilerine Kitâb verilenlerin yiyecekleri sizin için helâldir.*" ¹⁶⁴ Bu âyetin umûmu zâhır mânâsıyla, müslümanlara onların bayram günleri ve mabedleri için kestikleri hayvanların etlerinin de helâl olduğunu gösterir. Bu açıdan mânâyâ bakıldığında problem doğar. Çünkü bayram günleri için kestikleri hayvanlarında, İslâm ahkâmıyla bağdaşmayacak ek bir husus daha bulunmaktadır. Dolayısıyla bunun üzerinde durmayı gerektirici bir sebep bulunmaktadır. Ancak Mekhûl'e (112 [730]) bu durum sorulduğu zaman o: "Sen ye! Allah onların ne dediklerini biliyor ve O bize onların boğazladıkları hayvanların yenilmesini helâl kılmıştır." şeklinde cevap vermiştir. —Allahu a'lem— O şunu demek istemiştir: Her

163. bkz. Ebû Dâvûd, Atıme 30; Tirmizî, Libâs 6; İbn Mâce, Atıme 60.

164. Mâide, 5/5.

[174] ne kadar o hayvanların yenilmesine ters düşen bu özel durum varsa da âyetin umûmu tahsis edilmemiştir. Allah bunun gereğini ve bu özel durumun âyetin umûmu altına gireceğini biliyordu. Bununla birlikte O, onların boğazladıkları hayvanların böyle ârızî durum olanını da olmayanını da helâl kılmıştır; ancak bu onların helâllğine aykırı gözükken bu özel durumun affı hükmüyle olmuştur. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] şu sözleri de bu mânâya işâret olmaktadır: "Allah bazı şeyler hakkında da, unuttuğundan değil, size olan merhametinden dolayı sükut etmiştir (afv). Onları deşelemeyiniz." ¹⁶⁵ Kezâ Hac hakkındaki "Her sene mi Yâ Rasûlallah!" sorusuna verdikleri cevapla ilgili hadisi de bu şekildedir. Çünkü lafza itibar onun ömür boyu için yeterli olduğu intibahı vermektedir. Bu yüzden Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] onun sorusundan hoşlanmamış ve ona bu gibi şeyler hakkında soru sormamak gereğinin sebebini açıklamıştır. ¹⁶⁶ Yine: "En büyük cürüm işleyen insan, haram olmayan bir şey hakkında soru soran ve bu sorusu yüzünden o şeyin haram kılınmasına sebep olan kimsedir." ¹⁶⁷ hadisi de bu kabildendir. Çünkü haram olmayan bir şeyden suâl edilmesi ve sonra bu soru yüzünden o şeyin haram kılınması çoğu kez, sadece o şeyin haramlığını gerektirecek bir yönün ¹⁶⁸ ortaya çıkarılması cihtinden olur. Oysa ki, —her ne kadar kendi içerisinde furûu farklılık gösterse de veya o esastan çıktığı intibahı veren bir mânâ bulunsa da— meselenin helallığı için dayanılacak başka bir esas daha bulunmaktadır. Benzeri bir başka örnek de: "Ben sizi terkettikçe, siz de benim üstüme gelmeyiniz." ¹⁶⁹ hadisidir. Daha başka örnekler de vardır.

İkincisine örnekler: Bu kısma örnek olarak İslâmın ilk yıllarında ikrâr edilen ve daha sonraları tedricen haram kılınan şeyleri vermek mümkündür: şarap gibi. Bilindiği gibi şarap (içki), cahiliyye devrinde yaygın olarak kullanılıyordu. Sonra İslâm gelmiş ve hicret öncesinde ve bir süre de hicret sonrasında olmak üzere ona dokunmamış, kendi hâli üzere bırakmıştı. Bir süre böyle devam etmiş ve hakkında şer'i bir nass gelmemişti. Nihâyet "Sana içki ve kumarı soruyorlar..." ¹⁷⁰ âyeti gelmiş ve bunlarda faydaların da zararların da bulunduğu, ancak zararlarının faydalarından daha büyük olduğunu beyan etmiş ve maslahatın gerektirdiği hükmü ise terkederek açıklama-

165. bkz. Darakutnî, 4/184, 298.

166. Yaklaşık olarak bkz. Müslim Hac, 141; Neseî, Hac 76; İbn Mâce, Menâsik 41, 44; Ahmed, 4/175.

167. Ebû Dâvûd, Sünne 6.

168. Yani muhtemel bir gerekçe bulunsa bile sükût edilen, açıklamaya gidilmeyen bir yönün.

169. Neseî, Hac 1; Ahmed, 2/247. Yani fazla deşelemeyiniz ki üzerine size bir faydası olmayacak tafsilât binmesin.

170. Bakara, 2/219.

mıştı. Bu hüküm tabii ki, onların haramlığı idi. Çünkü şer'i bir kâide (175) olarak, mefsedet maslahata galebe çalarsa hüküm mefsedet yönüne ait olmaktadır. Mefsedetler ise engellenir; dolayısıyla her ikisinin de haramlık yönü ortaya çıkar.¹⁷¹ Şu kadar var ki, her ne kadar anlaşılıyor da buna rağmen haramlığı üzere açıkça temas edilmediği için, alışlagelmiş âdetlere uyarak daha önceden kendileri için sâbit bulunan esas ile amel ederek içmeye devam etmişlerdir. İşte bu dönemden Mâide sûresindeki "...ondan kaçınınız!"¹⁷² âyeti ininceye kadar olan dönem arasında içilen içkiler 'afv' kapsamı altına girmektedir. Artık kesin yasağı açık olarak getiren bu âyetle haramlık hükmü yerleşmiş ve 'afv' hükmü kalkmıştır. Buna "*İnananlara ve yararlı iş işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk (günah) yoktur.*"¹⁷³ âyeti de delâlet etmektedir. Çünkü içki yasağı kesin olarak geldiğinde, içerek ölen kimselerin durumu nasıl olacak diye sormuşlar ve bunun üzerine de bu âyet inmişti. Günahın kaldırılmış olması, sözünü ettiğimiz 'afv' mertebesi olmaktadır. Câhiliyye döneminde ve İslâmın ilk yıllarında uygulanan ribâ da aynı şekildedir. Kezâ o dönemlerde aralarında cârî olan, "beyu'l-medâmîn" ve "beyu'l-melâ-kih"¹⁷⁴ gibi, kurutulmadan önce meyvelerin satılması vb. gibi ga-rarlı¹⁷⁵ muâmeleler, bütün bunlar meskûtun anı yani hakkında sükût geçilmiş şeylerdi. Hakkında sükût geçilen şeyler ise "afv" mânâsı altına girmektedir. Daha sonra gelen nesih bu mânâyı kaldırmaz. Çünkü bunlardan bir kısmı hâlâ İslâmın eski ikrârı üzere bakîdir. Kırâz (mudârabe), mirâs ve daha başka konulara nisbetle hüsnâ¹⁷⁶ konusunda verilen hüküm vb. gibi âlimlerin dikkat çektikleri konular bunlardandır.

Üçüncü kısma örnekler: Bunlar nikah, talak, hac, umre ve bunların diğer fiilleri gibi. Ancak bunlardan bir kısmını değiştirmişlerdir. İslâmdan önce câhiliyye döneminde de bunları yapıyorlardı; nikâhla sifâh (zina) arasını ayırıyorlardı ve boşuyorlardı; bir hafta süreyle Kabe'yi tavaf ediyorlardı, Hacer-i Esvede el sürüyorlardı, Safâ ve Merve arasında sa'y ediyorlardı, telbiye getiriyorlar ve Arafat'ta vakfede duruyorlardı, Müzdelife'ye uğruyorlardı, şeytan taşıyorlar ve haram aylara tazim ediyorlar, onlarda kan dökmeyi haram sayıyorlardı; cünüblükten dolayı yıkıyorlardı; ölülerini yıkıyorlar, onları kafenleyip üzerlerine namaz kılıyorlardı; hırsızın elini kesiyorlar ve

171. Hatta bazıları bu yüzden, haramlığın bu âyetle başladığı görüşündedirler.

172. Mâide, 5/90.

173. Mâide, 5/93.

174. "Beyu'l-melâkih", gebede devenin karnındaki yavrunun; "beyu'l-meldâmîn" de henüz damızlık erkek hayvanın sulbündeki dölün satılması olmaktadır. (Ç)

175. Garar iki kısımda mütâlaa edilir: a) Vücutta garar. b) Vasıta garar. Yukarıda verilen misaller vücutla gararla ilgilidir. (Ç)

176. Kendisinde hem erkeklik hem de dişilik alâmeti bulunan kimse. (Ç)

yol kesiciyi asıyorlardı. Bunlar ve buna benzer daha başka hususlar hep Halil İbrahim peygamber'in dininden geriye kalmış şeylerdi. İslâm gelinceye kadar onlar bu hükümler üzere bulunuyorlardı. Sonunda İslâm bunlardan bir kısmını benimseyerek iyice sağlama bağladı, İslâma muhâlif bulduklarını da nesh etti. Bu geçen ameller içerisinde olup da haklarında kabul edildiklerine dâir yeniden ek bir nass gelmeyen ve bir süre devam edip de sonra hükümleri neshedilen ameller 'afv' kapsamına girdi. Bunlardan neshedilenler neshedilmiş, ibkâ edilenler de eski halleri üzere bırakılmışlardı.

Bu geniş açıklamayla, 'afv mertebesi'nin şeriatte söz konusu olduğu yerler ortaya çıkmış ve —Allah'a hamd olsun ki— sübûtuna delâlet eden delillerin imâli neticesinde vaziyetine en yakın şekilde tesbit edilmiştir. Geriye bir husus kalmıştır: Acaba 'afv' bir hüküm müdür? Yoksa değil midir? Eğer 'afv' bir hükümdür, denilirse o takdirde bu teklifi hüküm mü olur yoksa vaz'î hüküm mü? Bütün bunlar muhtemel şeylerdir. Şu kadar var ki, bunların üzerine herhangi bir amelî netice terettüp etmemektedir; dolayısıyla bunun beyânına girmek lâzımsuz bir hal almıştır ve o yüzden de terki evlâ görülmüştür.

Doğruya muvaffak kılan ancak Allah'tır.

[176]

ON BİRİNCİ MESELE

Usûl âlimlerinin beyanı üzere kifâî (ictimâî) talep (farz-ı kifâye) herkese yöneliktir. Ancak, içlerinden bir kısmı onu yerine getirdiği zaman diğerlerinden yükümlülük düşmektedir. Usûlcülerin bu söyledikleri talebin külliliği açısından doğrudur. Cüz'iliği açısından ele aldığımızda ise tafsilât vardır ve kısımlara ayrılır; belki de söz iyice dallanır ve uzar. Ancak hepsi için geçerli olacak ve bir araya toplayacak kural (zâbıt) şudur: Farz-ı kifâyede "talebin belirli bir kesime yönelmiş olması"dır. Bu da rast gele bir kesim değil, bilakis istenilen fiili yapmaya ehil olan kesimdir. Yoksa talep genel olarak herkese yönelmez.¹⁷⁷

177. Yani bu durumda, farz-ı kifâye hiçbir kimse tarafından işlenmediği zaman, terettüp edecek günah bütün mükellefler üzerine olmayacak, sadece o iş için ehil olan kimselere ait olacaktır.

DELİLLERİ:

Bu konuya delâlet eden delillerin başında ilgili nasslar gelmektedir: *"İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır. Her topluluktan bir tâifenin dîni iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı?"*¹⁷⁸ Burada mevzu bahis olan teşvik sadece bir tâife içindir, bütün toplum için değildir. *"Sizden iyiye çağırın, doğruluğu emreden ve fenâlıktan men eden bir cemâat olsun..."*¹⁷⁹; *"Ey Muhammed! Sen içlerinde olup da namazlarını kıldırdığın zaman, bir kısmı seninle birlikte namaza dursun ve silahlarını da yanlarına alsınlar..."*¹⁸⁰ Kur'ân'da bu türden pek çok şey vardır. Bütün bunlarda talep, herkese değil sadece belli bir kesime yönelerek gelmiştir.

İkincisi, bu konuda sâbit olan kat'î şer'î kâidelerdir. Devlet başkanlığı (imâmet-i kübrâ)¹⁸¹ ve diğer amme velâyetleri (kamu idarecilikleri, imâmet-i suğrâ) gibi. Çünkü bunlarla ilgili talepler kendilerinde aranılan şartları taşıyan insanlara yöneliktir ve onlar için taayyün¹⁸² etmektedir; yoksa herkes için değildir. Diğer amme velâyetleri de aynı durumdadır. Bunlar ittifakla, kendisinde bu görevleri yerine getirmek için gerekli olan ehliyet ve yeterliliğe sâhip olanlardan istenilmekte, görev için bunlar taayyün etmektedir. Aynı şekilde cihad

[177]

178. Tevbe, 9/122.

179. Âl-i İmrân, 3/104.

180. Nisâ, 4/ 102. Bu âyetlersöz konusu talebin sadece ehil olan kimselere yönelik olduğunu göstermez. Onlara yönelik olduğu gibi, bütün imkanlarını kullanarak onların yetiştirilmesini temin etmek durumunda olan bütün mükelleflere de yöneliktir. Eğer ictimâî farzlar için ehil olan kişiler yetiştirilmezse, o takdirde bütün mükellefler bundan mesûl olacaklardır. Nitekim bir âyette *"Bir fitneden sakının ki, o sadece içinizden zâlim olanlara isâbet etmez ..."* buyrulmuş ve böylesi bir durumda herkesin mesûl olacağı belirtilmiştir.

181. Müellifin görüşü esas alındığında bugün halife olmadığına göre, bundan mesûl olacak kişiler sadece bu göreve ehil olan kimseler olacak ve ümmet günahkâr olmayacaktır. Ve yine hilâfet için aranılan şartların hiçbir kimse de bulunmadığı varsayılacak olsa, bu görevin ihmâlinde dolayı hiçbir kimse günahkâr olmayacaktır. Doğrusu böyle bir neticeyi kabul etme imkanı yoktur. Müellifin bahsettiği "taayyün" meselesi şu anda sözünü ettiğiniz farz-ı kifâyeden ayrı, başka bir şeydir.

182. Şu anda biz farz-ı aynı işlemiyoruz. Cihâdın onlar üzerine taayyün edeceği müsellemdir. Ancak hepimiz üzerine vâcib olan şey bu işin gerçekleşmesidir. Kısaca konuyu şöyle özetlemek mümkündür: Fiilen maslahatı gerçekleştirmeye işini yüklenmek buna ehil olan 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 için de talep hâlâ kifâî olarak farz olmaya devam edecektir. Bu durumda, kifâî 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.

çağrısı da farz-ı kifâye olması durumunda bu iş için gerekli olan cesâret ve kahramanlık vb. gibi vasıflara hâiz olan kimselere yönelik olacaktır. Zira bu gibi önemli mükellefiyetlerle ne yapacağını bilemeyen âciz kimselerin yükümlü tutulması doğru değildir. Bu tür kifâî yükümlülüklerle ehil olmayan kimseleri muhatap tutmak mükellef açısından teklif-i mâ lâ yutâk, elde edilmesi istenilen maslahat veya uzaklaştırılması istenilen mefsetet açısından da abes kabilinden olacaktır ki, her ikisi de şeriatte bâtıl olmaktadır.

Üçüncüsü: Bu konuda vâki olan ulemâya ait fetvâlar (yani uygulama) ve yine bu kabilden olmak üzere şeriatte vukû bulan örnekler: Bunlardan olmak üzere Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] Ebû Zer'e olan şu sözlerini görüyoruz: *"Ey Ebû Zer! Gerçek şu ki, ben seni zayıf görüyorum. Ben kendim için sevdiğim şeyi senin için de severim. Sakın ola ki, iki kişi üzerine (de olsa) emîrlik (yöneticilik) yapmayasın, yetim malı üzerinde vesâyette bulunmayasın."* ¹⁸³ Hadiste sözü edilen her iki husus da kifâî (ictimâî) farzlardandır. Bununla birlikte Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] Ebû Zer'i bunları kabul etmekten nehyetmiştir. Şâyet bu iki kifâî yükümlülüğün diğer insanlar tarafından ihmal edildiği varsayılrsa, Ebû Zer'in de söz konusu ihmâl günahı altına gireceğini söylemek sahîh olmayacaktır. Ebû Zer gibi olanların durumu da aynı olacaktır. Hadiste *"Emîrlik isteme..."* ¹⁸⁴ buyrulmuştur. Bu nehiy emîrliğin bütün insanlara yönelik bir vücûb olmadığını gerektirir. Hz. Ebû Bekir de [^{radıyallahu} ^{anh}] bazı insanları, emîrlikten nehyetmiştir. Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] vefat ettiği zaman Hz. Ebû Bekir hilâfeti üstlenmişti. Kendisine o adamlardan biri geldi ve:

—Sen beni emîrlikten nehyettin, sonra kendin kabul ettin? diye sormuştu. Hz. Ebû Bekir:

—Evet, ben seni emîrlikten şimdi de nehyediyorum, dedi ve kendisinin hilâfet görevini üstlenmek mecbûriyetinde kaldığını belirtmek mazeretini bildirdi.

Rivâyete göre Temîm ed-Dârî [^{radıyallahu} ^{anh}], Hz. Ömer'den [^{radıyallahu} ^{anh}] vâizlik yapmak için izin istemişti. Hz. Ömer ona izin vermedi. Halbuki, vâizlik —Temîm ed-Dârî'nin yapmak istediği vâizliği kastediyorum— kifâî farzlardan bulunuyordu.

Buna benzer bir olay da Hz. Ali'den [^{radıyallahu} ^{anh}] nakledilmiştir.

Bir çok farz-ı kifâyenin ortaya konulması ve îzâhı konusunda ulemâ, işte bu geniş ve açık yol üzerinden yürümüşlerdir: Nakledildi-

183. Müslim, İmâre 17; Ebû Dâvûd, Vesâyâ 4.

184. Hadisin devamı: "Eğer o sana talebin neticesinde verilirse, onunla yalnız bırakılırsın; yok sen istemeden verilerse o zaman yardım görürsün." şeklin-dedir. Bkz. Buhârî, Ahkâm 5, 6; Müslim, İmâret 13; Ebû Dâvûd, İmâret 92.

ğine göre İmâm Mâlik'e ilim öğrenmenin hükmünü sormuşlar ve: "Farz mıdır?" demişlerdi. O cevabında: "Herkes içinse hayır!" —İmâm farz-ı ayn olan miktardan (yani 'ilmihal' bilgisinden) fazlasını kasdetmiştir— "Ama imâmete gelebilecek bir konumda ise, o takdirde ilim elde etmek için çalışmak o kişi üzerine vâcibtir. İlim öğrenmeye gösterecek çaba ve itina, onu elde etmedeki niyet ölçüsündedir." demiştir. Görüldüğü üzere İmâm, imâmete gelebilecek konumda olan kimselerle, öyle olmayan kimseler arasını ayırmış ve farklı hükümler vermiştir. Buradan da ilim gibi farz-ı kifâye olan bir yükümlülüğün bütün insanlara yönelik olmadığı anlaşılır. Sehnûn ise şöyle der: "İmâmet ve ilim öğrenme kabiliyet ve imkanlarına sâhip olan kimselere, onu tahsîl etmek farzdır. Çünkü Yüce Allah: '*Sizden iyiye (marûf) çağırın, doğruluğu emreden ve fenâlıktan (münker) men eden bir cemâat olsun...*'¹⁸⁵ buyurmaktadır. İyiye, marûfu bilmeyen kimse onu nasıl emredebilir? Fenâlığı, münkeri bilmeyen kimse ondan nasıl men edebilir?"

Özetle, bu hususta durum açıktır. Meseleyle ilgili diğer konular ise usûl kitaplarına havâle edilmiştir.

Ancak, bazan mecâzen de olsa müsâmaha yoluyla bu tür yükümlülüklerin bütün insanlara vâcib olduğu da söylenebilir. Çünkü böyle bir farzın ortaya konulması, bir amme maslahatının gerçekleştirilmesi demektir. Bütün mükellefler de bu ihtiyacın karşılanması talebine muhataptırlar. Mükelleflerden bazıları o amme maslahatını doğrudan gerçekleştirmeye, yüklenmeye kâdir bulunurlar; bunlar o iş için ehil olan kimselerdir. Diğerleri ise —her ne kadar o işi doğrudan gerçekleştirmeye kâdir olamasalar bile— kâdir olanları yetiştirmek ve ortaya çıkarmaya kâdirdirler. Amme velâyetini üstlenmeye kâdir olan kimseler, onun ikâmesine yönelik taleple yükümlü kimselerdir. Ona ehil olmayan kimseler ise başka bir şeyle muhataptırlar: o iş için kâdir olan kimseleri yetiştirmek ve ortaya çıkarmak; onu bu işi üstlenmesi için zorlamak. Şu halde kâdir olan kimse bizzat yükümlülüğü yerine getirmekle memûr, kâdir olmayan ise, kâdir olanın takdîmi ve ortaya çıkarılmasıyla memûrdur. Çünkü ehil olan kimse, o işi gerçekleştirmeye ancak kendisinin öne çıkarılması ve görevlendirilmesi durumunda imkan ve yol bulabilir. Bu, vâcibin varlığının kendisine bağlı olduğu şey kabilinden olur. Bu şekildeki bir yaklaşımla mevcut hilâfın dayanağı da ortadan kalkmış ve muhalefet için açık bir dayanak kalmamış olur.¹⁸⁶

[179]

185. Âl-i İmrân, 3/104.

186. Bu ifâde, daha önce de geçen "Şâyet bu iki kifâi yükümlülüğün diğer insanlar tarafından ihmal edildiği varsayılsa, Ebû Zer'in de söz konusu ihmâl günahı altına gireceğini söylemek sahîh olmayacaktır. Ebû Zer gibi olanların durumu da aynı olacaktır." sözüyle beraber ele alındığında bunun, terk du-

FASIL:

Burada konunun vuzûha kavuşması ve doğruluğunun ortaya çıkması için Allah'ın izniyle biraz tafsilatla bulunmak istiyoruz: Şöyle ki:

Yüce Allah insanları hem uhrevî hem de de dünyevî maslahatlarının ne olduğunu ve onları nasıl elde edeceklerini bilmez bir vaziyette yaratmış, ana rahminden çıkarmıştır. Nitekim *"Ve Allah sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmez bir halde çıkardı."* ¹⁸⁷ âyetinde bu husus gayet açık bulunmaktadır. Sonra Yüce Allah onları tedric ve terbiye esası üzerine dayalı olarak bilgilendirdi. Bu bazan ilham yoluyla oldu: Çocuğun hemen doğum sonrasında annesinin memesini ağzına alması va sormaya başlaması gibi. Bazan da eğitim öğretim (terbiye) yoluyla oldu. İnsanlar eğitim ve öğretim yoluyla, her türlü maslahatları celbetmek ve her türlü mefsetleri de defetmek üzere, kendi fitratlarında gizli bulunan melekeleri, ilhama dayalı doğuşlarını ortaya çıkarmak için ilâhî talebe muhatap oldular. Çünkü bu iş bütün detaylarıyla maslahatlarını gerçekleştirebilmek için ilk ve temel unsur oluyordu. Bu eğitim ve öğretim fiiller, sözler, bilgiler, inançlar, şer'î ve örfî muâşeret kuralları... gibi şeyleri kapsıyordu. Bu eğitim ve öğretim itina ile uygulanırken her insanda mevcut bulunan fitrî melekeler ve çeşitli hal ve durumlarla ilgili olan özel istidadlar belirecek, güçlenecek ve ortaya çıkacaktır. Böylece ilgi duyduğu ve ilgili yeteneklere sahip olduğu alanda kişi, kendisi gibi olmayan diğer akranlarına karşı temâyüz edecektir. Daha akli ermeye başlama zamanı geldiğinde, artık ilk yaratılışı sırasında içerisine konulan fitrî kabiliyetler iyice kendisini gösterecektir. Bakarsın biri ilim tahsili için vardır, diğeri riyâset için hazırlanmıştır; bir diğeri ihtiyaç duyulan sanatlardan birisine yatkındır; bir dördüncüsü boğuşma, vuruşma ve mücâdele için yaratılmıştır ... Böylece ihtiyaç duyulan her iş ve mesleğe uygun istidad ve kabiliyetler bulunur.

Evet! Her ne kadar herkes hemen her işe az çok yatkın kılınmışsa da, çoğu kez mutlaka bunlardan bir kısmının diğerlerine galebe çaldığı görülür. Dolayısıyla teklif, o kimseye üzerinde bulunduğu ka-

rumunda bütün insanların günaha gireceği anlamında hakikî bir vücûb olmadığını gerektirmektedir. Eğer "mecâzî olarak vâcib denilir" şeklindeki sözünden şer'î mânâda vâcib mânâsını kasdetmiyorsa, o takdirde paragrafın sonundaki "Bu şekildeki bir yaklaşımla hilâfın dayanağı da ortadan kalkmış olacaktır." sözü tamamlanmış olmayacaktır. Eğer bu sözle hakikî anlamda herkes üzerine farz olacağını ve yapılmaması durumunda herkesin günahkar olacağını kasdediyorsa, o zaman sözü birbirini tamamlayacaktır. Ancak bu kez de meseleyi tamamıyla daha önceki mukaddimelerde bahsettiği hiçbir neticesi olmayan kısım mâhiyetine sokacak ve ilmin ne özünden (sulbünden) ne de tâlî unsurlarından (mûlahından) sayılmayacak hale getirecektir.

biliyetler doğrultusunda eğitilmiş, öğretilmiş ve terbiye edilmiş hâliyle yapılır. Bu takdirde her bir mükellefe kifâî taleplerden kendi istidadı doğrultusunda olan bir yükümlülük terettüp edecektir ve bu insanları yetiştirmek durumunda olan kimselerin de bu hususu göz önünde bulundurmaları ve herkesi kendi istidad ve kabiliyetleri doğrultusunda yönlendirmeleri; her bir yükümlülüğün doğru bir yol üzere ona ehil kimselerin eline verilmesini temine çalışmaları; ehil insanların o işi üstlenmelerine yardımcı olmaları, onun ifâsı konusunda devamlı olmalarını temin ve teşvik etmeleri bir görev olarak kendisini göstermektedir. Böylece daha ilk andan itibaren herkes, kendisinde galip bulunan istidat ve kabiliyetler doğrultusunda ortaya çıkarılacak, sonra banlar o dallarla ilgili ehil insanların ellerine teslim edileceklerdir; onlar da o ilim, sanat, meslek ve benzeri dallarda ehil olarak yetişebilmesi için onlara uygun gelen muâmeleyi gösterecektir. Eğer geliştirilen bu istidat ve kabiliyetler; kazandırılan beceriler, kendileri için fitrî bir meleke, ondan ayrılması mümkün olmayan bir vasıf halini alırsa; artık beklenen netice hâsıl olmuş, uygulanan eğitim ve öğretimin (terbiyenin) amacı gerçekleşmiş olur.

[180]

Meselâ farzedelim ki, bir çocuğun diğer vasıflara da sâhip olması yanında özellikle son derece zeki olduğu, parlak bir anlayış gücüne sâhip bulunduğu, işittiklerini anlama ve ezberleme istidadında olduğu görülse, bu çocuk sâhip olduğu bu kabiliyetler istikametinde yönlendirilecektir. Bu, o çocuğun sorumluluğunu üstlenen kimse üzerine bir anlamda vâcib olmaktadır. Çünkü onda istikbalde eğitim ve öğretim maslahatını üstlenme ve onu gereği gibi ifâ etme kâbiliyeti gözükmekte ve bu netice umulmaktadır. Dolayısıyla bu çocuğun eğitilip öğretilmesi, her ilim dalı için gerekli olan temel bilgiler ve âdâb-ı muâşeret kurallarının kendisine verilmesi istenilecektir. Bundan sonra mutlaka nihâî hedefe ulaşabilmek için gerekli merhalelerin kısım kısım ele alınması ve çocuğa yardımcı olunması gerekmektedir. Ancak bu konuda mutlaka rabbânî âlimlerin yani terbiyecilerin öngördükleri programa riâyet edilecektir. Çocuk kısımlardan birine başlayıp da, tabiatı özel olarak o kısma meyledince, o kısmı diğerlerinden daha fazla sevince, bu sevdiği kısım la başbaşa bırakılır ve ehline teslim edilir. O kısımda çocuğun ihmâle uğramadan, gereklerine riâyetsizlikler söz konusu olmaksızın kapasitesi ve kabiliyetleri ölçüsünce alması için imkanların hazırlanması sorumlu kişiler üzerine vâcib olur. Sonra o kısım la yetinirse, tabii bu güzel bir şeydir. Ancak çocuk başka dallarda da yetişmek istiyorsa, o takdirde daha önce yapılan şey burada da yapılır. Böylece en son noktaya ulaşınca ya kadar devam edilir.

Mesela Arapça öğrenimiyle işe başlasa. Zira en önce öğrenilmesi gereken Arapça olmaktadır. Çocuk bu işin üstadlarına teslim edilir ve

[181]

çocuk onların gözetim ve sorumlulukları altında olur. Onlar da çocuğu gözetir ve kollarlar. Onların çocuğu kendi yanlarında alıkoymaları, istenilen konuda hem kendilerine hem de çocuğa uygun gelecek şekilde onu yetiştirmeleri gerekir. Eğer çocuk azim ve sebat sahibiyse bu böyle devam eder ve Kur'ân'da mehâret sahibi olması için Kur'ân ehlinin gözetim ve sorumluluğuna tevdi edilir. Artık çocuktan mesûl onlar olurlar. Aynı şekilde hadis veya fıkıh ya da diğer şer'î ilimleri öğrenme isteği durumunda da söz konusu olur. Kendisinde cesâret ve atılım gücü, idârecilik gibi hususlarda yeteneği ortaya çıkan çocuklar hakkında da aynı şekilde belli bir programa riâyet edilerek hareket edilir; önce onlara âdâb öğretilir ve temel bilgiler verilir, sonra da öncelik sırasına göre ırâfe (kethüdâlık, reislik), nakîblik, askerlik, rehberlik ve irşâd, imâmîyet (devlet başkanlığı) vb. gibi durumuna uygun olan kısımlara geçilir. Böylece her bir kifâî farz (ictimâî yükümlülük) için yetişmiş ehil insanlar ortaya çıkarılmış olacaktır. Çünkü önce herkes aynı yola girecek ve herkes kendi kabiliyet ve istidadına göre yürüyecektir. Bunlar içerisinde artık devam edemeyip durmak zorunda kaldığı nokta, insanların bir şekilde ihtiyaç duydukları bir nokta olacaktır. Eğer kendisinde güç varsa devam edecek ve kifâî yükümlülüklerin en son noktasına ve çok nadir olarak elde edilebilen mertebesine kadar ulaşabilecektir. Gerek şer'î sahada ve gerekse sevk ü idâre konusunda ictihad mertebesine ulaşmak gibi. Böylece hem dünya hem de âhiret işleri düzene girecek ve her şey yerli yerince ifâ edilecektir.

Görüldüğü üzere kifâî talep yolunda ilerleme tek bir tertîp üzere olmadığı gibi, ne kayıtsız olarak herkese yönelmekte, ne de yine kayıtsız olarak belli bir kesime yönelmektedir. Keza o vesîleler göz ardı edilerek makâsîd açısından ya da aksi şekilde istenilmemektedir. Aksine ona böyle bir tafsîle gidilmeden, İslâm ümmeti içerisinde böyle bir tevzîde bulunmadan tek bir açıdan bakmak doğru değildir. Yoksa farz-ı kifâye konusunda tutarlı bir söz etmek herhangi bir şekilde mümkün olmayacaktır.

Her şeyi en iyi bilen ve en doğruya hükmeden Allah'tır.

ON İKİNCİ MESELE

Bir ihtiyaca veya zarûrete binâen aslında mübâh olan bir şey, vukû ya da beklenti halinde olan ve aslî ibâha hükmü-

ne ters düşen ârizî bir durum karşısında mübâhlıktan çıkar mı? Ya da çıkmaz mı?

Konu üzerinde durmak gerekmektedir. Bu konuda söz şu ihtimallerden biri içerisinde olacaktır:

- a) O mübâha zarûret duyulacaktır .
 - b) Zarûret bulunmamakla birlikte onu terk durumunda kişiye güçlük (haraç) dokunacaktır.
 - c) Zarûret bulunmadığı gibi güçlük de dokunmayacaktır.
- Bu üç kısmı şimdi teker teker ele alacağız.

a) Mübâha bir zarûret duyulması hali:

Eğer kişi o mübâha bir zarûret duyarsa, o takdirde mutlaka o aslî ibâha hükmüne dönmesi ve o ârizî duruma itibar etmemesi gerekecektir. Buna çeşitli hususlar delâlet edecektir:

[182]

1. O mübâh, duyulan zarûret neticesinde aslî hükmü olan mübâhlıktan çıkarak vâcib halini almıştır. Vâcib hükmünü aldığına göre ona muâırız olan şeyin de en az kendi seviyesinde yahut da daha güçlü olması gerekir ki, itibar görsün. Meselelerin tasavvuru bu şekilde olmadığına göre, mutlaka vâcib tarafı daha güçlü olacağından onun işlenmesi gerekecektir. Bu da ârizî olarak ortaya çıkan muâırızın dikkate alınmayacağına gerektirecektir.
2. Zarûret mahalleri şer'an affedilmiştir. Yani zarûretin gereğiyle amel etmek şer'an muteber olup, üzerine terettüp edecek mefsedetler, celbedilen maslahatlar dikkate alınarak af kapsamına alınmıştır. Nitekim lâşe, kan, domuz eti ve benzeri haram olan şeylerin yenilmesi neticesinde terettüp edecek olan mefsedet, zor durumda kalan bir can kurtarma maslahatı yanında görmezlikten gelinmiştir. Aynı şekilde, tehdid altında kalan kimsenin canını veya malını muhafaza amacıyla küfür kelimesi ya da yalan söylemesi durumu da aynıdır. Söz konusu ettiğimiz mesele ise bu kabilden olmaktadır. Dolayısıyla zarûrî maslahata itibarla ârizî olan durumu dikkate almamak gerekecektir.
3. Eğer biz ârizî olan durumlara itibar eder ve onları görmezlikten gelmezsek, bu ibâha hükmünün baştan ortadan kaldırılması gibi bir neticeye götürürdü. Bu ise sahîh değildir. Nitekim "Mekâsıd" bölümünde de gelecek ve orada da görülecektir ki, kâide olarak tamamlayıcı unsur, dikkate alındığında aslı ortadan kaldıracak bir durum arzettiğinde itibardan düşmektedir. Burada ârizî durumların itibara alınması,

işte bu kabilden bulunmaktadır. Meselâ alış ve satış aslında helâl bulunmaktadır. Bir insan bu muâmeleleri yapmak zorunda kalsa ve yolunda da ârizi olarak bazı engeller çıksa ne olacaktır: Engellerin bulunmaması tamamlayıcı unsurlardandır. Akit için gerekli şartların tam bulunması gibi. Böyle bir durumda bunlara itibar edildiği zaman bu, zarûret duyduğu şeyin ortadan kalkmasına sebebiyet vermektedir. Aslını iptâlâ götürecektir her tamamlayıcı unsur itibardan düştüğüne göre, burada da durum aynı olacaktır.

[183] **b) Zarûret bulunmamakla birlikte onu terk durumunda kişiye güçlük (harac) dokunması durumu:**

Bu konu üzerinde de düşünüldüğünde, asli ibâhaya dönmenin ve ârizi olarak ortaya çıkan engelleri dikkate almamanın gereği ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir çok yasak olan veya olması gereken şeyler vardır ki, güçlük ve sıkıntıdan (harac) dolayı mübâh kılınmıştır. Nitekim ileride hamama girmek konusunda İbnu'l-Arabî'nin mütâlaası gelecektir. Keza, yollarda, çarşı ve pazarda münkerât (kötülükler) iyice yaygın hâle gelse, bu durum ihtiyaçların giderilmesi için oralarda çeşitli tasarrufla bulunulmasını —eğer bu tür tasarruflarda bulunulmadığı zaman açık bir güçlük varsa— engellemez. Yüce Allah: *"O dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır."*¹⁸⁸ buyurmuştur. Aslında yasak olması gereken bazı şeyler vardır ki, güçlük sebebiyle mübâh kılınmışlardır. Mesela borç alıp-verme (karz) muâmelesi gibi. Vâkıa karz, paranın yine parayla ve fakat bir tarafı veresiye olmak üzere satılması mânâsını içermektedir.¹⁸⁹ Kezâ ariyyenin (ç. arâyâ)¹⁹⁰ mübâh kılınması da bu şekildedir. İnsanların nikâhın engellerinden¹⁹¹ olmak üzere zikrettikleri, insanlarla haşır neşir olmanın engelleri kabul ettikleri şeylerin tamamı ve buna benzer daha pek çok şey hep bu kabilden olmaktadır. Gerçi bu konuda ilk bakışta görüş farklılıkları bulunduğu intibâ doğmaktadır. Çünkü bazı insanlar bu konuda kendi nefisleri aleyhine işi zorlaştırmışlardır. Bunlar aynı zamanda ilim sahibi ve kendilerine uyulan kimselerdir. Bunlardan bir kısmı, bu gibi durumlardan el çekilmesi ve ârizi olarak ortaya çıkan bu durumların dikkate

188. Hac, 22/78.

189. Aynı cinsten olan ribevî malların bir tarafı fazlalıklı olarak yapılan peşin mübâdeleleriyle, bir tarafı fazlalıklı olmasa dahi veresiye yapılan mübâdeleleri ribâ olmaktadır. (Ç)

190. bkz. s.68 (dipnot).

191. Yani evlenildiği zaman şüpheli şeyler kazanmaya tevessül etme, bazı yasaklara düşme korkusu vb. gibi engeller; insanlarla haşır neşir olduğunda bazı münker olan şeyleri görebileceği ve işitebileceği ihtimalleri gibi engeller kastedilmektedir. Bu engeller bulunmasına rağmen bu tür tasarruflar yasaklanmıştır.

alınmasının gereğine dâir fetvâlar vermişlerdir. Bunlar meseleyle ilgili görüşlerini iki görüş açısı üzerine bina etmişlerdir: Ya bunlar söz konusu edilen güçlükleri kendilerine göre zayıf bulmuşlar ve dikkate alınacak bir güçlük olmadığını ve bu tür güçlüklerin teklifte her zaman için bulunabileceğini kabul etmişlerdir. Vâkıa mutâd olan güçlük (harac) tekliflerde kaldırılmış değildir. Eğer öyle olsaydı hiçbir teklif kalmaz hepsinin ya da en azından büyük bir çoğunluğunun kaldırılması gerekirdi.¹⁹² Nitekim bu husus yerinde açıklanmıştır.

İkinci bir ihtimal olmak üzere de, bu zevât ruhsatlar bahsinde vâkı bulunan istilâh itibarıyla amelde bulunup, fetvâlar vermişlerdir. Bunlar mübâhın ruhsat kabilinden olduğu yolunda herhangi bir engel bulunmasa bile, terk tarafının daha ağır basacağı hükmünde bulunabileceği görüşünde olmaktadırlar. Bu durumda ya bir de önünde engel, ona muâvaz bir başka durumun bulunması takdirinde ne diyeceklerdir? Elbetteki bu öngörülmecek bir şey değildir. Bu konuda edilecek söz de "Ruhsatlar" bahsinde zikredilmiş bulunmaktadır.

Belki mübâhın önüne çıkan birden çok mâni bulunabilir ve bunların tümü birden, onların dikkate alınması gereğini ortaya çıkarabilir. Çünkü bu durumda mübâhın işlenmesi neticesinde karşılaşılacak durumda kalınan mefsedetler onun terkinden doğacak olan mefsedetten daha büyük olacaktır. Çünkü işlenmesi durumunda karşılaşılacak olan güçlük (harac), terki durumunda karşılaşılacak güçlükten daha ağır olacaktır. Bu konu da ictihad mahalli olmaktadır. Ancak burada şöyle bir soru sorulacaktır: Aslî ibâhanın terki sebebiyle doğacak olan güçlük, ârizî durumlardan kaynaklanan güçlüğe denk midir? Bu başka bir meseledir ki, Allah'ın izniyle şimdi ona başlıyoruz.¹⁹³

[184]

ON ÜÇÜNCÜ MESELE

Diyoruz ki: Bu asıla (aslî ibâha) nisbetle ârizî unsurların bulunmaması ya aynı bâbda ve o aslın tamamlayıcı unsuru (mükemmili) olacaktır; ya da başka bir bâbda ve haddizâtında kendisi de müstakil

192. Zira hemen her teklifte az ya da çok bir güçlük vardır.

193. Müellif burada bu şıkkın altına girecek hem hacmen fazla uzun olmayan hem de fazla önemi bulunmayan bazı tafsilatı vermek için bir "Mesele" açmakta ve yukarıdan beri izah etmeye çalıştığı 11. Mesele'nin (c) şıkkını da daha sonraya bırakmaktadır. Bu itibarla yaptığı bu iş sistematik açıdan pek uygun gözükmemektedir.

bir asıl olacaktır. Eğer ikinci ise, bu durumda da söz konusu olan güçlük (harac) ya fiilen mevcut olacak ya da beklenti halinde olacaktır. Eğer beklenti hâlinde bulunuyorsa, o takdirde fiilen mevcut bulunan güçlük karşısında bir etkisi bulunmayacaktır. Çünkü mübâhın terki durumunda güçlük ortada mevcuttur ve bu bir mefsedettir; ârızî durum arzeden mâninin mefsedeti ise beklenti ve tevehhüm hâlinindedir; dolayısıyla gerçek ve mevcut olan güçlüğü teâruz durumu asla söz konusu değildir. Eğer beklenti halinde değil de onun mefsedeti de gerçek ve fiilen mevcut ise, o takdirde gerçekten konu ictihad mahalli olacaktır. Bazan ârızî olan engellerin mefsedeti mübâhın terkinden doğacak mefsedetten daha ağır basabilecektir. Bazan da durum aksine olabilecektir. Bu konu üzerinde durmak, "Teâruz ve Tercih" bahisleri içerisine girmektedir.

[185]

Eğer birinci durum söz konusu olursa o takdirde teâruzun bulunması ve iki mefsedetın eşit olması diye bir şey söz konusu olmayacaktır. Bunun delillerini de şu şekilde sıralamak mümkün olacaktır:

1. Tamamlayıcı unsurun, tamamladığı şeye nisbetle durumu sıfatla mevsûfunun durumuna benzer. Bu konu yerinde ele alınmıştır. Sıfatın bulunmaması, mutlak sûrette mevsûfun da bulunmamasını —tersi durumunun aksine— gerektirmediğine göre, varlık ve yokluk bakımından, maslahat ve mefsedet açısından mevsûf tarafı daha güçlü olmaktadır; onun benzeri olduğu durumda da netice aynı olacaktır.
2. Aslın tamamlayıcı unsurlarıyla beraber olan durumu, küllinin cüz'î ile beraber olan durumu gibidir. Bilindiği üzere cüz'înin küllîye muâriz olması durumunda, cüz'înin herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Burada da durum aynıdır, mükemmil unsurun bulunmaması neticesinde ortaya çıkan mefsedetın, asıl olan ve tamamlanılan hükmün terki neticesinde ortaya çıkacak olan mefsedetın karşısında herhangi bir etkisi bulunmayacaktır.
3. Mükemmil unsur, mükemmil (tamamlayıcı) olması açısından ele alındığında, onun sadece aslın maslahatını güçlendirdiği ve onu tekit ettiği görülecektir. Bu itibarla onun bulunmaması tamamlanılan aslın sadece bir kısmının ortadan kalkması olacak, asıl maslahat bâkî kalacaktır. Aslın maslahatı bâkî kalacağına göre, onun karşısında bulunmayan şeyin ona muâriz olması söz konusu olmayacaktır. Nitekim asıl maslahatın ortadan kalkması durumunda, tamamlayıcı unsurun maslahatının muâriz olması da tasavvur edilemez. Durum açıktır.

c) Birinci taksimin üçüncü şikkına yani mübâhın işlenmesine

zarûretin bulunmaması yanısıra, güçlüğü de dokunmaması durumuna gelince, bu konu ichtihad mahalli olmaktadır. Bu konu altına tâat ve mâsiyete yardımcı olma esası üzerine binâ edilen 'zeria'¹⁹⁴ (sedd-i zerîa veya feth-i zerîa) konusu girmektedir. Çünkü bu konu üzerinde ittifak edilen bir konu olmaktadır. Gerçi bunun furûunda alış veriş ve benzeri konularda zerîalar gibi bazı ihtilaflar da bulunmaktadır. Ancak genelde ittifak söz konusudur. Bu konunun altına aynı zamanda asıl ile gâlib olanın teâruzu konusu da girmektedir ve bu konudaki görüş ayrılıkları da meşhurdur. Bu kısımda üzerinde durulacak husus, üzerinde ittifak bulunan iki taraf arasında dönüp dolaşmaktadır. Çünkü iyilik ve takvâya ya da günah ve taşkınlığa yardımcı olmak aslı, yardımcı olunan şey için tamamlayıcı (mükemmil) unsur olmaktadır. Zerîa aslının durumu da aynıdır. Karşı tarafta ise izin (ibâha) aslı bulunmaktadır ki, o tamamlayıcı (mükemmil) unsur değil tamamlanılan şey olmaktadır.

İbâha aslını göz önüne alan kimseler, görüşlerini şu şekilde delillendirebilirler: İzin yani mübâh aslı bir anlamda zarûriyyâtta olmaktadır. Zira daha önce de ortaya konulduğu üzere, tercihe bırakma anlamında olan mübâh, aslında, zarûriyyata mülhak olan bir hakikat olmaktadır. Zarûriyyât ise bütün maslahatların asıllarını teşkil etmektedir. Biz onun bizzat kendisi olduğunu söylemesek bile en azından onun hâdimi hükmünde olduğunu kabullenmek zorundayız. Şu halde mübâh karşısında, ona mâni engelleri göz önüne almak, bir anlamda zarûrî olan bir şeyin muâırız olan şeyi göz önüne almak ve onun için zarûrîyi terketmek gibi bir şeydir. Durum böyle olunca, mübâh yönü, kendi ayarında bulunmayan muâırız tarafından daha ağır basacaktır. Bu ise delîle muhâlifdir. Keza, tamamlayıcı unsur olan çelişeninden dolayı asıla itibar edilmediği varsayılacak olsa ve bu ıtlak üzere alınsa veya bu durumun Şâri'ce kaldırılmış bulunan güçlüğü götüreceğine dâir şüphe edilse —çünkü muhtemelen bu olacaktır ve mübâhın muâırızları da pek çok bulunmaktadır— eğer bunlar itibara alınır da bunlar yüzünden asıl terkedilecek olursa, muhtemelen yol daralacak, çıkış zorlaşacak ve imkansız hale gelecektir. Bu vaziyette bundan önceki kısmın durumu söz konusu olacaktır ki, daha önce onunla ilgili söz geçmişti.¹⁹⁵ Bu neticeye götüren şey ibâha aslının ihmali olunca, ona meyletmek, ona yönelmek câiz olmayacaktır. Yine bu asıl, üzerinde ittifak edilen iki asıl etrafında dönüp dolaştığına göre ve bu iki aslın da teâruzu söz konusu olduğuna göre bunlardan birisine meyletmek, diğerine meyletmekten daha evlâ değildir. Bunlardan birisine muâırız bulunmadan delâlet edecek bir delil de bulunmamakta-

[196]

194. 'Zerîa' (ç. Zerâi) Bir kötülüğe ya da iyiliğe götüren yollar, vesileler, vasıtalar demektir. (Ç)

195. Eğer birincisiyse aralarında teâruzun bulunması sahîh değildir... şeklinde-ki on üçüncü meselenin başında geçen sözleri kasdediyor.

dır. Bu durumda durmak ve beklemek gerekecektir. Ancak bizim elimizde bunlardan daha genel bir asıl daha bulunmaktadır ki o da: **“Eşyâda asıl olan ya ibâhadır ya da afvdir.”** prensibidir. Bunlardan her ikisi de, iznin (mübâh) gereğine rücûda bulunmayı iktizâ etmektedirler. Dolayısıyla izin tarafı daha ağır basmaktadır.

Ârızî mâniler tarafını tercihte bulunan kimseler de delillerini şöylece serdedebilirler: Mübâh olması açısından mübâhın maslahatı, elde edilmesi husûsunda muhayyer bırakılmış olunmaktadır. Bu da mübâhın zarûriyyât mertebesinde olmadığının bir delilidir. Bu her zaman için böyledir. Çünkü mübâh olan bir şey zarûret mertebesine ulaştığı zaman, zaten mübâhlık hükmünden çıkar. Halbuki bizim meselemiz burada o şekilde vaz edilmemiştir. Dolayısıyla mesele ile delilendirme arasında tutarsızlık vardır. Mübâhın maslahatının elde edilmesi konusu mükellefin tercihinine bırakıldığına göre, bu durum onun tahsîli durumunda mefsetetin bulunmaması hükmünü getirmektedir. Muâriz olan engel ise, mefsetetin vukûu ya da beklenti halinde olduğu hükmünü getirmektedir. Mefsetetin vukûu ya da beklenti halinde olması ise, tercih yolunu engelleyen ve ondan mübâhlık hükmünü çeviren unsurlar olmaktadırlar. Bu durumda, mübâhın yapılıp yapılmamakta serbest kılınan bir şey olması doğru değildir. İbâha aslının önüne çıkan engele itibar edilmesinin anlamı işte budur. Keza, müteşâbihât¹⁹⁶ aslı bu konunun altına girmektedir. Çünkü bu konu üzerinde iyice durulduğu zaman, müteşâbihâtın ibâha aslına râci olduğu görülecektir. Şu kadar var ki, ibâha sınırı ötesine taşılmasının beklenti hâlinde bulunması, bizzat Şâri’in itibar etmiş olduğu ve bunun neticesinde de yasakladığı nokta olmaktadır. Müteşâbihâtтан uzak durulması, bu tür taleplerde merci olan kat’î bir asıldır ve bu asıl, ibâha aslına rücûda bulunmaya münâfidir. Yine şeriatte ihtiyat prensibi sâbit bir asıl olmakta ve ibâha aslının umûmunu —eğer sâbit olursa— tahsis etmektedir. Mesele ihtilaflı bir konudur. “Şeriatler (şer’î hükümler) gelmezden evvel, eşyâda asıl olan haramlık(hazr)dı.” görüşünde olanlara göre, muâriz olan engellerin itibara alınacağı konusu üzerinde durmaya gerek bile yoktur. Çünkü bu muâriz engeller eşyayı aslî hükmüne çevirmektedirler; dolayısıyla onların tarafı daha ağır basacaktır. “Eşyada asıl olan ibâhadır veya afvdir.” görüşünde olanlara göre ise, bu kâide ittifakla umûmu üzere değildir. Aksine kâidenin tahsis edicileri (muhasıs) vardır. Bunlardan birisi de, kâide karşısında teâruz durumunda olacak ârızî bir mânia ya da başka bir asıl bulunmamasıdır. Ortaya konulan meselemizde ise teâruzun bulunmaması gibi bir durum yoktur. Sonra ikisinin teâruzundan da söz edilemez. Çünkü birinin diğeriyle tahsis edilmesi imkanı bulunmaktadır.

196. Müteşâbihâtтан buradaki kasdı, muhtemelen hadiste geçen “müteşâbihât”la aynı anlamda olmalı, yani helâl ve haram arasında şüpheli olan şeylerden sakınmanın gerekliliğini bildiren asıl. (Ç)

Nitekim “Müslüman kâfire vâris olmaz....”¹⁹⁷ hadisinin “Allah çocuklarınız hakkında, bir erkeğe iki dişinin payı olduğuna dâir hükümde bulunuyor...”¹⁹⁸ âyetine muâriz olduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü aralarında tahsîs imkanı bulunmaktadır.

Her iki tarafın da görüşlerini delillendirme yönleri çoktur. Bizim burada bunlara atıfta bulunmamızdaki kasdımız, meselenin daha önce de geçtiği gibi, ictihâdî olduğu hususuna dikkat çekmektir.

Allahu a'lem!



II VAZ'Î HÜKÜMLER

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلی الله علی سیدنا محمد وعلی آله وصحبه وسلم

Hükümlerin ikinci kısmı vaz'î hitâba racidir. Bunlar, yani vaz'î hükümler: Sebeb, şart, mâni, sıhhat, butlan, azîmet ve ruhsat olmak üzere beş kısımdan ibârettir.¹ Şimdi bunlar üzerinde meseleler vaz edilmek sûretiyle durulacaktır.

VAZ'Î HÜKÜMLERİN BİRİNCİ NEV'İ: SEBEB

BİRİNCİ MESELE

Haricde vücudu bulunan ve kendileri yüzünden teşrî kılmayı ya da bazı durumların vaz edilmesini gerektiren fiiller genel anlamda iki türlüdür:

- a) Mükellefin kudreti dahilinde bulunmayan fiiller.
- b) Mükellefin kudreti altına girmesi sahîh olan fiiller.

1. Âmidî gibi bazı müellifler vaz'î hükümleri beş ile sınırlandırmışlardır. Ke-mâl İbnu'l-Hümâm, *Tahrîr* adlı eserinde buna ilavelerde bulunmuştur. İbn Hâcib sıhhat ve butlânın aklî bir durum olduğunu, şer'î bir hüküm olmadığını söylemiş ve onların vaz'î hükümlerden sayılmasını kabul etmemiştir. Bazıları da vaz'î hüküm diye bir hüküm bulunmadığını, bunların tekliî hükümlere dönük bulunduğunu; çünkü vaz'î hitâbın neticede iktizâ ya da tahyîr mânâsına varacak olduğunu ... demişlerdir. Zira bunlara göre, zinânın haddin vücûbu için sebep kılınmasının mânâsı, zinânın meydana gelmesi halinde haddin vâcib olması demektir. Mebî'in sıhhati için temizlik şartının koşulması, bu şartın bulunması durumunda onunla saydalanmanın caiz olması, bulunmaması durumunda da onun haramlığı demektir. İktizâ ve tahyîr sarîh oldukları gibi böyle zımnî de olurlar. Doğrusunu söylemek gerekirse, bunlar pratik bir neticesi olmayan ihtilaflar mâhiyetinde bir görünüm arz etmektedir.

Birinci türden olan fiiller sebep, şart ve mani olabilirler.

[188]

Sebebe örnekler: Lâşenin helal olması için zarûret hâlinin bulunması; câriye ile nikâhlanmasının mübâh olabilmesi için zinâ korkusunun olması; vücuddan çıkan ve abdesti bozan bir şey olmasına rağmen, her namaz için abdest alma gereğinin düşmesi için idrar tutamama (selesu'l-bevl) halinin bulunması; namazların vâcib olması için güneşin zevâli, batması, fecrin doğması... ve benzeri gibi şeyler hep sebeblerdir.

Şarta örnekler: Zekâtın vâcib olması için senenin dolması; satış akdinin sahih olması için mebiin teslimine kâdir olunması; yetim malının kendisine verilmesi için rüşd çağına ulaşmış olması; sevâb ve azab için peygamberlerin gönderilmiş olması ve buna benzer şeyler de şarttır.

Mâniye örnekler: Hayzın cinsî münâsebet, talâka, Kâbe'yi tavafa, namazların vücûbuna ve orucun edâsına mâni olması; deliliğin (cünûn) ibadetlerin ifasına ve onun tasarrufları konusunda serbest bırakılmasına mâni olması ve buna benzer örnekler.

İkinci türden olan yani **mükellefin kudreti dâhilinde olan fiillere** gelince, bunlar iki açıdan ele alınacaklardır:

1. Bunlar önce, maslahatların celbini ya da mefsetetlerin defini gerektirmiş olmaları cihetinden emir ya da yasak konusu olarak ya da haklarında muhayyerlik hükmü verilerek teklîf hitâbı altına girmeleri açısından ele alınacaklardır. Mesela faydalanmak için alış verişte bulunmak, nesil için evlenmek, kurtuluşa ermeye vesîle olan tâat için boyun eğmek vb. gibi. Bu açıdan durum açıktır.²
2. Bunların sebep, şart ya da mâni olarak vaz'î hitâp altına girmiş olmaları açısından ele alınması.³

Bu türden ve sebep olanlara örnekler: Nikâhın, eşlerin birbirlerine mirasçı olmalarına, sıhriyet haramlığına, eşlerin birbirlerinden istifâdede bulunmalarına sebep olması; boğazlamanın boğazlanan hayvanın etinin yenmesinin helâlligine sebep olması; yolculuğun namazın kısaltılmasına ve Ramazan orucunun tutulmamasına sebep olması; katil ve yaralama olaylarının kısâs için sebep olması; zinâ, içki,

2. Burada, bu tür şeylerin üzerine bir şer'î hükmün meşrû kılınması ya da vaz'î gibi bir neticeden sarf-ı nazarla ele alınmaktadır. Bu itibarla ele alındığında buradaki bahsimiz içerisine girmemektedir. Çünkü bizim buradaki bahsimiz, kendileri sebebiyle bir hükmün meşrû kılınması ya da vaz edilmesi açısından fiiller olmaktadır. Mesela, alış veriş akitleri faydalanmanın helalligi için konulmuşlardır; yoksa bizzat faydalanmak için değil. Kezâ nikâh da, bizzat neslin çoğalması için konulmuş şer'î bir sebep ya da şart değildir.

3. Fiillerin birinci açıdan ele alınmasında, sebep, şart... olmaları dikkate alınmamıştır. Burada ise, onların şart ... olmalarına itibarladır.

hırsızlık ve iftirânın ilgili cezâlar için sebep olması... vb. gibi. Bu saydıklarımız, müsebbeblerinin (sebebiyet verdikleri şeylerin) teşri kılınması için sebep olarak konulmuşlardır.

[189]

Şarta örnekler: Talakın vukûu için veya üç defa mürâcaatın helalliği için nikâhın şart olması; zinâ eden kimsenin recmedilmesi için muhsan (evli) olması şartının aranması, namazın sıhhati için temizliğin şart olması, bütün ibâdetlerin sıhhati için niyetin şart olması... gibi. Bu verdiğimiz örnekler ve benzeri şeyler sebep değildirler, şart koştukları şeylerin sıhhati için şarttır.

Mâniye örnekler: İki kızkardeşten biriyle olan evliliğin diğeri ile evliliğe mâni olması; bir kadınla olan evliliğin o kadının hala ya da teyzesiyle aynı anda evliliğine mâni olması; îmânın kâfire karşı kısâsa mâni olması; tâatlerin kabûlüne küfrün mâni olması... vb. gibi.

Bazen tek bir şeyin hem sebep, hem şart, hem de mâni olması mümkün olabilir. Mesela îmân gibi. O sevâba sebeptir, tâatlerin vücûbu ve sıhhati için şarttır, kâfire karşı kısâsa mânidir. Benzeri çoktur. Şu kadar var ki, bu üç şey, tek bir şey için bir arada bulunamazlar. Dolayısıyla şer'î bir hüküm için sebep olarak vâki olan bir şey, aynı anda bizzat o şeyin şartı ya da onun için mâni olamaz. Çünkü böyle bir durumda bunların birbirlerini ortadan kaldırma durumları söz konusudur. Ancak bir hükmün sebebi, başka bir hükmün şartı, bir üçüncünün mânisi olabilir. Tek bir hüküm üzerinde bir araya gelmeleri sahîh olmadığı gibi, aynı cihetten olmak kaydıyla ikisinin bir araya gelmesi de sahîh değildir. Nitekim aynı şey teklifi hükümlerde de sahîh değildir.

İKİNCİ MESELE

Her ne kadar genelde telâzumun bulunması (birbirini gerektirmesi) sahîhse de sebeblerin meşrûluğu müsebbeblerin de meşrûluğunu gerektirmez.⁴ Bunun anlamı şudur: Sebeblere herhangi

4. Konuya şu şekilde özetlemek mümkündür: Sebeblere taalluk eden teklifi hükümler, onların müsebbeblerine de lâzımî olarak taalluk etmezler. Şöyle ki, bazı müsebbebler zaten kulun kudreti haricinde olan şeylerdir. Mesela ruhun alınması, bizzat yakma işi, rızık yaratılması gibi. Bunlara, sebeblerine taalluk eden hükmün taalluk etmesi bir yana, herhangi bir şer'î hükmün taalluku bile söz konusu değildir. Bazen de müsebbeb mükellefin kudreti dahilinde olur; fakat o sebebinin hükmünden daha farklı bir hüküm alabilir. Mesela domuzu boğazlamak haram değildir; ama bunun müsebbebi olarak onun yenilmesi haram olmaktadır. Bir hayvan satın almak mübahdır; fakat o hayvanın bakımı vâcib olmaktadır. Bazen de müsebbeb mükellefin gücü dâhilinde olduğu gibi, sebebinin hükmünü aldığı da olmaktadır.

[190]

bir mübahlık, mendubluk, haramlık... gibi bir şer'î teklifi hüküm taalluk ettiği zaman, bu hükmün o sebebin müsebbebine de taalluk etmesi zorunlu olarak gerekmez. Sebebin yapılması emredilmişse, müsebbebin de emredilmiş olması gerekmez; sebebin işlenmesi yasaklanmışsa, müsebbebin de yasaklanmış olması gerekmez; sebep hakkında muhayyer bırakılmışsa, müsebbeb hakkında da muhayyer bırakılmış olması neticesi zarûrî olarak lâzım gelmez. Örnek vermek gerekirse: Mesela alış verişde bulunmayı emretmek, mebî ile faydalanmanın mübâh kılınmasına da emir mânâsına gelmez.⁵ Nikâhla emirde bulunmak, zevcenin kadınlığından istifâdenin helallığının emri mânâsını gerektirmez. Kısâsta öldürmeyi emretmek, rûhun çıkarılmasını emretme mânâsını istilzâm etmez. Haksız yere insan öldürmeyi yasaklamak, ruhun çıkarılmasını da yasaklamak mânâsını gerektirmez. Kuyuya düşmekten nehyetmek, orada elbisenin yırtılması ve rezil olmaktan da nehyetmek mânâsını gerektirmez. Elbiseyi ateşe atmayı yasaklamak, bizzat yakma işini yasaklamak mânâsını gerektirmez. Benzeri örnekler çoktur:

DELİLİ:

Bunun delillerinden birisi şudur: Kelâm ilminde sâbit olduğu üzere, mükellef üzerine gerekli olan sadece sebeblere yapışmaktır; müsebbeblere gelince, onlar Allah'ın işidir ve O'nun hükmü altındadır; onlar hakkında mükellefin herhangi bir kesbi bulunmamaktadır. Bizzat Kur'ân ve Sünnet bu esâsa delâlet etmektedir. Buna en açık bir şekilde delâlet eden örneklerden biri de, rızkın Allah'ın tekeffülünde olduğunun ortaya konmasıdır. Meselâ bazı âyetlerde şöyle buyrulmaktadır: *"Ehline namaz kılmalarını emret, kendin de onda devamlı ol. Biz senden rızık istemiyoruz, sana rızık veren Biziz."*⁶; *"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah üzerine olmasın."*⁷; *"Rızkınız da, size söz verilen azâb da yukarıdan gelir."*⁸; *"Allah kendisine karşı gel-*

Ribevi akitler gibi. Bu haram olduğu gibi bunun müsebbebi olarak o akitlerden faydalanma yoluna gitmek de haramdır. Şer'î usûle uygun olarak boğazlama mübâhtır; müsebbebi olmak üzere boğazlanan hayvanın yenilmesi de mübâhtır. Kısaca söylemek gerekirse, bu örnekler de gösteriyor ki, sebep ile müsebbeb arasında hüküm bakımından bir telâzum (zorunlu olarak birbirini gerektirme durumu) bulunmamaktadır. Müsebbeb sebebinin hükmünü alabilir de, almayabilir de.

5. Bey' (satış) akdi, mebî ile faydalanmanın helallığı konusunda sebep olmaktadır. Bey' akdi emri, faydalanmanın helallığı hususunda bir sebep değildir. Çünkü bey' akdinin müsebbebi olan helallik, Allah'ın bir hükmü olmaktan öte başka bir şey değildir. Dolayısıyla sebebe taalluk eden şer'î hükmün, ona taalluk etmesi söz konusu değildir. Aynı şey nikâh için de söylenir.
6. Tâhâ, 20/132.
7. Hûd, 11/6.
8. Zâriyât, 51/22.

mekten sakınan kimseye kurtuluş yolu sağlar, ona beklemediği yerden rızık verir..."⁹ Bu ve benzeri rızık Allah tarafından tekeffül edildiğini ifâde eden âyetlerde murâd olunan mânâ rızık için sebeblere sarılması değildir; bilakis elde edilmek üzere sebeblere yapışılan rızık (müsebbeb) olmaktadır. Eğer murâd bizzat esbâba yapışmak olsaydı, o takdirde mükellefin hiçbir şekilde rızıkını elde etmek için —lokmayı ağzına koyup çiğnemek veya tohum ekmek ya da dağ bitki ve yemişlerini toplamak şeklinde de olsa— bir faaliyetle memûr olmaması gerekirdi. Bu ise ittifakla bâtıldır. Dolayısıyla bu âyetlerden maksadın, bizzat sebepleri hazırlanan şey olduğu ortaya çıkmaktadır. Hadiste: "Eğer siz gerçek anlamda Allah'a tevekkül etmiş olsaydınız, kuşların rızıklandırıldıkları gibi siz de rızıklandırılırdınız..."¹⁰ başka bir hadiste de "Devcni sağlam bağla ve tevekkül et."¹¹ buyurmuştur. Bu ve benzeri naslarda, geçen mânânın beyânı bulunmaktadır. Bu mânâyı açıklayan hususlardan biri de şu âyetlerdir: "Söyleyin; akıttığınız meniden insanı yaratan siz misiniz, yoksa Biz miyiz?"¹², "Söyleyin; ektiliklerinizi yerden bitirenler sizler misiniz? Yoksa biz mi bitiriyoruz?"¹³, "Söyleyin; içtiğiniz suyu buluttan indirenler sizler misiniz? Yoksa onu indiren Biz miyiz?"¹⁴, "Söyleyin; yaktığınız ateşi var eden siz misiniz? Yoksa onu biz mi var ederiz?"¹⁵ Bütün bunların üstüne de "Allah sizi ve sizin yaptıklarınızı yaratmıştır."¹⁶, "Allah her şeyin yaratıcısıdır."¹⁷ âyetleri gelmektedir. Amelin onlara ait kılınması sadece hesaba çekilmeleri için olmuştur; sonra o hususta hüküm ise ancak Allah'a hasır. Bu mânâ şerîattan istikrâ yoluyla elde edilen kesin bir netice olmaktadır. Durum böyle olduğuna göre, mükellef olunan sebebler de, hem aklın hem de naklin delâlet ettiği bu umûmun gereği

9. Talâk, 65/2.

10. İbn Mâce, Zühd 14; Tirmizî, Zühd 33; Ahmed, 1/30.

11. Tirmizî, Kıyâme 60. Hadiste devenin korunması için sebep teşkil eden bağlanmasıyla, Allah'a tevekkül edilmesi bir arada ifâde edilmiştir. Eğer müsebbeb olan "koruma" ile de, sebep gibi memûr olunsaydı, o takdirde bağlama ile tevekkül bir arada ifâde edilmez, aynı zamanda onun korunması da talep edilirdi veya hut da en azından tevekkül ifâdesinden bahsedilmez, sü-kût geçilirdi. Dolayısıyla bağlama ve tevekkülün birlikte ifâdesinden, müsebbeb üzerine şer'i bir hükmün taalluk etmediği anlaşılmaktadır.

12. Vâkıa, 56/58-59.

13. Vâkıa, 56/63-64.

14. Vâkıa, 56/68-69.

15. Vâkıa, 56/71-72. İlk üç âyetin delâleti açık bulunmaktadır. Çünkü her üçünde de sebebiyet kullara nisbet edilmekte ve müsebbeblerin de Allah tarafından ortaya konulduğu belirtilmektedir. "Söyleyin; içtiğiniz suyu buluttan indiren siz misiniz? Yoksa onu indiren Biz miyiz?" âyetinde ise sebebiyeti kullara nisbeti bulunmadığı için burada zikri pek uygun düşmemektedir. Ancak âyet "Söyleyin içtiğiniz su ile kanma durumunu yaratan sizler misiniz? Yoksa Biz miyiz?" şeklinde olsaydı sebebiyeti kullara nisbet edilen şey olsaydı, uygun olacaktı.

16. Saffât, 37/96.

17. Zümer, 39/63.

[192] içerisine girecektir. Dolayısıyla kulların kesblerinin taalluk ettiği şey müsebbebler değil, sadece sebebler olmaktadır. Şu halde teklîf ve onu getiren hitâp, sadece mükteseb olana yani kulun kesbi altına girebilen hususlara taalluk etmekte ve neticede müsebbebler teklîf hitâbı haricinde kalmaktadır. Çünkü müsebbebler, kulların kudreti dahilinde olmayan şeylerdir. Bununla birlikte, eğer müsebbeblere de taalluk edecek olsaydı, bu bir teklîf-i mâ lâ yutâk (tâkat üstü yükümlülük) olurdu. Usûlde de ortaya konulduğu gibi, böyle bir yükümlülük ise mevcut değildir.

İTİRAZ: İstilizâm yani sebebin hükmünün müsebbebde lâzımî (zorunlu) olarak geçmesi vardır. Dikkat edilirse, alış veriş, icâre vb. gibi akitlerin mübâhlığı, bunlardan her birine has olan faydalanma yollarının mübâhlığını da gerektirmektedir. Bunlara mesela ribâ, garar veya cehâlet gibi sebeblerle haramlık hükmü taalluk ettiğinde, bu durum onlardan faydalanmanın haramlığını da gerektirmektedir. Kezâ tecâvüz, gasb, hırsızlık vb. gibi durumlarda da vaziyet aynıdır. Hayvan boğazlama, şer'î usûle göre olduğunda mübâh olmakta ve o hayvanlardan faydalanmayı da gerektirmektedir. Boğazlama ameliyesi gayrimeşrû bir tarzda olursa, bu o hayvanlardan faydalanmanın haramlığını gerektirmektedir. Hâsılı bu tür örnekler pek çoktur. Bu durumda nasıl olur da "Sebeblerinin emredilmiş ya da nehyedilmiş olması, müsebbeblerinin de emredilmiş ya da nehyedilmiş olmalarını gerektirmez." denilebilir. İbâha durumunda da durum aynı şekildedir.

CEVAP: Biz bütün bunların; müsebbeblerin, lâzımî olarak sebeblerinin hükümlerini alacağına iki açıdan dolayı delâlet etmediği görülmüşünderiz:

1. Meselenin başında geçen misaller, istilizâmın (zorunlu gerekliliğin) bulunmadığına delâlet etmektedirler; dolayısıyla bu konuda artık delil bulunmaktadır. Aksine serdedilen örnekler ise, istilizâm hükmü neticesinde değil de, tesâdüf eseri olarak öyle vâki olmuşlardır.

2. Zikredilen örneklerde ortaya konulan neticeler ise, istilizâm hükmüyle değildir. Bunun delili de, verilen örneklerin bir kısmında bizim iddiamızın açık olarak gözükmesidir. Şöyle ki, bazen sebep mübâh olmakta, müsebbeb ise yapılması emredilen bir husus olmaktadır. Nitekim mebî ile faydalanmanın mübâh olduğunu söylüyoruz ve sonra da, eğer canlı bir hayvansa, onun bakımının vâcib olduğunu ifade ediyoruz. Hayvanın bakım sorumluluğu, mübâh olan akdın müsebbepleri arasında bulunmaktadır. Aynı şekilde temellük edilen malın korunması da mübâh olan bir sebebin müsebbebi bulunmaktadır;

sebeb mübâh olmakla birlikte, malın muhafazası mübâhtan öte talep edilmektedir. Aynı şey boğazlama ameliyesi için de söz konusudur. Boğazlama ameliyesi domuz, yırtıcı hayvanlar, köpek vb. gibi eti yemeyen bir hayvanda icrâ edilmişse, haram bir iş yapılmıştır denilemez. Bununla birlikte boğazlanan bu hayvanların tamamından istifâde cihetine gitmek haram olmakta veya bir kısmında haram, bir kısmında mekrûh bulunmaktadır. Sebeb olan boğazlama haram değildir diye, müsebbeb de helâllik hükmünü almamaktadır.

Bu anlattıklarımız meşrû olan sebebler hakkındadır. Yasaklanan sebeblere gelince, onların durumu daha da açık ve kolay olmaktadır. Çünkü onların haram kılınmış olmaları, şeriatte onların gerçek anlamda sebeb olmadıklarını ortaya kor. Dolayısıyla onlar gerçek anlamda sebeb olmadıklarına göre, müsebbebleri de yoktur. Netice olarak da onların sebebiyet verdikleri şeyler (müsebbebler) aslî men (haramlık) üzere kalmaya devam edeceklerdir. Yoksa müsebbeblerin haramlığı, haram olan sebeblerin vukûunun lâzımı (zorunlu) bir neticesi değildir. Görüldüğü üzere bu son derece açıktır. Konulan prensib bîdüzîyelik (muttaritlik) arz etmektedir; kâide tutarlıdır. Tevfik ancak Allah'tandır. Bu prensipten şu mesele ortaya çıkacaktır:

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Sebeblerin işlenilmesi sırasında mükellefin müsebbeblere yönelik bir kasıd ve iltifatta bulunması gerekmez. Mükelleften istenilen şey, sadece konulan hükümler doğrultusunda hareket etmektir. Bu hükümler ister sebeb olsun ister başka şey olsun, veya bu hükümler ister talîl edilebilen (deductive = bir illete bağlanabilen) kısımdan olsun ister talîl edilemeyen kısımdan olsun farketmemektedir.

Buna delilimiz şudur:

1. Daha önce de geçtiği gibi müsebbebler, hükümleri koyan ve sebepleri vaz'eden Allah'a aittir. Bunlar mükellefin kudreti dâhilinde olmamaktadır.¹⁸ Müsebbeblerin mükellef ile bir ilgisi olmadığına göre, onun riâyet etmesi gereken şey, ancak kendi kesbiyle ilgili olan şey olacaktır ki, bu da sebeptir. Bunun dışındakiler ise mükellef için bağlayıcı değildir. İstenilen de budur.

18. Daha öncede görüldüğü üzere, bu istisnasız değildir. Müsebbeblerden bir kısmı kulun kudreti altında bulunmaktadır. Dolayısıyla sebeble ilgili olan aynı hitab ona da taalluk etmektedir. Bey' akidinde mebi ile faydalanmak gibi.

2. Keza, şer'an yapılması istenilen bazı şeylerde, nefsin güttüğü bir takım hazlar ve ona karşı meyiller bulunmaktadır. Bu durum, o şeyin taleb altına girmesini engellemektedir.¹⁹ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] amme velâyetini gerektiren görevlere talepte bulunan kimseleri getirmezdi. Kaldı ki, şer'i velâyetlerin tamamı ya vâcib ya da mendûb düzeyinde olmak üzere matlûb olan şeylerdir. Ancak Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bu konuda, muhtemelen nefsin hazlarının dikkate alınmasına sebebiyet verecek hususları dikkate almış ve uygulamalarında bu tür hizmetleri isteyenlere vermemiştir. Bu gibi şeylerde hazların dikkate alınması, ileride de geleceği gibi, hoşlanılmadık neticelere müncer olacaktır. Hatta Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bu gibi hususlara mübâhlarda dahi dikkat etmiştir: Hadislerinde: "*Senden bir beklenti olmadan bu maldan sana geleni al...*"²⁰ buyurmuşlar; malın kabûlü için nefsin beklenti halinde olmamasını şart koşmuşlardır. Bu da, kişinin beklenti halinde olması durumunda onu almasının farklı bir hükümde olduğunu göstermektedir. Bu hadislerini bir başka hadisi de tefsir etmektedir: "...*Her kim bir malı hakkı ile alırsa, o mal kendisi hakkında mübârek kılınır. Her kim de haksız yere alırsa (ya da hakkını vermezse) o da yiyip yiyip doymayan (obur) gibi olur.*" Malın hakkı ile alınması, onda bulunan Allah hakkının unutulmaması demektir. Bu da mal üzerinde nefsin beklentilerinin olmamasının bir neticesi olarak ortaya çıkacaktır. Hakkını vermeyerek alması ise bunun aksine olacaktır. Başka bir rivâyet bu mânâyı açıklamaktadır: "*Kendisinden yoksula, yetime, yolcuya verilen mal, müslüman kimse için ne güzel arkadaşdır.*" Veya şöyle dedi: "*Her kim hakkını vermeden onu alırsa o kimse yiyip yiyip doymayan (obur) gibi olur*"²¹ ve o mal yarın kıyâmet gününde aleyhine şâhid bulunur."²²

3. Bu gibi konularda kendilerini kâle almak durumunda olduğumuz ümmetin âbidleri, amellerini nefislerinin bu tür hazlar peşinde olması şâibesinden arındırmak için çalışmışlar; hatta nefislerin bazı salih amellere karşı olan meyillerini hazlarına ulaşmak için kurdukları bir türlü hileler ve tuzaklar olarak telakkî etmişlerdir. Bu

19. Meselâ amme velâyetlerinin pek çok müsebbepleri vardır. Bazan bunlardan birine yönelik bir kasıd, şer'an matlûp olmasına rağmen, o velâyetin üstlenilmesi yönünde esbâba tevessüle engel olabilmektedir. Mesela şahsi çıkar elde etmek için kamu velâyetine talepte bulunulması durumunda, her ne kadar o velâyet şer'an matlûp ise de bu kasıd yüzünden matlûp olmaktan çıkmaktadır. Şâri, böylesi görevlere talepte bulunulmasını, onda gözetilen çıkarların bulunduğu delil kılmış ve bu yüzden de onları isteyen kimselere verilmesini menetmiştir. Müsebbebe yönelik kasıd şer'an matlûb olan bir şeyi gayrimatlûp kılıyorsa, hatta mübâhi mübâhlıktan çıkarıyorsa, bu durumda evlâ olan, elbette müsebbebe yönelik bir kasıdla mükellefi ilzam etmemektir.

20. Buhâri, Zekât 79; Müslim, Zekât 110, 111; Ahmed, 1/17-21 ...

21. Buhâri, Zekât 47-50; Müslim, Zekât 96-98; Ahmed, 3/7, 21.

22. Ahmed, 3/21; Neseî, Zekât 81.

durumda onlar, amellerin teâruzu ve birbirlerine takdimi konusunda bir kâide geliştirerek, nefsin bir hazzı olmayan amelin ya da nefse daha ağır gelen amelin öne alınması neticesine varmışlardır. Hatta öyle ki, onların bütün amelleri nefsin meyline muhâlefet esâsı üzerine bina edilir olmuştur. Bunlar bu yaşantılarında hüccet olan kimselerdir. Çünkü onların icmâi icmâ olmaktadır. Bu da sebebler işlenirken müsebbeblere yönelik bir kasıd bulundurmamanın sıhhatine delâlet eden bir delil olur. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], Cibril tarafından kendisine yöneltilen "İhsân nedir?" sorusuna : "Allah'ı görüyormuşçasına O'na ibâdet (kulluk) etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da, O seni görüyor."²³ diye cevap vermişlerdir. Kulun şeriat dâiresinde işlediği bütün tasarrufları ibâdetdir. Allah'ı görüyormuşçasına Allah'a ibâdet eden kimsenin —ibâdetine başladığı anda— nefesine ait onda hiçbir hazzı kalmaz. Kişinin kendisini bir şeye vermesi durumunda, başka her şeyi unutmaya cârî olan âdet-i ilâhiyenin bir gereği olmaktadır. Bu Gazzâlî ve benzerleri gibi, erbâbı tarafından açıklanmış bulunan bir mânâdır. Şu halde, meşrû olan sebeblerin ortaya konulması sırasında, müsebbeblere yönelik bir kasıd ve iltifatın bulundurulması şart olmamaktadır.

Bunlar yapılması istenilen (meşrû) sebebler hakkında geçerli olduğu gibi, gayrimeşrû olan sebebler hakkında da geçerlidir. Müsebbeblere yönelik bir kasdın bulunmaması, sebebler üzerine terettüp edecek (doğacak) sevâp ya da günaha bir etkide bulunmaz. Çünkü bu, sebepten müsebbepleri ortaya çıkaracak olan Allah'a ait bir şeydir. Onu tazammun eden şey de sebeptir. Onu kulun kasdının bulunmaması değil; ancak sebepte bulunması gereken bir şartın veya aslî ya da tekmîlî (tamamlayıcı) bir cüzün bulunmaması ortadan kaldırabilir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Sebeblerin konulması, onları koyanın yani Şâri'in o sebeblerin müsebbeblerini kasıdda bulunmuş olmasını gerektirir.

DELİLLERİ:

1. Akıl ve hikmet sahipleri, mevcut sebeblerin bizzat kendileri için sebep olmadıklarına, bilakis kendilerinden başka şeylerin neşet etmesi açısından sebep olduklarına dair kesin kanâate sahiptirler. Durum böyle olduğuna göre, onların sebep olarak vaz'edilmesi kas-

[195]

23. Buhârî, Tefsîr 31/2; İmân 37; Müslim, İmân 57; Ahmed, 1/27.

dından, onlardan neş'et edecek müsebbeblerin de kasdedilmesi lâzım gelecektir.

2. Şer'i hükümler ancak ve ancak maslahatların celbi ve mefse-detlerin def'i için meşrû kılınmışlardır. Bunlar da kesinlikle onların müsebbebleri olmaktadır. Sebeblerin sadece müsebbebleri için meşrû kılındığını bildiğimize göre, sebeblere yönelik kasıddan, müsebbeblerinin de kasdedilmiş olacağı lâzım gelecektir.

3. Eğer sebeblerden müsebbebler kasdedilmiş olmasaydı, onların sebep olmak üzere konmuş olmaları söz konusu olmazdı.^{23/a} Ancak mesele bu şekilde ortaya konulmuştur. Bu durumda onların sebep olmak üzere konulmuş olmaları zarûreti vardır; sebebler de ancak müsebbebleri için sebep olmaktadırlar. Sebebleri koyan Şâri' müsebbeblerin vukûunu onlar cihetinden kasdetmektedir. Bu sabit olduktan sonra diyoruz ki: Sebebler, madem ki, Şâri'ce vaz'ı maksûd olan şeylerdir; dolayısıyla müsebbeblerin de aynı şekilde olması gerekir.

SORU: Bu durumla, daha önce geçen Şâri'ce , sebebleri emir açısından müsebbeblerin amaçlanmış olmadıkları hususunun arası nasıl telif edilecektir?

CEVAP: Buna verilecek cevap iki açıdan olacaktır:

1. İki kasıd arasında farklılık vardır; yönleri farklıdır. Daha önce geçen kasıddan maksad, Şâri'in sebeblerle yükümlü tutmasında, müsebbeblerle de yükümlü tutması gibi bir maksadının olmadığı anlamında idi. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, müsebbebler kullanın kudreti dâhilinde olmayan şeylerdir. Buradaki kasıd ise; Şâri'in sebeblerden müsebbeblerinin vukûunu kasdetmiş olması anlamındadır. Şâri' sebebleri işte bu yüzden sebep olarak vaz'etmiştir. Bunda, müsebbeblerin yükümlülük getiren hitâp altına girmesini gerektirecek bir husus bulunmamaktadır. Bunda bulunan şey, sadece özel olarak sebeblerden müsebbeblerinin vukûunun kasdedilmiş olmasıdır. Dolayısıyla iki esas arasında bir çelişki bulunmamaktadır.

[196]

2. Eğer farklı açılardan ise tek bir şey üzerine, iki ayrı kasdın vârid olması muhâl (imkânsız) değildir. Örneğin, gasbedilmiş bir arazi üzerinde kılınacak namaz hakkında hem kılınmasına dair emir, hem de orada kılınmamasına dair nehiy olmak üzere farklı itibarlarla aynı anda iki kasıd bulunmaktadır. Hâsılı iki esas, mutlak sûrette birbirleriyle çelişkili ve birbirlerini ortadan kaldıracı mâhiyette değildirler.

23/a. Yani sebebler üzerine terettüp edecek müsebbebler maslahatlar ya da mefse-detler olduğuna göre, bütün hükümler de maslahatlar ya da mefse-detler için vaz' edilmiş olduklarına göre, eğer müsebbebler göz önünde tutulmamış olsaydı, o zaman sebeblerin sebep olarak vaz'ı söz konusu olmayacaktı.

BEŞİNCİ MESELE

Müsebbebe yönelik bir kasdın bulunması lazım olmadığına göre; mükellef mutlak sûrette böyle bir kasıd ve iltifatı terk edebileceği gibi, ona karşı kasıd ve iltifatta da bulunabilir.

Daha önce geçenler (yani üçüncü meselede geçen deliller) birinci kısma delil teşkil ederler.

Size: "Zirâat, ticâret vb. gibi yollarla geçimin için niçin çalışıyor; hayatını kazanıyorsun?" diye sorarlarsa onlara: "Çünkü Şâri' Teâlâ, —bana namaz kılmamı, oruç tutmamı, zekat vermemi, hacca gitmemi ve benzeri yapmakla beni yükümlü tuttuğu diğer amelleri emrettiği gibi— benden bunları da yapmamı istemiştir; onun için ben bunları yaparım. Ben sadece bana emrolunan şeylerin gereğini yaparım." dersin. Eğer sana: "Şâri' sadece maslahatlar sebebiyle emir ve nehiyde bulunmaktadır?" derlerse: "Evet! Bu sizin dediğiniz şey Allah'a ait bir husustur, benimle ilgili değildir. Bana düşen sadece emrolduğum üzere esbâba tevessülde bulunmaktır; müsebbeblerin husûlü ise benimle ilgili olmayan bir şeydir. Ben kasdımı (himmetimi) benimle ilgili olan şeye (sebebe) çevirir, benimle ilgili olmayıp da Allah'a ait olan şeyi de sâhibine havâle ederim." dersin.

Buna delâlet eden hususlardan biri de şudur: Sebeb haddizâtında etkin değildir. Müsebbeb onun etkisiyle değil, sadece onunla birlikte vücûda gelmektedir. Mükellef esbâba tevessül ettiğinde Allah da müsebbebi yaratmaktadır. Kul sadece kesbde bulunmuş olmaktadır. Bu konuda mesela şu âyetler hatırlanabilir: "Allah sizi ve yapmakta olduklarınızı yaratmaktadır." ²⁴; "Allah her şeyin yaratıcısıdır. Her şey üzerine vekil olan O'dur." ²⁵; "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz." ²⁶; "Kişiye ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük kâbiliyeti verene and olsun ki ..." ²⁷ Yine bazı hadisleri hatırlayalım: Hastalıkların sirâyeti ile ilgili olmak üzere Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu ve selâm] "Peki ilkinde kim sirâyet ettirdi?" ²⁸ buyurmaları; tâûn bulunan bir yere girmeme fikrine karşılık Amr b. el-Âs'ın "Allah'ın kaderinden mi kaçış?" demesi üzerine Hz. Ömer'in "Biz Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz." ²⁹ demesi; hadiste "Kalem olacak her şeyi yazdı ve mürekkep kurudu. Dolayısıyla eğer bütün insanlar bir araya gelseler de Allah'ın sana yazmamış olduğu bir şeyi sana vermek isteseler buna güç yetiremezler. Keza Allah'ın sana yazmış olduğu bir şeyi de engellemeye çalışsalar ona da güç yetiremezler." ³⁰

[197]

24. Sâffât, 37/96.

25. Zümer, 39/62.

26. İnsân, 76/30.

27. Şems, 91/7-8.

28. Buhârî, Tıb 25; Müslim, Selâm 101; Ebû Dâvûd, Tıb 24.

29. Buhârî, Merdâ 30; Müslim, Selâm 98; Muvatta, Medîne 22.

30. Kısım bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/398.

Bu konudaki deliller kat'îyet mertebesine ulaşacak kadar çoktur. Durum böyle olduğuna göre, sebep işlenilirken müsebbebe yönelik iltifat ve kasıddaki bulunmakla, ona yönelik iltifat ve kasdın terki arasında (müsebbebin ortaya konulması açısından) bir fark bulunmayacaktır. Çünkü müsebbeb bazan olacak, bazan da olmayabilecektir. Her ne kadar cârî olan âdet-i ilâhî sebep bulunduğunda müsebbebin de bulunmasını gerektiriyorsa da, onun Allah'ın kudreti dahilinde olması onun olabileceğini de, olmayabileceğini de gerektirmektedir. Yer yer cârî olan âdet-i ilâhînin bozulması da bunun bir delilidir.³¹ Hem sonra şeriatla, sebep işlenilirken müsebbebe yönelik kasdın bulunmasını isteyen bir nass da bulunmamaktadır.

İTİRAZ: Şâri' Teâlâ'nın müsebbeblere yönelik kasıd ve iltifatının bulunmuş olması; onların mükellefler tarafından da kasdedilmiş olmalarının gereğine bir delildir. Tekliften murâd da, mükellefin kasdının Şâri'in kasdına uygunluğundan başka bir şey değildir. Zira mükellef Şâri'in kasdına muhâlif davranacak olsa, yerinde de açıklanmış olduğu üzere,³² teklif (yükümlülük) sahîh olmamaktadır. Muvâfık olduğunda da sahîh olmaktadır. Biz mükellefin mesela müsebbebe yönelik bir kasdının bulunmadığını varsaydığımızda —ki müsebbeblerin Şâri'ce maksûd olduklarını ortaya koymuş bulunuyoruz— bu hâliyle mükellef Şâri'in kasdına muhâlefet etmiş olmaktadır. Şâri'in kasdına muhâlif olarak icrâ edilen her yükümlülük bâtıl olduğuna göre, bunun da aynı şekilde bâtıl olması gerekmektedir.

CEVAP: Bu itiraz, Şâri'in sebepleri vaz'ederken müsebbeblerin vukûunu kasdettiği gibi, müsebbeblerle yükümlü tutarak onların vukûunu kasdetmiş olduğu varsayımına göre vârid olabilir. Halbuki durum öyle değildir. Çünkü daha önce de geçtiği gibi, mükellefler müsebbeblerle yükümlü değildirler. Şâri' Teâlâ'nın kasdı, sadece cârî olan ilâhî yaratma âdetine binâen mükellefin sebepleri ortaya koyması halinde onlarla irtibatlı olarak hemen akabinde müsebbeblerin de yaratılmış olmasıdır. Böylece cennetlik olan cennetlik, cehennemlik olan da cehennemlik olacaktır. Şu halde, Şâri'in müsebbeblerin vukûunu kasdetmiş olmasının, yükümlülüğe yönelik kasdı ile bir irtibatı yoktur. Dolayısıyla, bir delil bulunmadıkça mükellefin de müsebbebe yönelik bir kasıddaki bulunmasının gerekliliği ortaya konulamaz. Böyle bir delil de yoktur. Hatta böyle bir şey (yani mükellefin müsebbebe yönelik kasıddaki bulunmasının lüzûmu) sahîh de olamaz. Çünkü

31. Nice kez sebep bulunmuş, müsebbeb bulunmamış, nice kez de müsebbeb sebebsiz olarak meydana gelmiştir. Yüce Allah dilerse âdet-i ilâhîyi bozarak hârikulâdelikler (mucize, kerâmet gibi) ortaya koyabilir.

32. Mekâsıd bölümünde Şâri'in maksadları bahsinin dördüncü nev'inde.

mükellefin müsebbebe yönelik bir kasdının bulunması, aslında bir başkasının fiiline yönelik bir kasıd olmaktadır. Bir başkasının fiilinin vukûunu başka birisinin kasdetmesi ise asla lâzım olamaz. Çünkü kişi bir başkasının fiiliyle mükellef değildir. Kişi ancak kendi fiili olan şeyler dolayısıyla sorumlu tutulabilir ki, bu da sadece sebeptir. Mükellefte olması gereken kasıd işte ona yönelik olan kasıddır. Mükelleften böyle bir kasıd istenilmekte ve bu kasdın da Şâri'in kasdına muvâfık düşmesi aranmaktadır.

FASIL:

Mükellefin müsebbeblere yönelik kasıd ve iltifatta bulunabileceğini de söylemiştik. Bu mesela şöyle olur: "Size niçin kazanıyorsunuz?" diye sorarlar. Siz de: "Belimi doğrultmak, kendimin ve ailemin geçimini temin etmek veya sebebeden neşet eden benzeri maslahatlardan ötürü çalışıyorum." diye cevap verirsiniz. İşte sizin bu kasdınız, esbâba tevessül sırasında bulunursa bu da sahîh olmaktadır. Çünkü bu câri olan âdet-i ilâhiye iltifat demektir. Yüce Allah bu meyanda olmak üzere: *"Emri gereğince denizde yüzmek üzere gemileri, lutfedip verdiği rızkı aramanız için denizi buyruğunuz altına veren Allah'tır."*³³, *"Geceleyin uyumanız, gündüz de lutfundan rızık aramanız O'nun varlığının belgelerindendir."*³⁴, *"Namazdan sonra yeryüzünde dağılın ve Allah'ın lutfundan arayın."*³⁵ Bu âyetlerde sebebe —ki kazanma yolları olmaktadır— yönelişten Allah'ın lutfuna yöneliş olarak bahsedilmesi ve bunun münker (kötü) görülmeyerek bir nimet ve ihsanda bulunma siyakında ifâde edilmesi, böyle bir kasdın sıhhatine işârette bulunmak demektir. Bu dünya işlerinde câri olduğu gibi âhiret işlerinde de geçerlidir. Mesela: *"Kim inanır ve sâlih amel işlerse, biz onu cennetlere sokarız."*³⁶ Bu ve benzeri deliller, sebep ortaya konulurken

[199]

33. Câsiye, 45/12.

34. Rûm, 30/23.

35. Cuma, 62/10. Sanki şöyle denilmiş olmaktadır: Yeryüzüne dağılmak gibi esbâba tevessülde bulunarak Allah'ın rızkına ve lutfuna yöneliniz. Bu sebebler ile müsebbebe yönelmek olmaktadır.

36. Talak, 65/ 11. Bu âyetle mükelleften müsebbeblere yönelik bir kasdın bulunduğu delâlet edecek bir unsur bulunmamaktadır. Ancak "Allah'ın lutfundan arayınız, isteyiniz ..." ifadelerini taşıyan yukarıdaki âyetlerde delâlet açıktır ve müellifin amacına uygun delil olabilecek vaziyettedirler. Âhiret işlerinde mükellefin müsebbebe yönelik kasıd bulundurabilmesinin sıhhati-ne şu âyetlerde açık delâlet bulunmaktadır: *"Allah'ın kitâbına uyanlar, namazı kulanlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli açık sarfedenler, tükenmeyecek bir kazanç umabilirler."* (35/29); *"Geceleyin secde ederek ve ayakta durarak boyun bükün, âhiretten çekinen, Rabbinin rahmetini uman kimse inkar eden kimse gibi olur mu?"* (Zümer, 39/ 9).

müsebbebe de iltifat ve kasıdda bulunmanın sıhhatini göstermektedir. Sonra bunun esâsını, kişinin o sebep için Allah Teâlâ'nın hazırlamış olduğu şeyi beklemesi ve istemesi teşkil etmektedir. Böyle bir beklenti ise, kişinin rızkına ulaşma konusunda esbâba tevessülle birlikte Allah'a itimad ve tevekkül etmesi anlamını taşır. Bu neticede şer'an münker (kötü) görülecek bir durum yoktur. Şöyle ki: Bilindiği üzere şeriat sadece kulların maslahatları için konulmuştur. Bütün yükümlülükler (teklif) ya bir mefsedetın def'i ya da bir maslahatın celbi için ya da her ikisi için birden konulmuşlardır. Teklif (yükümlülük) altına giren şey, ne için konulmuşsa onu gerektirmek durumundadır. Bunda da Şâri'in kasdına muhâlif bir şey yoktur. Mahzurlu (yasak) olan şey, bizzat Şâri'ce kasedilen şeye muhâlif bir kasıdda bulunmaktır. Kaldı ki, bu kasıd üzerine, Şâri'ce maksûd olmayan bir amelin hına edilmesi de söz konusu değildir. Dolayısıyla ondan muhâlif bir kasıd doğmayacaktır. Fiil muvâfıktır, kasıd muvâfıktır; neticede ikisinin toplamı da muvâfık olacaktır.

SORU: Bu iki şekil yani müsebbebe yönelik kasdın bulunması ve bulunmaması durumu, bütün muâmelât ve ibâdetlerle ilgili hükümler için geçerli midir? Yoksa değil midir? Çünkü ilk bakışta gözüken odur ki, muâmelât (âdiyyât) konularında müsebbeblere yönelik kasdın bulunması lâzım gibi gözükmektedir. Çünkü maslahatların yönleri onlarda açıktır. İbâdetler ise böyle değildir. Çünkü ibâdetlerde asıl olan taabbudîliktir. Onların hikmetleri akılla kavranılamaz. Dolayısıyla ibâdetler işlenilirken müsebbeblerine yönelik bir iltifat ve kasdın bulunmaması normal olabilir. Çünkü hükümlerin illeti olarak gösterilen mânâlar, maslahat ya da mefsedetlerin cinsine bağlı olmaktadır. Bunlar ise muâmelâtla ilgili konularda açık, ibâdetlerde ise açık değildir. Durum böyle olduğuna göre, muâmelât (âdiyyât) konusunda müsebbeblere yönelik iltifat ve kasıdda bulunmak muteber olacaktır. Özellikle de müctehid hakkında bu böyledir. Çünkü müctehid icthad alanını ancak illetlerin icrâsı ve onlara iltifatta bulunması yoluyla genişletebilir. Eğer böyle yapmayacak olursa, o takdirde maslahatlar doğrultusunda icrâ edebileceği hükümler ancak nass ve icmâ çerçevesinde kalacaktır ve kıyas tamamen ortadan kalkacaktır. Böyle bir netice ise sahîh değildir. Şu halde mutlaka hükümlerin kendileri için meşrû kılındıkları mânâlara (hikmetlere) iltifatta bulunmak gerekecektir. Bu mânâlar ise, işte hükümlerin müsebbepleri olmaktadır. İbâdetler konusuna gelince, bunların çoğu kez özellikleri kendilerine has olan mânâların (hikmetler) gizli olmasıdır ve bu gibi konularda nassların gereğine rücû etmekten başka yapılacak iş yoktur. İşte bundan dolayıdır ki, ibâdetlerde müsebbeblere yönelik iltifat ve kasdın terkedilmesi, Şâri'in onlarda gözetmiş olduğu maksadın icrâsında daha da etkili olacaktır.

Her iki durum da mukallide nisbetle aynı olacaktır ve o müsebbebe iltifat ve kasıdda bulunmayabilecektir. Ancak şer'î tasarruflar hakkında bilgi ve malûmâtının bulunduğu hususlar bunun dışında kalacaktır.

CEVAP: Müsebbebe yönelik kasdın bulunması veya bulunmaması her iki durum için de müsâvidir. Şöyle ki: Müctehid hükmün illetine baktığı zaman, o hükmü aynı illetin bulunduğu başka mahallere de sirâyet ettirir ve bununla o hükmün konuluş sebebi olan maslahatın gerçekleşmesini amaçlar. Bu nazarî planda olan kısımdır. Amel sırasında o maslahatın husûlüne yönelik kasıdda bulunması veya bulunmaması ise, kendisine nisbetle sükût geçilmiş olur. Bazan —amel eden kişi eğer kendisi ise— kasdeder; bazan da böyle bir kasdı bulunmaz. Her iki durumda da ictihâdında bir eksiklik olmaz. Aynen mukallidde olduğu gibi. Mesela Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vassalâm}]: "*Kadı öfkeli iken hükmetmez.*" ³⁷ hadisini duyduğu zaman, bu yasağın illetine bakar ve onun öfke hâli olduğunu görür. Bunun hikmeti ise, taraflar arasında delilleri gereğince istemeye ve değerlendirmeye engel olan zihnî meşgûliyetdir. Daha sonra öfke haline zihni meşgûl edecek diğer aşırı açlık ve tokluk halleri, ağrı vb. gibi şeyleri de dâhil edecektir. Kendisinin kadı olması durumunda, eğer bu şeylerden kendisinde birinin mevcûdiyetini hissederse, nehyin gereğince hareket ederek hükümde bulunmaktan geri duracaktır. Bu haliyle mücerred nehye uymuş olmak istese ve, nehyin hikmetine iltifatta bulunmasa dahi, Şâri'in kasdı yerini bulmuş olacaktır. Kadının da aynı kasda katılması bir zarar vermeyecektir. Kadının hüküm vermekten kaçınması sırasında, Şâri'in gözetmiş olduğu delillerin yeterince talep edilip değerlendirilememesi maksadına katılması durumunda da, Şâri'in maksadı yine yerini bulmuş olacak ve maksadın tahakkuku açısından bir önceki durumdan farklı bir şey de olmayacaktır. Dolayısıyla, hükümden kaçınma konusunda kadının müsebbebe yönelik iltifat ve kasıdda bulunmasıyla bulunmaması arasında bir fark bulunmayacaktır. Ameller içerisinde hikmetlerini kavradığı konulardaki mukallidin durumu da aynı şekilde olacaktır. Anlamadıkları konular ise, onun hakkında tamamen ibâdetler mesâbesinde olacaktır. İbâdetlerin —her ne kadar detaylı bir şekilde bilinmese de— genel anlamda dünya ve âhirette kulların maslahatları için konulmuş oldukları bilinmektedir. Dolayısıyla onların dünyevî ve uhrevî müsebbeblerine yönelik bir iltifat ve kasıdda bulunmak da sahîh olacaktır. Bunlara yönelik kasdın olması ve olmaması durumu daha önce geçtiği gibidir.

[201]

37. bkz. Buhârî, Ahkâm 13; Müslim, Akdiye 16; Ebû Dâvûd, Akdiye 9...

ALTINCI MESELE

Geçen izahlardan sonra sebeblere girmenin, iki kısma ayrılan mertebelerine geçebiliriz: Sebebler ortaya konulurken, müsebbeblere yönelik iltifat ve kasdın üç mertebesi bulunmaktadır:

1. Sebeblerin, sanki müsebbeblerin fâili imiş, onu ortaya koymada etkinmiş gibi telakkî edilmesi. Bu —Allah korusun!— şirk ya da ona benzer bir şey olmaktadır. Çünkü sebep bizatihi fail ve müsebbeb de etkin değildir. *“Allah her şeyin yaratıcısıdır.”*³⁸, *“Allah sizi de, yaptıklarınızı da yarattı.”*^{38/a} âyetleri bu hususu açıkça ortaya koymaktadır. Hadis-i şerifte de: *“Allah: ‘Kullarımdan kimisi mü’min, kimisi de kâfir sabahladı. Kim Allah’ın lutfu ve rahmetiyle yağmura kavuştuk dediyse, işte o bana îmân ve yıldızı inkâr etmiştir; kim de falan ve falan yıldızın doğması veya batmasıyla yağmura kavuştuk dediyse; o da beni inkar, yıldıza îmân etmiştir,’ buyurdu.”* denilmiştir.³⁹ Hadiste ifâde edilen yıldıza îmân edip de Allah’ı inkar eden kimse, yıldızı yağmurun yağdırılması hususunda bizâtihi fâil telakkî edenlerdir. Bu konu kelâm ilminin sahasına girmektedir.

[202] 2. Sebebin ortaya konulması sırasında, âdet-i ilâhiye göre müsebbebin de onunla birlikte bulunmasına itikad etmek. Bundan önce üzerinde durulan konu da işte bu kısım olmaktadır. Bunun özeti şudur: Bu telakkîye göre sebebin ortaya konulmasından müsebbeb de talep edilmektedir; ancak bu sebebin müstakillen onda etkin olduğu düşüncesiyle değil, onun müsebbeb için sebep olarak konulması açısından olmaktadır. Sebebin mutlaka bir müsebbebe sebep olması gerekmektedir. Çünkü sebebden anlaşılan mânâ budur; aksi takdirde sebep olmazdı. Bu açıdan müsebbebe iltifatta bulunmak, Yüce Allah’ın yaratılış konusundaki sünnet-i ilâhîsinin gereği hâricine çıkmak sayılmamaktadır; kezâ, bu telakkî sebebin Allah’ın kudretiyle meydana geldiği hususuna da ters düşmemektedir. Çünkü Yüce Allah’ın kudreti, sebebin bulunması halinde de, bulunmaması halinde de ortaya çıkabilmekte (ve müsebbebi ortaya koyabilmekte)dir. Dolayısıyla sebebin bulunması, Yüce Allah’ın müsebbebin yaratıcısı olmasına münâfi değildir. Ancak burada bazan ona iltifat galebe çalabilir; hatta öyle ki, (sebebin bulunmasına rağmen) müsebbebin bulunmaması müessir olabilir ve inkarla karşılanabilir. Bu şunun için olur: Cârî olan âdet sebep üzerinde durulurken, onun hep sebep olması hükmüyle ele alınması hususunda galebe çalmış ve onun bizâtihi gerektirici değil de ca’lî (yapay) olarak konulmuş olduğu unutulmuştur. Sebebler icrâ edilirken, çoğunluk halkın itikadı işte bu şekilde olmaktadır.

38. Zümer, 39/62.

38/a. Sâffât, 37/96.

39. bkz. Buhârî, Ezân 156; Müslim, Îmân 125; ...Ahmed, 4/117.

3. Sebeb ortaya konulurken, müsebbebin Allah'dan olacağı, çünkü müsebbibin (sebebiyet verenin) de bizzat O olduğu düşüncesinde bulunmak. Bu mertebeye sâhib kimselerin genelde inançları; müsebbebe gerçek anlamda sebeb sebeb olduğu düşünceyi olmaksızın, onun bizzat Allah'ın kudret ve irâdesiyle ortaya çıktığı şeklindedir. Çünkü, sebeb on a sebeb olduğu gerçek anlamda sahîh olsa, hiçbir zaman bidüziyeliğinin bozulmaması, her sebeble birlikte mutlaka müsebbebin de bulunması gerekecektir. Aklî sebeplerde olduğu gibi. Durum böyle olmayınca, ilk sebeb delîlinden da hareketle müsebbebin Rabbin kudreti ve irâdesi doğrultusunda çıktığı, ona sebebiyet verenin Yaratıcı olduğu kesin olarak ortaya çıkar. Burada "Sebeb bulunursa, müsebbeb de bulunur, sebeb bulunmazsa müsebbeb de bulunmaz." şeklindeki bir itikadda bulunan kimseye şöyle denilebilir: "Peki ilk sebeb neden ortaya çıkmıştır?" Benzeri bir durum için de Hz. Peygamber [aleyhisselâtu ve vesselâm] : "Peki ilkin e kim sirâyet ettirdi?"⁴⁰ buyurmuşlardır. Sebebler, müsebbepleriyle birlikte Allah'ın kudreti altına dahil bulunduklarına göre, müsebbeblerin vücûda gelmesine sebebiyet veren bizzat Yüce Allah'tır, bizâtihî sebeblerin kendileri değildir. Zira O'nun mülkünde, O'na eş ve ortak hiçbir şey yoktur. Bütün bunlar kelâm ilminde açıklanmıştır. Özetlemek gerekirse: Müsebbebin vücûda gelmesinde, itibar bizâtihî sebeb kendisine değildir. Sebebiyet verenin bizzat Allah olması açısından sebebe itibarda bulunmak gerekir. Bu telakkî de doğrudur.

FASIL:

Müsebbebe yönelik iltifat ve kasdı terketmenin üç mertebesi vardır:

[203]

Birinci mertebe: Sebebler, kulların nasıl yapacaklarının ortaya çıkması için Allah tarafından konulmuş bir deneme ve imtihan unsuru olmaktadır. Dolayısıyla birinci mertebede sebebler, başka bir şeye iltifat söz konusu olmadan, sırf bu açıdan ortaya konulur. Bu telakkî, sebeblerin ve müsebbeblerin bu dünyada, kulların imtihan edilmeleri ve denenmeleri için konulmuş olduğu, onların cennetlik ve cehennemlik olmaları için bir yol oldukları esasına binâ edilmektedir. Bunlar iki tür olmaktadır:

a) Akılların denenmesi için konulmuş olanlar: Üzerinde düşünülmesi ve arkasında bulunan şeylere delâlet eden bir sanat olması açısından bütün âlem bu şekilde kabul edilmektedir.

b) Nefislerin denenmesi için konulmuş olanlar: Kullara menfaatleri ve zararları ulaştırmaları, kezâ kendi emirlerine boyun eğdirilmiş ve isteklerini yerine getirecek şekilde itâatkâr kılınmış olmaları açısından da yine bütün âlem bu türden olmaktadır. Böylece kaza ve kader programı dahilinde onların tasarrufları ortaya çıkacak; amelleri şeriat hükümleri çerçevesinde yürüyecek; cennetlik olan cennetlik, cehennemlik olan cehennemlik olacak; ezeli olan ilm-i ilâhî ve çevirme imkanı olmayan kesin kaderin gereği ortaya çıkacaktır. Zira Yüce Allah âlemlerden müstağnîdir ve yaptığı bir şeyi yapmada sebep ve vesilelere muhtaç olmaktan münezzehtir; ancak O, bu sebepleri ve onlara bağlı olarak müsebbepleri sadece kullarını denemek için koymuştur. Bu mânâyı delâlet eden deliller pek çoktur. Mîsal olarak şu âyetler görülebilir: “Arşı su üzerinde iken, hanginizin daha güzel iş işleyeceğini ortaya koymak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur.”⁴¹ “Hanginizin daha iyi iş işleyeceğini belirtmek için ölümü ve dirimi yaratan O’dur.”⁴² “İnsanların hangisinin daha iyi iş işleyeceğini ortaya koyalım diye yeryüzünde olan şeyleri, yeryüzünün süsü yaptık.”⁴³ “Sonra onların ardından, nasıl davranacağınıza bakmak için sizi yeryüzünde olanların yerlerine geçirdik”⁴⁴; “Sonra, iki taraftan hangisinin bekledikleri sonucu iyi hesaplamış olduğunu belirtmek için onları uyandırdık”⁴⁵ “Allah’ın gerçekten inananları belirtmesi ve içinizden şahidler edinmesi; Allah’ın inananları arıtması ve inkar edenleri yok etmesi için insanlar arasında bu günleri bazan lehe bazan aleyhe döndürür dururuz”⁴⁶; “Derken denemek için Allah sizi geri çevirip bozguna uğrattı.”⁴⁷ Bu ve benzeri âyetler sebeplerin sadece imtihan ve deneme unsuru olmak üzere konulmuş olduklarını göstermektedir. Durum böyle olduğuna göre, sebepleri bu açıdan ortaya koyan kimse, onları konulmuş oldukları şekilde ve hakikatlerine vâkıf bir vaziyette gerçekleştirmiş oluyor demektir. Böyle bir netice ise sahihtir. Böyle bir kasda sahip kimse, ortaya koyduğu sebeplerle Allah’a kullukta bulunuyor demektir. Çünkü kendisine izin verilen bir konuda o izine dayanarak, müsebbeblere yönelik bir kasıd ve iltifatı olmaksızın, sırf Allah’a olan kulluğunu ortaya çıkarmak amacıyla sebebi ortaya koyunca, o sanki mahza ibâdet olan sâir amelleri işlemiş gibi olacaktır.

İkinci mertebe: Müsebbeblere iltifat bir tarafa, sonradan orta-

41. Hûd, 11/7.

42. Mülk, 67/2.

43. Kehf, 18/7.

44. Yûnus, 10/14.

45. Kehf, 18/12.

46. Âl-i İmrân, 3/141-142.

47. Âl-i İmrân, 3/152.

ya konulmuş ve yaratılmış şeyler olmaları hasebiyle sebeblere yönelik iltifattan soyutlanma kasdı ile onların içerisine girmek. Bu mertebede, "ibâdetlerin sadece mabûda has kılınması, niyetinde ondan başkasına yer ayırmamak, kasdında başkalarını ona ortak kılınmamak sûretiyle olur; böyle bir ortak kılma O'na olan ibâdetle katkısız bir tevhidden dışarı çıkmak olur" şeklindeki telakkî üzerine binâ edilmiştir. Çünkü bütün bunlara yönelik hâlâ bir kasıd ve iltifatın bulunması, sonradan meydana gelmiş şeylerle (yaratıklarla) hemhâl olmak, O'ndan başkalarına meyletmek anlamına gelir. Bu telakkî, şirkin nefyi konusunda ince düşünmek anlamı taşır. Keza bu mertebeye de, yerinde sahih olmaktadır. Bu anlamda şirkin nefyine delâlet eden şer'î deliller de bulunmaktadır: "*Rabbine kavuşmayı uman kimse sâlih amel işlesin ve Rabbine kullukta hiç ortak koşmasın.*" ⁴⁸; "*Öyle ise, dini Allah için hâlis kılarak O'na kulluk et.*" ⁴⁹ ve benzeri âyetleri bu meyanda örnek olarak zikretmek mümkündür. Kezâ, âlemlerin Rabbi olan Allah'a teveccühte doğruluk ve ihlâs isteyen deliller de bu doğrultudadır. Bütün bunlar, Allah'a hâlisâne teveccühte bulunma ve ona kullukta herhangi bir şâibeye yer vermeme konusunda çıkarılan bu mânâyı ortaya koymaktadır. Bu mertebeye sâhib olan kimse, konulmuş olan sebepleri —onların müsebbeblerine kasıd ve iltifat bir taraftan— bizzat onlara dahi ilgi duymak ve onlara nazar atfetmek gibi bir durumdan sıyrılmak üzere ortaya koyarak Allah'a olan kulluklarını icrâ ederler. Bu mertebeye sâhibleri sebeblere, sadece onların müsebbib ve vâz'î olan Allah'a ulaşabilmek için, birer vesîle ve vasıta; O'na yakınlık mertebelerine çıkabilmek için birer merdiven olmaları sebebiyle yönelirler. Onların sebepleri işlerken iltifat ve kasıtları sadece müsebbib olan Allah'a yöneliktir.

Üçüncü mertebe: Sebebi işlerken, mücerred şer'i izinden yola çıkma ve başka bir amaç gütmeme mertebesi. Bu mertebeye kişinin sebebe yönelik kasdı, kulluk makamına gerçek anlamda ulaştığı için onu getiren emre icâbette bulunmaktır. Çünkü sebebi ortaya koyma hakkında mükellefe izin verilince veya emirde bulunulunca, bu emir ve izine istinâden sebebi işlemesi durumudur. O (mükellef), onu emreden Allah'ın ona yönelik bir kasdının bulunması hasebiyle ona icâbette bulunmuş olmaktadır. Daha önce ⁵⁰ müsebbibin (sebebi ortaya koyanın) Allah olduğu ve âdet-i ilâhîyi o şekilde cereyan ettirenin O olduğu, eğer isteseydi cereyan ettirmeyeceği, nitekim dilediğinde bu âdeti yırtarak sebebsiz de müsebbebleri var ettiği ortaya konulmuştu. Kezâ sebeplerin bir deneme ve imtihan unsuru olduğu, kulluğun her türlü şâibeden arındırılmak üzere icâbette bulunulduğu ve onun O'na

48. Kehf, 18/110.

49. Zümer, 39/2.

50. Müsebbebe iltifatın bulunduğu üçüncü mânâyı işaret etmektedir.

yönelişte doğruluğu ve ihlası gerektirdiği de belirtilmişti. İşte daha önceki kısımlarda zikredilen bütün bunlar, bu mertebe altına gir-mektedir. Dolayısıyla burada söz konusu edilen kasd daha önce ge-çenlerin tümünü kapsar olmuştur. Çünkü bu mertebede mükellef Şâri'in kasdına, başka bir şey düşünmeden yönelmiştir. Şâri'in işler-de (sebeblerde) kasdının olduğu da bilinmektedir, Böylece mükellef sebebi ortaya korken onun içeriğinde bulunan bildiği ve bilmediği her şey kendisi için hasıl olacaktır. O müsebbebi sebep yoluyla talep et-mektedir ve aynı anda Allah'ın bizzat müsebbib olduğunu; o sebeble kendisini denediğini de bilmektedir ve sebep vasıtasıyla Allah'a olan teveccühünde samîmî ve yakîn mertebesine ulaşmıştır. Her ne kadar kasdı içerisine, müsebbebe yönelik kasdı girse de, onun kasdı mut-laktır; ayrıca, bu kasd tamamen O'ndan gayrı ne varsa hepsinden uzak, her türlü şâibeden arınmış olmaktadır.

YEDİNCİ MESELE

Sebeblere tevessül etmek ya şer'an yasaklanmıştır ya da yasak-lanmamıştır: Eğer yasak kısımdansa, o takdirde sebebin ortaya ko-nulmamasına dair bir talep var olduğu hususunda herhangi bir prob-lem bulunmayacaktır. İster sebebe tevessül eden kimse, müsebbebin vukûunu da kasdetmiş olsun, ister böyle bir kasdı bulunmasın, netice fark etmeyecektir. Çünkü sebebe tevessül eden kimse hakkında her iki durumun da düşünülmesi mümkündür: Meselâ bazan haksız yere öldürme ile rûhun çıkmasını da kasdetmiş olabilir ve fiilen de öyle olur; kezâ gasb ile, gasbedilen şeyden faydalanmayı kasdetmiş olabilir ve öyle de olur. Ancak bu neticeler (müsebbebler), şeriatın gereği üzere değil de, cereyân etmekte olan âdet-i ilâhînin gereği üzere böyle olur-lar. Bazan da asla vukû bulmazlar. Bazan da sebebe tevessül eden kimsenin nazarından, daha önce zikri geçen engel⁵¹ gibi olmamakla birlikte başka bir çeşit ârzî bir halden dolayı müsebbebe yönelik her-

51. Daha önce âlimin başına gelen ve onu ne yaptığından habersiz kılan gaflet halinden bahsedilmişti; orada gören bir insanın gafletten dolayı görme du-yusunun bir anda fonksiyonunu yitirdiğinden ve önüne çıkan çukura düşe-bileceğinden ... bahsedilmişti. Bu gibi ârz olan engeller aslî yükümlülüğe engel teşkil ettiği için ve burada söz konusu da sebebin yasak olması ve mü-kellefin de ona tevessülde bulunmaması konusu olduğu için, söz konusu en-geli "Daha önce zikri geçen engelden farklı " diye kayıtlamıştır.

hangi bir kasıd ve iltifat geçmeyebilir. Ancak bu engele ve neticede böyle bir kasdının bulunmamasına itibar edilmez.

Eğer sebebe tevessül etmek, şer'an yasaklanmış değilse, o takdirde zikri geçen altı mertebenin hepsinde de esbâba tevessülün menine dâir bir istekte bulunulmayacaktır.

(206)

Birinci mertebede: Bizzat sebebe tevessülün genel anlamda mübâh veya matlûb olduğunu farzettığımızda; sebebi işleyen kimse- nin "sebebin bizâtihi müsebbeb üzerinde etkin ve fâil olduğu" şeklindeki telakkîsi, bir masiyet (günah, isyan) olur ve o masiyet mübâh ya da matlûb olan bir amele bitişmiş olur; neticede de onu iptal etmez. Ancak böyle bir beraberliğin ifsâd edici olduğu, bir masiyete bitişik olan mübâh ya da matlûb bir amelin, bitişik olan ifsâd edici unsur yüzünden yasaklanmış bir vasıf kazanacağı görüşü esas alındığında netice farklı olacaktır. Gasbedilmiş bir evde namaz kılmak, gasbedilmiş bir bıçakla hayvan boğazlamak örnekleri burada hatırlanabilir. Bu konu usûl-ı fıkıhta açıklanmıştır.

İkinci mertebede: Bu mertebede de zâhir olan, sebebe tevessül- de bulunmanın sahîhliğidir. Çünkü burada sebebe yapışan kimse, cereyân eden âdet-i ilâhiye dayanmaktadır; bunlarda gâlib olan ise sebeblerin işlenmesi neticesinde onlardan müsebbeblerin doğmasıdır. Neticede bu husus zanna galebe çalmaktadır. Bu telakkîye rağmen sebebe tevessül edilmemesi, bizzat kendi eliyle kendisini tehlikeye atmak gibi —hatta gibisi fazla— bizzat kendisini tehlikeye atmak olur. Aynı şekilde bu telakkî cereyân etmekte olan âdete bağlı olarak kat'iyet mertebesine ulaştığında da, mükellefe düşen sebeblere yapışmasıdır. Bu yüzdendir ki, çaresiz kalan (muhtar) kişi hakkında: "Eğer helâk olmaktan korkarsa, istemesi /dilenmesi veya ödünç alması ya da lâşe vb. gibi şeyleri yemesi vâcib olur. Kendi nefsinin ölümüne terketmesi câiz değildir." demişlerdir. Yine bu noktadan hareketle Mesrûk da: "Kim Allah'ın haram kıldığı bir şeyi yemek zorunda kalır ve yemez içmez ve neticede ölürse, o cehenneme girer." demiştir.

Üçüncü mertebede: Burada da durum açıktır. Ancak başka bir bahis daha vardır: Acaba bu mertebede sebeblere tevessül eden kimse, ikinci mertebede bulunanın derecesinde midir? Yoksa değil midir? Bu üzerinde durulacak bir konudur. Fukâhânın sözlerinin mutlaklığına bakılacak olursa aralarında bir fark olmaması gerekmektedir. Mutasavvıflardan olup erbâb-ı tevekkülün hallerine bakıldığında da aralarında fark olması gerekmektedir. Gerçi İmâm Gazzâlî'nin konuyla ilgili tafsîlâtı sözlerinin zâhirinden, bu hükümde her iki mertebenin de —fukâhânın sözlerinde olduğu gibi— birbirlerine eşit oldukları an-

[207]

laşılmaktadır. Ancak öyle gözüküyor ki, meselede farklı bir bakış açısı daha bulunmaktadır. Şöyle ki: Bu mertebe; ilmî olur, hâlî (hâle ilgili) olur. İlim ile hâl arasındaki fark erbâbınca bellidir. Eğer ilmî olursa, o zaman o ikinci mertebeden olur.⁵² Zira her mü'min üzerine vâcib olan, sebeblerin bizâtihî fâil olmadıklarına, fâilin ancak ve ancak sebeblerin müsebbibi olan Yüce Allah olduğuna; ancak O'nun yaratmada cârî olan sünnet-i ilâhîsinin bidüziyelik arzeden âdetler doğrultusunda işlemekte olduğuna; dilediği zaman ve dilediği kimseler için bazan bu âdetleri yırtarak onların üzerine çıktığına itikad eylemektir. Yaratma sünnetinin bir âdet-i ilâhî doğrultusunda işlemesi açısından, esbâba tevessül gerekmektedir. Diğer taraftan sebeblerin de, müsebbbleri gibi Yaratıcının elinde olması açısından bakıldığında da, mükellefin onları ortaya koymak ya da onları terketmek hakkının bulunması gerekmektedir. Bazan bu iki taraftan birisi mükellefin kanâatinde daha ağır basabilir.⁵³ Eğer birinci taraf yâni her şeyin bir âdet-i ilâhî içerisinde cereyan ettiği düşüncesi ağır basacak olursa, onun durumu yukarıda anlatıldığı şekilde olacaktır. Eğer ikinci taraf ağır basacaksa, o takdirde bu telakkînin sâhibi ilmîlikten hâl mertebesine çıkmış olacaktır ve ona göre artık, sebebe tevessülde bulunma ile bulunmama aynı olacaktır. Çünkü, mesela acıdığı ve iyice çâresizlik hissettiği zaman; onun için esbâba tevessülde bulunmakla bulunmama arasında fark bulunmayacaktır. Zira onun yakînî îmanına göre, sebep de müsebbeb gibi Allah'ın elindedir. Bu durumda olan hâl ehli için, sebebi terketmiş olması, kendisini eliyle tehlikeye atmak mânâsına gelmemektedir. Aksine onun îmân ve itikâdî her iki hâl için de tek ve aynıdır. Bu itibarla o "*Kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın.*"⁵⁴ âyetinin hükmü altına girmemektedir. Ona göre, bu hâlin kaldırılması için bir sebebe tevessül etmek vâcib olmamaktadır. Zira, sebebin müsebbib olan Allah'ın elinde olduğu şeklindeki (tabîî vasıfları gibi artık kendisinde bir hâl olan) yakînî ilmi, müsebbebin tayîn üzere kendi tarafından istenilmesi keyfiyetinden kendisini müstağnî kılmıştır. Ona göre sebebin bulunmasıyla bulunmaması arasında bir fark yoktur. Nasıl ki, sebep işlenirken müsebbebe olan itimad, kişinin kendi nefsinin kendi eliyle tehlikeye atmak sayılmıyorsa, terki durumunda da netice aynı olacaktır. Sebebe tevessül eden kimsenin, bu tevessülünü, müsebbebe yönelik itimadını düşürmek amacıyla gerçekleştirdiği farzedilecek olsa bu, kendisini kendi eliyle tehlikeye atmak olurdu. Çünkü bu durumda bizzat sebebin kendisine itimad etmiş olmaktadır. Halbuki, sebebin bizzat kendisinde, ona dayanılmayı gerektirecek bir özellik yoktur. Ona itimad ancak, sebep olarak konulmuş olması açısından olabilir. Sebebi, başka bir şey için olmaksızın terket-

52. Yani onun mertebesindedir, onun netice ve hükümlerini alır.

53. Ve bu telakkînin sahibi ilmîlik halinden, hâl mertebesine yükselememiştir.

54. Bakara, 2/195.

mesi durumu da aynıdır; yakîni îmân mertebesinde, her iki halde de sebebin bulunmasıyla bulunmaması arasında bir fark bulunmamaktadır. Bu gibi durumlarda herkes, kendi nefsinin fakîhidir. Bu hususa delâlette bulunacak deliller daha önce geçmişti.⁵⁵ Bu meyânda hadiste şöyle buyrulmuştur: *"Olacak şeyleri kalem yazmış ve mürekkebi kuru-muş (artık iş bitmiş) tir. Allah'ın sana yazmadığı bir şeyi sana vermek için bütün yaratıklar bir araya toplansalar, buna güç yetiremezler."*⁵⁶ İyâz, Mâlikî Fukahâsından olan Hasen b. Nasr es-Süsî'den şöyle nakletmiştir: Bu zatın oğlu, fiyatların yükselmekte olduğu bir senede kendisine:

—Batacığımı! Yiyecek satın al; çünkü ben fiyatların yükselmekte olduğunu görüyorum; demiş. Bunun üzerine bu zat, hemen evinde bulunan ne kadar yiyecek varsa hepsinin satılmasını emretmiş ve sonra da oğluna:

[208]

—Sen Allah'a tevekkül eden kimselerden değilsin; sen yakîni (îmânı) kıt birisin. Sanki buğday babanın yanında bulunursa, bu seni Allah'ın hakkındaki kazâsından kurtaracak öyle mi? Kim Allah'a tevekkül ederse, Allah ona yeter; demiştir.

Meselemizin fıkhîtaki benzerleri: Gâzînin, yalnız başına düşman ordusu üzerine saldırması: Fukahâ, bu konuda zannına galebe çalan şeyin selâmet ya da helak olması, ya da bunlardan birisinin kesin olarak vukûuna kanâaat getirmesi şekilleri arasını ayırmaktadırlar. Eğer gâzî, kendisine bir şey olmayacağı itikadında ise, bu saldırısı câiz olacaktır. Bir faydası olmayacak şekilde, kendisinin helak olacağı itikadında ise, bu takdirde bu davranışından men edilecektir. Buna da *"Kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın."*⁵⁷ âyetini delîl olarak kullanmışlardır. Çöle azıklı veya azıksız olarak girme de aynı şekildedir. Eğer kendisine bir şey olmayacağı zannı gâlib ise, çöle girmesi câiz; eğer helâk olacağına dâir zannı gâlib bulunuyorsa oraya girmesi câiz değildir. Aynı şekilde zann-ı gâlibine göre vakit çıkmadan su bulacağı itikadını taşıyorsa, teyemmüm etmez ve namazı ertelemesi emredilir. Denize açılan kimsenin durumu da aynı şekildedir. Buna göre, vakit içerisinde suya ulaşabilme hakkındaki inancına göre teyemmüm edebilecek veya edemeyecektir. Bir hasta, orucunu tuttuğu zaman hastalığının artacağı veya geç iyileşeceği ya da kendisine meşakkat dokunacağı zann-ı gâlibini taşıyorsa, orucunu tutmayabilecektir.⁵⁸ Buna benzer zann-ı gâlib üzere binâ edilmiş daha bir çok mesele vardır. Her ne kadar zanların gerekleri farklılık arzedecekse de, bu burada ortaya

55. Beşinci Meselede.

56. Hadisin kısmen rivâyeti için bkz. *Keşfu'l-Hafâ*, 1/398.

57. Bakara, 2/195.

58. Sâlimen döneceğine itikad ediyorsa denize açılır, aksi takdirde açılmaz.

koyduğumuz esası zedelemeyecektir. Meselemiz bu kâide altına dâhil bulunmaktadır.

Allah Teâlâ'nın rızkı garanti etmesine nisbetle esbâba tevessülü bırakmakla ona yapışmanın aynı olacağı hakikatına ulaşmış kimse-ler hakkında, onlara rızık için sebeblerine yapışmanın vacib olmadığını söylemek doğru olacaktır. Bu yüzdendir ki, hâl sâhiblerinin tehlike- li ve emniyetli olmayan şeyler içerisine girdikleri, başkalarına göre "kendilerini kendi elleriyle tehlikeye atmak" şeklinde telakkî edilecek bazı şeylere kendilerini attıkları görülmektedir. Oysa ki, onlara göre hiç de böyle değildir. Çünkü bu mertebeye ulaşmış yakînî îmâna göre, onların içerisinde bulundukları aldanma ve tehlike içeren durumlar- la, bize göre emniyet, güven ortamı ve kurtuluş sebepleri olarak gördü-ğümüz şeylerin aralarında bir fark bulunmamaktadır. İyâz, Ebû'l-Abbâs el-İbânî'den şöyle nakletmiştir: Âbid bir zat olan Atıyyetu'l- (209) Cezerî Ebû'l-Abbâs'ın huzuruna girer ve:

—Hem ziyâret hem de Mekke'ye gitmek üzere size vedâ için gel- dim, der. Ebû'l-Abbâs ona:

—Duâlarının bereketinden bizi de unutma! der ve ağlar. Atıyye'nin berâberinde ne su kabı vardır, ne de azık torbası. Sonra Atıyye arkadaşlarıyla birlikte yola çıkar. Hemen onun akabinde bir adam ge- lir ve Ebû'l-Abbâs'a:

—Allah size hayırlar versin! Beraberimde elli miskal altın ve bir de katırım var. Mekke (hac) için yola çıkmamı uygun görür müsün? der. Ebû'l-Abbâs kendisine:

—Acele etme! Biraz daha para biriktir; diye cevap verir. Râvî di- yor ki: Biz bu iki adamın hallerinin farklılığından dolayı verilen farklı cevaplara hayret etmiştik. Bunun üzerine Ebû'l-Abbâs bu hayretimizi şöyle giderdi:

—Atıyye bana danışmak için değil, vedâ etmek için gelmişti. Al- lah'a tam bir güveni vardı. Bu ise bana danışmak üzere gelmişti ve ya- nında bulunan mallarını zikrediyordu. Anladım ki, niyeti zayıf, o yüz- den ona da gördüğünüz gibi, tedârikini çoğaltması için nasihatte bu- lundum.

İşte ilimde imâm olan bu zat, görüldüğü gibi niyeti zayıf olan kim- se hakkında sebeblere iyice yapışmasını, gerekli hazırlığı eksiksiz ola- rak yapmasını tavsiye etmiş; öbür taraftan güçlü bir yakînî itikada sâhib olan kimsenin sebeblere sırt çevirmesini de kabülle karşılamış- tı. Allah daha iyi bilir ya o, bu farklı tutumunu, ortaya koyduğumuz güvenlik ve helâk konusunda söz konusu olan itikad ve zann-ı gâlib kâidesi üzerine binâ etmişti. Bu konu fıkhta üzerinde durulması ge- reken bir konudur. Bunun içindir ki, aynı bir olay karşısında, farklı in- sanlara göre hükümler de farklılık arz etmektedir.

SORU: Bu mertebe sahibi için hangisi daha üstündür: Sebeblere tevessül etmesi mi? Yoksa onları terketmesi mi?

CEVAP: Buna verilecek cevap iki açıdan olacaktır:

1. Onun hakkında da mutlaka sebebler vardır; nitekim diğerleri hakkında da durum aynıdır. Çünkü (kerâmet vb. gibi) hârikulâde-likler her ne kadar onun hakkında sebep makâmına kâim bulunsa da, haddizâtında onlar da birer sebep olmaktadırlar. Şu kadar var ki, bunlar alışılmadık (garîb) sebebler olmaktadırlar. Yaygın olan sebebler konusunda, esbâba tevessülü belli bir şekil ve sayıyla sınırlamak mümkün değildir. Mesela yol için gerekli olan hazırlığı bulunmadan hac yolculuğuna çıkan kimseyi örnek olarak ele alalım. Allah onu hiç ummadığı yollardan rızıklandırabilir; bu ya yeryüzünün bitirdiği nebatlarla, yahut bâdiye ve sahrâda rastlayacağı insanlar sebebiyle; veya sahrâda yaşayan hayvanlar vasıtasıyla veya daha başka yollarla ... olabilir. Şâyet, Allah cârî olan âdet-i ilâhînin üzerine çıkarak onun üzerine gökten bir şeyler indirecek olsaydı veya yeryüzünden çıkara-cak olsaydı, bunlar da onlara has olan erbâbı tarafından bilinen cârî sebeblerden sayılacaktı. Bu durumda bu kimse, sebeblerle amel etme hâricine çıkmış değildir. Bu tür alışılmamış sebeblerden birisi de namazdır. Çünkü Yüce Allah: *"Ehline namaz kılmalarını emret, kendin de onda devamlı ol. Biz senden rızık istemiyoruz, sana rızık veren Biziz."*⁵⁹ buyurmuştur. Rivâyete göre Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] da yiyecek bulamadıklarında ailesine namaz kılmalarını emrederlerdi.⁶⁰ Du-rum böyle olduğuna göre, soru yerinde değildir.

[210]

2. Sorunun yerinde olduğunu kabul etsek bile, biz kesinlikle biliyoruz ki, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] ashâbı bu mertebeyi elde etmiş kimselerdi ve hem hâl olarak hem de ilim olarak bu yakînî mertebenin hakkını vermişlerdi. Bununla birlikte Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] onlara, âhiretlerinin mamûr olmasına vesîle olacak sebeblere tevessülde bulunmalarını emrettiği gibi dünyevî maslahatlarının gerçekleşmesini temin edici sebeblere tevessülde bulunmalarını da emirde bulunmuş ve onları bu hal üzere terketmemiştir. Bu da, daha üstün olan telakkînin, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] onlara irşâdda bulunduğu husus olduğuna delâlet edecektir. Ve yine bu hal bir makam olarak itibar görmemektedir. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] *"Deveni bağla ve tevekkül et!"*⁶¹ sözüne dikkatle bakıldığında bu görülecektir. Kezâ, bu hâlde hallenenler hârikulâde-likler sâhibi kimselerdir; buna rağmen onlar Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] ahlâkıyla ahlâklanmak için esbâba teves-

59. Tâ hâ, 20/132.

60. bkz. İbn Kesir, 3/171.

61. Tirmizi, Kıyamet, 60.

sülde bulunmayı terketmemişlerdir. Onlar ilim sahibi kimselerdi, hal böyle iken daha üstün (efdal) olanı bırakıp da başkasını alacak değildi.

Dördüncü mertebede: Her şeyin imtihan için olduğu telakkisinde de, esbâba yapışmak gereği açıktır. Çünkü bu mertebe sâhiplerine göre, sebebler, kayıtsız olarak mükelleflerin denendikleri birer yükümlülük halini almıştır. Bu anlayış, taabbudî olan olmayan bütün sebebler için geçerlidir ve bunlardan sadece birisine tahsis edilemez. Nasıl ki, ibâdetlerle ilgili sebeblerin, o sebebleri koyan Allah'a —tamamen kendi yetki ve hükmünde olması hasebiyle— itimadda bulunmak sûretiyle terki sahîh olmuyorsa, taabbudî olmayan (muamelâtla ilgili) sebebler hakkında da durum aynıdır. İşte bu noktadan hareketledir ki, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesalâm] : *"Sizden hiçbir kimse ve dünyaya gelen hiçbir nefis yoktur ki, onun cennet ya da cehennemdeki yeri belli olmasın."* buyurduğunda sahâbe:

—Yâ Rasûlallah! O zaman niçin çalışıyoruz?! (Îlâhî kadere boyun eğerek) tevekkül edip beklemeyelim mi? diye sormuşlardı. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesalâm] : *"Hayır! Çalışın. Herkes ne için yaratıldı ise, ona o şeyin (yolları) kolaylaştırılmıştır."* buyurmuş ve sonra da *"Elinde bulunduran verenin, Allah'a karşı gelmekten sakınanın, en güzel söz olan Allah'ın birliğini doğrulayanın işlerini kolaylaştırırız. ..."*⁶² âyetlerini okumuşlardır.⁶³ Taabbudî olmayan (âdiyyât) sebebler de aynı şekildedir, çünkü onlar da bir anlamda ibâdetlerdir. Bu mertebe sâliklerine göre, onlar da konulmuş hükümler üzere cârî olmaktadır. Bu mertebe sâlikinin sebeblere bakışı ile ibâdetlere bakışı arasında bir fark yoktur. O dikkatini sadece sebeblere atfetmekte, onların müsebbeblerini ise, sebeblerin vâzî'ı (müsebbib) olan Allah'a havâle etmektedir.

Beşinci mertebede: Bu mertebede de, esbâba tevessülün sahîhliği ortadadır. Çünkü bu mertebede olan kimse, her ne kadar, sebebe sebep olması açısından iltifatta bulunmasa da —tabîî müsebbebe de evleviyet tarîki ile yönelmeyecektir—, sebeblere mutlaka kendisini müsebbib olan Allah'a ulaştırıcı birer vesîle ve vasita olmak üzere yönelmektedir. Bunun delili de ibâdetlere ait sebeblerdir. Kezâ, sebebler kendisini onlarla kullukta bulunduğu Zâta ulaştıran birer merdiven olmaları hasebiyle gözünün nûru olmuşlardır. Taabbudî olan (ibâdiyyât) sebeblerle, taabbudî olmayan (âdiyyât ya da muamelâtla ilgili) sebebler arasında da bir fark yoktur. Ancak bu mertebeye ulaş-

62. Leyl, 92/ 5-7.

63. bkz. Buhârî, Tefsir 92/ 3-5, 7; Kader 4; Müslim, Kader 6-8; Ebû Dâvûd, Sünnet 16; İbn Mâce, Mukaddime 10; Ahmed, 1/6; 69 ...

muş kimseler genelde Allah'tan başka herşeyden soyutlanma amacındadırlar. Bu yüzden de muhtemelen, sebeplerden zarûrî olmayanları atacak, sadece zarûrî olanlarla yetinecek, böylece sebepler alanında, bunların kalbinde fazla yer işgal etmemesinden kaçmış olmak için, kendi nefsi aleyhine sahayı daraltacaktır. Böylece kendi bakış açılarında birlik ortaya çıkacaktır.

Sebebler matlûba ulaştırıcı olduklarına göre, bu mertebede onlara tevessülde bulunulacağı konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira matlûba sahîh bir şekilde ancak bunlar cihetinden ulaşılacaktır.

Altıncı mertebede: Bu mertebe, daha önceki mertebelerde zikredilen özellikleri toplayıcı bir mâhiyet arzettiğine göre, daha öncekiler için delil olanlar bu mertebe için de delil olacaklardır. Şu kadar var ki, bu mertebede sebebler, kulluk ve emre mutlak imtisal (uyma) vasfı açısından dikkate alınmakta; başka bir açıdan yaklaşılmamaktadır. Teklifte gözetilen maslahatın açık olmasıyla gizli olması arasında bir fark da aranmamaktadır. Bütün bunlar kulun Allah'ın emrine imtisâlde bulunmak kasdı içerisinde mevcut bulunmaktadır. Her ne kadar mükellef olunan şey vücûdun bir kısmının ya da tamamının irtibatlı olduğu konulardan ise de; mükellefin emre imtisâldeki kasdı, ona da şâmil olmaktadır.

[212]

Allahu a'lem!

SEKİZİNCİ MESELE

Sebeblerin işlenmesi, müsebbeblerin ortaya konulması mertebesindeir. Mükellefin sebebi işlerken, müsebbebe yönelik kasdının olup olmaması arasında fark yoktur. Çünkü cârî olan âdet-i ilâhîye göre müsebbebler sebeblere bağlı kılınmıştır. Bu itibarla sebebi işleyen kimse sanki doğrudan müsebbebi işlemiş kabul edilmektedir. Cârî olan âdet-i ilâhî buna şâhid bulunmaktadır. Zira bunlarda müsebbebler sebeblere nisbet edilmektedir. Mesela doymak yemeğe, kanmak suya, yakmak ateşe, ishâl müshile⁶⁴ ve diğer müsebbeblerin kendi sebeblerine nisbetleri gibi. Bizim kesbimizin sebebiyet verdiği fiiller de

64. Müshil diye terceme ettiğimiz metindeki "sakamûnyâ" kelimesi "mahmûdie otu" veya "mahmûde" adı verilen ve ishâl ilacı yapımında kullanılan bir ottur. (Ç)

[212] aynı şekilde bizim kendi fiillerimizden olmasalar da bize nisbet edilmektedirler. Bu durumun böyle olduğu malûm ve marûf olduğuna göre, şer'î örfte de, şer'î sebeblerle onların müsebbepleri aynı paralelde câri olacaktır.

Meşrû olan-olmayan bütün sebeblere nisbetle durumun böyle olduğuna dair şer'î deliller pek çoktur. Bu meyanda şu âyet ve hadislere bakılabilir: *"Bunun için İsrâîloğullarına şöyle yazdık: 'Kim bir kimseyi, bir kimseye veya yeryüzünde bozgunculuğa karşılık olmadan öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de onu diriltirse (ölümden kurtarırsa) bütün insanları diriltmiş gibi olur.'"*⁶⁵ hadiste de şöyle buyrulur: *"Haksız yere öldürülen hiçbir kimse yoktur ki, onun günahından Âdem'in ilk oğluna bir pay ayrılmasın. Çünkü yeryüzünde ilk kan akıtma çıkırını açan odur."*⁶⁶ Yine hadiste: *"Kim güzel bir çıkır açarsa, onun sevâbı ve kıyamete kadar da onu işleyenlerin sevâbı kendisine yazılır. Kezâ kim de kötü bir çıkır açarsa..."*⁶⁷ buyrulur. Başka bir hadiste de:⁶⁸ *"Gerçek şu ki, çocuk ebeveyni için ateşe karşı bir örtüdür. Bir müslüman bir ağaç dikerse, o ağaçtan yenilen (yemiş) mutlaka onun için sadakadır. O ağaçtan çalınan (yemiş) onun için sadaka, yabani hayvanların yediği sadaka, kuşların yediği dahi onun için sadakadır. Hâsılı bir kimse o ağacın yemişini yiyip azaltırsa, bu onun için mutlaka sadaka olur."*⁶⁹ buyurmuşlardır. Ekin de aynıdır. Âlim ilim yaymaktadır ve onun ilmiyle faydalanan herkesin sevâbı kadar onun da sevâbı olmaktadır. Buna benzer sayılamayacak kadar çok örnek vardır. Oysa ki, bu örneklerde fayda ya da zararın meydana gelmesini intâc eden müsebbebler sebebi ortaya koyan kimsenin fiili değildir.

[213] Durum böyle olduğuna göre, sebebi işleyen kimse, onun müsebbebini gerektirici bir tarzda onu işlemiş olmaktadır. Ancak bazan sebebin müsebbebi gerektirici tarzda işlenmesi genel anlamda ve —bütün tafsîlâtıyla ihâta durumunda olmasa bile— yine de tafsîlâtlâ denilebilecek tarzda bilinçli olarak olur. Bazan da tafsîl üzere değil de, sadece genel anlamda olur. Şöyle ki: Allah tarafından her emredilen

65. Mâide, 5/32. Müellif âyette geçen öldürme ve diriltmeden maksadın müsebbeb olduğu esâsından yürümektedir. Bunlar da ruhûn çıkması ve hayat olmaktadır. Bu durumda müsebbeb —ki ölüm ve hayat olmaktadır— esbâba tevessül eden kimseye (mütesebbib) nisbet edilmiş olmaktadır. Daha önce ikinci meselede ise, öldürmeyi müsebbeb değil, sebep olarak kabul etmişti. Aynı şeyin kastedilmesi burada da mümkündür ve o takdirde âyette konuyla ilgili delil bulunmayacaktır.

66. Daha önce geçti. bkz. s. 130.

67. Daha önce geçti. bkz. s. 130.

68. Buradan meselenin sonuna kadar, müsebbebin, sebebi işleyen kimseye (mütesebbib) nisbeti açık bulunmaktadır. Hadis müellifin iddiasına delâlet bakımından açıktır.

69. Buhârî, Hars 1; Müslim, Mûsâkât 7-10; Ahmed, 3/147 ...

şey, mutlaka işlendiği zaman ortaya çıkaracağı maslahat için emredilmiştir. Yasaklanan her şey de, işlendiği zaman gerektireceği mefsedetten dolayı yasaklanmıştır. Bu durumda mükellef bir sebebe tevessül ettiği zaman, o sebebin altında bulunan maslahat ya da mefsedetlere sebebiyet vereceği şartı üzere ona girmiş olacaktır. Mükellefin o şeyin (sebebin) üzerine terettüb edecek maslahat ya da mefsedetleri veya onların miktarlarını bilmemesi, kendisini bu konumdan çıkaramayacaktır. Çünkü o şeyin emredilmiş olması, emredilen şeyin işlenmesinde Allah tarafından bilinen bir maslahat bulunduğu ve bu yüzden de onu emretmiş olduğu mânâsını tazammun etmektedir. Kezâ nehyde, nehyedilen şeyin işlenmesinde Allah tarafından bilinen bir mefsedet bulunduğu ve bu yüzden de onun nehyedilmiş olduğu mânâsı bulunmaktadır. Dolayısıyla fâil, o sebebin ortaya çıkaracağı bütün maslahat ve mefsedetleri —bunların detaylarını bilme bile— iltizam etmiş, kabullenmiş olmaktadır.

SORU: Kişi, yapmadığı şeyden dolayı sevâb görür veya cezalandırılır mı?

CEVAP: Sevâb ve ceza, kişinin ancak işlediği ve irtikabda bulunduğu şeylere terettüb eder; işlemediklerine gerekmez. Ancak şer'an bir fiilin değeri, ondan neşet edecek olan maslahat ve mefsedetlere göre ölçülür. Şâri' bunu beyan etmiş ve fiilleri bir ayırıma tabi tutarak onlar içerisinden maslahatı büyük olanları esâs ve temel (rükün) yapmış; mefsedeti büyük olanları da büyük günah (kebîre) kabul etmiştir. Kezâ bu ayarda olmayanları da açıklamış ve onları da ayırıma tabi tutarak, maslahat içerenlere 'ihşân' (iyilik); mefsedet içerenlere de 'küçük günah' (sağîre) adını vermiştir. Böyle bir yolla, dînin rükün ve esaslarını teşkil edenlerle, furû ve tâlî unsurlarını teşkil eden şeyler birbirinden ayrılır olmuş; günahlardan hangisinin büyük (kebîre, ç. kebâir), hangisinin de küçük (sağîre, ç. sağâir) olduğu anlaşılmış olmaktadır. Şâri' Teâlâ'nın emrettikleri arasında daha fazla önem atfettiği şeyler, dînin esaslarından (usûlu'd-dîn) olmakta; aynı ayarda önem atfetmediği emir ve istekleri de dînin furûu ve tamamlayıcı unsurlarından olmaktadır. Yasakladığı şeyler içerisinde de, ayrı bir önemle üzerinde durduğu şeyler büyük günahlar (kebâir); aynı seviyede önem atfetmediği yasaklar da küçük günahlardan olmaktadır. Bütün bunlar, emredilen ya da yasaklanan şeylerin işlenmesi neticesinde ortaya çıkacak olan maslahat ve mefsedetler ölçüsünde olmaktadır.

DOKUZUNCU MESELE

Geçen meselelerde müsebbeblerin mükelleflerin kudreti dâhilinde olmadığı, onlar için yükümlü olunan şeyin sadece sebep olduğu zikredilmişti. Şimdi bunlar göz önüne alındığı zaman bunun üzerine bazı durumlar bina edilecektir:

1. Sebeb mükellef tarafından tam şartları yerli yerinde, mânilerinden uzak bir vaziyette ortaya konulmuşsa, bundan sonra onun müsebbebin vukû bulmamasına yönelik kasdı, olmayacak bir şeyi (muḥâl) isteme ve kendisinin kaldırma güç ve yetkisinin bulunmadığı bir şeyi kaldırma, menine dâir yetkili kılınmadığı bir şeyin menine gitme çabasından başka bir şey değildir. Mesela, şeriattaki konuluşu üzere bir kimse nikah akdinde bulunsaydı veya satış ya da başka bir akid gerçekleştirse, sonra da bu akidle akid konusu olan şeyin (makûdun aleyh) kendisine mübâh kılınmamasını istese, bu isteği abes olur; sebebini ortaya koyduğu müsebbeb vukû bulur. Keza, şeriatte konulduğu şekil üzere talakta veya azâdda bulunsaydı, sonra da bunların gereklerinin vukû bulmamasını kasdetse, bu bâtal bir kasıd olur. Aynı şekilde ibâdetlerde de durum böyledir. Mesela emrolunduğu gibi namaz kılsa, oruç tutsaydı veya hacca gitse; sonra da kendi kendine gerçekleştirdiği bu ibâdetlerin kendisi için sahîh olmamasını ve bir tâât (kurbet) olarak kabûl görmemesini... istese, böyle bir kasıddayla bulunsaydı, bu kasıd da boş bir kasıd olacaktır. Yasaklanmış sebebler hakkında da durum aynı şekildedir. *"Ey inananlar! Allah'ın size helâl ettiği şeyleri haram kılmayın. Hudûdunu aşmayın, Doğrusu Allah aşırı gidenleri sever."*⁷⁰ âyeti bu meyânda nâzil olmuştur. İşte bu noktadan hareketle ki, Allah'ın helal kılmış olduğu yiyecek, içecek, giyecek... gibi şeyleri haram kılma girişiminde bulunmak abes kabul edilmiştir. Kezâ filhal evli değilken veya ileriye yönelik ve tahsîse giderek bir talikte bulunma kasdı olmaksızın —genelleme yoluyla talikte bulunma bunun aksinedir⁷¹— nikâhın haram kılınmasına yeltenmek de aynı şekildedir. Bütün bunlar boş (lağv) şeylerdir. Çünkü Yüce Allah'ın mükelleften zâhir bir sebep olmaksızın helalliğini belirlediği/ üstlendiği şey, mükellefin sebebini işlemiş olduğu şey gibidir. Bunun bir ör-

[215]

70. Mâide, 5/87. Haram kılınmadan söz edildikten sonra âyetin devamında *"Allah'ın size verdiği rızıktan temiz ve helal olarak yiyin ..."* buyrulmuş olmasıyla, daha önce zikri geçen yasaklanmış olan haram kılma girişiminin boş (lağv) olduğu belirtilmiş ve sanki şöyle buyrulmak istenmiştir: *"Haram kılmanız olduğunuz bu helâl rızıktan yiyiniz..."*

71. Bu Mâlikî mezhebi üzerine binâ edilmiş bir sözdür. Onlara göre *"Falan kabliden evlenirsem ..."* gibi bir tahsîse giderse, talik caiz olmaktadır. Ancak *"Evleneceğim her kadın ..."* gibi bir genellemeye giderse o zaman onlara göre de talik câiz değildir. Şâfiî mezhebine göre talikin her türlü süsü boştur (lağv). Hanefî mezhebine göre de talik mutlak olarak sahihtir ve şartın vukûunda talâk vukû bulmaktadır. (bkz. Şeltût ve A.Sâ'yis, *Mukârenetu'l-mezâhib*, 104).

neği de Hz. Peygamber'in [^{aleyhasnalâtü} ^{vesselâm}] şu hadislerinde ifâdesini bulmuştur: "Velâ hakkı ancak azâd edene aittir. ... Kim Allah'ın kitâbında ⁷² olmayan bir şart koşarsa, o şart bâtıldır; isterse yüz şart olsun." ⁷³ Hem sonra Şâri' —daha önce de geçtiği gibi— sebeblerden müsebbeblerin vukûunu kasdetmektedir. Dolayısıyla sebebi ortaya koyan kimsenin böyle bir kasdı, Şâri'in kasdına ters düşmektedir. Şâri'in kasdına ters düşen her kasıd ise bâtıl olmaktadır. Dolayısıyla bu kasıd da bâtıldır. Netice itibarıyla mesele açıktır.

İTİRAZ: Bu netice iki açıdan problem arz etmektedir:

a) Sebeblerin konulmasında mükellefin ihtiyar ve kasdının bulunması şart olmaktadır. ⁷⁴ Eğer mükellefin ihtiyar ve kasdı, sebeblerin müsebbeblerini gerektirmesine ters düşüyorsa, bunun anlamı mükellefin sebebi yerli yerinde tam olarak ortaya koymamış, aksine şartı —ki ihtiyar olmaktadır— eksik olarak gerçekleştirmiş olduğudur. Bu durumda şart eksik olacağı için sebebler sahîh olmayacak, bundan da sebeblerden neşet edecek müsebbeblerin vukû bulmaması lâzım gelecektir.

b) Şâri'in maksadına ters düşen kasıd, bu kitapta ilgili yerinde de zikredilmiş olduğu üzere, ameli iptal edici bir özellik arz etmektedir. Mesela mübâh kılıcı sebeblerin, mübâh kılmayıcı niyetiyle ortaya konulması, Şâri'in maksadına açık bir zıtlık göstermektedir. Çünkü Şâri'in kasdı, bu vesîleler sebebiyle o neticelerin husûle getirilmesidir. Şu halde bu şekilde sebeblerin işlenmesi bâtıl ve yasaklanmış olacaktır. Meselâ: namaz kılan ve kendisi için onun yeterli olmayacağına; [216] abdest alıp, onun namazı kendisine mübâh kılıcı olmamasına niyet eden kimse vb. gibi. Dolayısıyla bu esas ile daha önce geçen esas arasını bulmak (cem), birbirine ters düşen iki şeyi bir arada toplamak olur ki, böyle bir netice de bâtıl olmaktadır.

CEVAP: Önce birinci itiraza cevap verelim: Bizim burada ortaya koyduğumuz konu, sebeblerin sebep olabilmeleri için ihtiyar ile konulmuş olmaları, ancak müsebbeblere yönelik bir kasdın bulunma-

72. Kitâb burada Kur'an mânâsında değil, hükmünde mânâsıdır.

73. bkz. Buhârî, Şurût 13; Müslim, İtk 8, 10, 11; Tirmizî, Büyû 33. Berîre hadisinden alınmış bu ifâdeler konuya şu şekilde delâlet etmektedir: Şâri Teâlâ velâ hakkını, azâd sebebi üzerine terettüb etmek üzere azâd eden kimseye vermiştir. Dolayısıyla azâd işini kim yaparsa velâ hakkı onun olur. Bu hakkı ondan kaldırmayı kasdeden kimse muhâl bir şeyi kasdetmiş, kaldırma yetkisine sâhip bulunmadığı bir şeyi kaldırmaya yeltenmiş olur. Şartla ilgili kısım da aynı şekildedir. Şu kadar var ki, hadisin öncesi özel bir konuyla ilgiliyken, şart kısmı genel bir kapsam içermektedir.

74. Çünkü fiiller ve terkler, kasıddan âri bulunduklarında lağv (boş) olmaktadır. Nitekim Hükümler bahsinin altıncı meselesinde geçmişti.

ması konusudur. Yoksa, ihtiyar bulunmadan sebeblerin ortaya konulması üzerinde durmuyoruz. Bunların arasını aklen bulmak (cem) mümkündür. Çünkü bunlardan birisi diğerinden öncedir; dolayısıyla aralarında birbirlerini ortadan kaldıracı bir durum yoktur. Mesela: Cinsî münâsebeti kasıd ve ihtiyarda bulunsa ve bundan çocuğun yaratılmasını kerih görse, istemese veya toprağa tohum saçsa ve bitmesini istemese veya bir insana doğrulttuğu okunu fırlatsa ve ona değmemesini istese... vb. gibi. Bunların zikrettiğimiz misallerde olduğu gibi şer'î olmayan konularda (âdiyyât) olması câiz olduğu gibi, aynı şekilde şer'î olan konularda da olması câizdir.

İKİNCİ İTİRAZA CEVAP: Bizim üzerinde durduğumuz bu konuda, sebebin fâili, Şâri'in netice versin diye koyduğu şeyin netice vermemesini kasdetmekte ve O'nun sebep olarak koyduğunu yine sebep olarak, fakat müsebbebi olmasını kasdıyla ortaya koymaktadır. Oysa ki, kendisinin böyle bir yetkisi bulunmamaktadır. Dolayısıyla onun bu kasdı abes olmaktadır. Şâri'in maksadlarıyla ilgili ileri sürdüğünüz kâidede ise durum böyle değildir. Çünkü orada fâil; sebebi, Şâri' Teâlâ'nın o sebebe bir müsebbeb olarak tertîb etmediği bir şeye sebep yapmaya çalışmaktadır. Menedilmesi görüşünde olanlara göre hulle nikâhını buna misal vermemiz mümkündür. Burada muhallil⁷⁵, nikâhı ile kadını başkasına helâl kılmak istemektedir. Oysaki Şâri' nikâhı böyle bir müsebbeb için koymamıştır. Dolayısıyla böyle bir kasdın akid sırasında bulunması sebebiyle, o nikâh şer'î bir sebep olmamaktadır; neticede de böyle bir nikâh, ne nikâhı akdeden muhallil için, ne de ilk koca (muhalles) için, nikaha mahal olan kadını helal kılıcı olmamaktadır. Çünkü bâtıldır.

Kısaca, bunlardan biri sebebi, sebep olmayacak şekilde ortaya koymuş, diğeri ise netice vermeyecek bir sebep olmak üzere işlemiştir. Birincisinin herhangi bir neticesi olmayacaktır. Diğerinin ise neticesi olacaktır. Çünkü ikinci durumda sebebin netice verip vermemesi kişinin ihtiyarının olup olmamasına bağlı değildir. Bu ikinci durumda sebebin fâili sebebin sebebiği konusunda Şâri'in kasdına muhâlefet etmemektedir; şu kadar var ki, sebebin müsebbebinin vukû bulmayacağı zannına kapılmıştır. Bu ise, bir yalandır veya yersiz bir istek ve arzudur. Birincisi ise sebebi, Şâri'in koymuş olduğu sebep olmak üzere işlemiş değildir. Aralarında ince bir fark vardır; iyi kavramak gerekir.

Bu konuya şu husus da açıklık kazandırmaktadır: Bunlardan birisinde kasıd fiile bitişiktir. Diğerinde ise fiilin istikrar bulmasından sonra ortaya çıkmakta ve fiile tâbi olmaktadır. Bu itibarla birincisinde fiile etki edecek, ikincisinde ise etkide bulunmayacaktır.

75. Boşanan zevceyi birinci kocaya helal kılmak isteyen ve hadiste ödünç teke olarak nitelendirilen kimse. (Ç)

İTİRAZ: Hüküm bakımından bu, niçin ibâdetlerdeki iptal (rafd) gibi olmuyor? Çünkü bu gerçek anlamda, o şeyin şer'î bir sebep olmasını iptal anlamı içermektedir. Meselâ hadesin kaldırılması konusunda abdest almayı örnek alalım. Eğer kişi, abdestin hadesi kaldırmaması niyetinde bulunmuşsa, bu abdestte aranan niyetin iptâlî anlamına gelir. Niyetin iptâlînin ise, ibâdetleri iptâl edebilecek geçerli bir sebep olacağını belirtmişlerdir. Bu durumda, burada üzerinde durduğumuz konu tamamıyla başka bir mecrâyâ girmiş olacaktır ve artık konuyu "bütün bunların müsebbeblerin iptaline değil de, bizzat sebeblerin iptaline yönelik olması" teşkil edecektir.

CEVAP: Durum hiç de öyle değildir. Niyetlerin iptali ancak Allah'ın emrine imtisâli (uymayı) kasederek başladığı ibâdetler esnâsında mümkün olur. Daha önce başladığı şekilde bitirmez, bilakis başlamış olduğu ibâdetine uymayan daha başka bir niyetle devam eder. Mesela: Abdest alan bir kimse, hadesin izâlesine niyetle başlasa ve sonra bu niyetini değiştirerek, serinleme ya da bedenindeki maddî kirlerden temizlenme niyetiyle abdest almayı sürdürse niyetini iptal etmiş olur. Ancak ibâdet tamamlandıktan, bütün şartları yerli yerinde bulunduktan sonra, kişinin o ibâdetin ibâdet olmamasına, üzerine sorumluluğu düşürmesi veya abdest örneğinde namaz kılmayı kendisine mübâh haline getirmesi vb. gibi herhangi bir hüküm terettüp etmemesi şeklindeki kasdının hiçbir etkisi yoktur. Aksine bu yaptığı ibâdetleri, böyle bir kasdının bulunmadığı haldeki hükmü üzere bulunmaktadır. Aralarındaki fark açıktır.

İptal (rafd) konusunda söz edip de, bir tafsile gitmeden sadece onun müessir olduğunu söyleyen kimselerin ifâdelerinde buna ters düşen bir unsur yoktur. Çünkü abdestin iptali konusunda fukahânın sözleri ve aralarındaki ihtilafları şu açıdan bu esasın haricinde değildir. Şöyle ki: Abdest konusunda burada iki yaklaşım bulunmaktadır: Abdestin lâıyk-ı vechile alınması üzerinde duran kimse "Namazın mübâh kılınması isteği abdest fiilinin bir lâzımı ve müsebbebi olmaktadır. Bu neticenin kaldırılması da ancak sonradan ortaya çıkan ve onu (abdesti) bozan bir şeyle olur." demişlerdir. Onun hükmüne yani abdestle birlikte bulunan ve namaz kılıncaya kadar sürecek olan namazı mübâh kılma isteğine bakan kimseye göre ise, bu ileride olacak bir iştir. Dolayısıyla şart olarak ilk niyetle ve abdeste bitişik durumda olması aranır. Bu ise kendisini iptal edecek niyetle bozulmuştur; dolayısıyla artık o abdestle gelecek namazın mübâh kılınması sahîh olmaz. Çünkü bu, fiile bitişik iptal gibidir. Bu tür iptaller fiile bitişik olduğu zaman tesir etmektedir. Burada da durum aynıdır. Ama taharet niyetini, o abdestle namazı edâ ettikten ve namazın hükmü tamamlandıktan sonra iptal edecek olsa, bu durumda ona yeniden abdest alıp

namazını iâde etmesini söylemek sahîh olmayacaktır.⁷⁶ Aynı şekilde namaz kılan ve selam verdikten sonra o namazını iptal etmek isteyen kimsenin durumu da aynıdır; kendisine emredileni emredildiği şekil üzere ifâ etmiştir. Her ne kadar abdest, onunla kıldığı namazın tamamlanmasından sonra da olsa iptali ile bozulur diyen de varsa da, kâide onun bu sözü karşısında açık bulunmaktadır.

Allah en iyisini bilir ve tevfiîk ancak ondandır.

* * *

Buraya kadar anlattıklarımız, sebeblerin şartları yerli yerinde tam ve mânilerden de uzak olarak işlenmesi durumuyla ilgiliydi.

Sebeblerin, olması gerektiği şekilde yapılmaması, şartlarını tam olarak içermemesi ve mânilerinden de uzak olmaması durumuna gelince, bu takdirde o sebeblerden doğması istenen müsebbebler meydâna gelmeyecektir; mükellefin kasdına itibar edilmeyecektir. Çünkü müsebbeblerin vukû bulup bulunmaması mükellefin elinde olmayan bir şeydir. Sonra Şâri, onları müsebbeblerini doğuracak şekilde sebep olarak koyarken, onların belli şartları taşıması ve mânilerden de uzak bulunması şartını da getirmiştir; onları ancak bu şartla sebep olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla bu şartlar tam olarak bulunmadığı zaman sebep, şer'î bir sebep olmak için yeterli ve tam olmayacaktır. İster sebebin şartlarının bulunması ve mânilerinden uzak olması, onun (yani sebebin) parçalarını oluştururlar diyelim, ister bu görüşte olmayalım netice fark etmeyecektir. Keza, şâyet bütün eksikliklerine rağmen, mükellef diliyor diye sebep müsebbeblerini gerektirecek olsaydı veya sebep tam olmasına rağmen mükellefin kasdı yok diye müsebbebleri ortaya çıkmasaydı, o takdirde sebepleri Şâri' Teâlâ'nın koymuş olmasının bir mânâsı kalmayacaktı ve O'nun bu vaz'ı abes olacaktı. Çünkü onların şer'î sebebler olmasının anlamı, ortaya konulduklarında şer'an müsebbeblerinin ortaya çıkmasıdır. Keza onların şer'an sebep olmayışlarının anlamı da, onlar ortaya konulsa bile, şer'an müsebbeblerinin ortaya çıkmasıdır. Eğer mükellefin ihtiyar ve kasdı bunların şer'î hakikatlerini çevirecekse, o takdirde sebeblerin şer'an belli bir konuluşları

76. Net olmayan bu iki bakış açısı arasındaki fark şudur: Abdesti, her ne kadar namazın bir şartı ise de, ondan sarfı nazarla tam ve müstakil bir ibâdet kabul eden kimselere göre, abdestin tamamlanmasından sonra onun iptaline gidilmesi herhangi bir tesir doğurmaz. Abdestin namazın bir şartı ve sanki onun bir parçası gibi olduğu görüşünde olanlara göre de, onun tamamlanması ancak namazın edâsı ile mümkün olacaktır. Dolayısıyla namazın ifâsından önce onun iptaline gidilmesi, onda etkin olacaktır.

(vaz') olmayacaktır. Halbuki biz prensip olarak sebeblerin şeriatte belli bir vaz' üzere konulmuş olduklarını kabul ediyoruz. Dolayısıyla bu bir tutarsızlıktır ve muhâldir. Böyle bir neticeye götürecektir. Böylece şer'i sebebler bahsinde, mükellefin kasıd ve ihtiyârının herhangi bir tesiri olmayacağı ortaya çıkmış olmaktadır. [219]

İTİRAZ: Bu nasıl olabilir? Halbuki, "Nehiy (yasak) nehyedilen şeyin fesâdına delâlet etmez." veya "Nehiy sıhhatte delâlet eder." yahut da "Zâtına yönelik bir husustan dolayı (lizâtihi) nehyide bulunulanla, vasfına yönelik bir husustan dolayı (li vasfihî) nehyide bulunulan şey arasını ayırmak gerekir..." şeklinde görüşler bulunmaktadır. Bu görüşler yasaklanmış olan bir sebebin ortaya konmasının —ki bu şartları tam olarak bulunmayan, mânîlerinden uzak olmayan bir sebebin işlenmesi demektir— müsebbeblerini ortaya koyacağına delâlet etmektedir. İmâm Mâlik'in mezhebinde de buna delâlet eden şeyler vardır: Ona göre fâsid olan alış veriş akidleri ilk başlangıçta, mebiin kabzı sırasında mülkiyet şüphesi ifâde ederler. Keza onlar, pazarın değiştirilmesi (mebiin nakledilmesi) ve onun maddî varlığını ortadan kaldırmayan diğer tasarruflarla da mülkiyet ifâde ederler. Gasb ve benzeri gayr-ı meşrû tasarruflar da, gasbedilen şeyin (ayın) maddî varlığı ortadan kaldırılmasa bile, ona (Mâlik) göre çeşitli meselelerde mülkiyet ifâde ederler. Halbuki gasb ve benzeri gayr-ı meşrû şeyler aslında bir sebep değildir. Buradan da; yasaklanmış olan sebebin işlenmesi durumunda, onun üzerine müsebbebin terettüb edeceği neticesi çıkmaktadır. Ancak "Nehiy mutlak sûrette nehyedilen şeyin fesâdını gerektirir." denilecek olursa o zaman netice farklı olacaktır.

CEVAP: Kâide geneldir. Bu bahsedilen şeylerde mülkiyet mânâsının ifâdesi, bizzat birinci akdin kendisinden çıkmayan hârici başka durumlardan dolayı olmaktadır. Onun açıklanmasının yeri şimdi burası değildir. İnşallah bu konuya sonra temas edilecektir.

FASIL:

Daha önce geçen meseleler üzerine bina edilen konulardan birisi de şudur: Sebebi işleyen kimsenin, müsebbebi ortaya koymanın kendi yetki ve ihtiyarıyla ilgisi bulunmadığı şuuru içerisinde olması gerekir ve eğer kişi sebebi işlerken müsebbebi fâiline (Allah'a) havâle eder ve ondan tamamen sarf-ı nazarda bulunursa bu kendisinin ihlâsı, Allah'a olan itimat ve tevekkülü için daha uygun olur; emredilen sebeblere tevessül; yasaklanmış sebeblerden de kaçınma konusunda sabır-

lı olmasına, gerçek anlamda şükürünü ifâda bulunmasına ve diğer güzel makamlara ulaşmasına yardımcı olur. Aslında açık olmakla birlikte, bunlardan bir kısmının zikredilmesiyle konu açıklık kazanacaktır.

İhlâs konusunu ele alalım: Mükellef sebep konusunda vârid olan emir ve nehye icâbet edip, bunların ötesinde başka bir şeye atf-ı nazarda bulunmayınca, kendi beklentilerinden uzak kalmış, Rabbinin hükûkunu ifâ etmiş ve gerçek kulluk makâmında yerini almış olur. Müsebbebe iltifatta bulunması ve ona yönelik bir kasdının olması durumu ise böyle değildir. Çünkü o takdirde Allah'a olan teveccühü saflığını yitirecek; sebebe tevessül ile ortaya koymaya çalıştığı Allah'a olan teveccühü, müsebbebe olan teveccühü vâsıtasıyla olmuş olacaktır. İhlâs açısından bu iki mertebenin arasında farklılığın bulunduğu ise herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.

Tevekkül ve işleri Allah'a tevdi (tefvîz) noktasından da daha uygundur demistik; çünkü, mükellef müsebbebin kendi yükümlü tutulduğu şeyler altında olmadığını, kendi güç ve kudretinin yeteceği tarzda da bulunmadığını bildiği zaman, bütün kalbiyle onu elinde bulunduran Allah'a dönecek; böylece Allah'a tevekkül ve her şeyini O'na havâle etmiş olacaktır. Bu —ibâdetlerle ilgili olsun olmasın— bütün yükümlülüklerde böyle olacaktır. İbâdetlerle ilgili yükümlülüklerde bunlara ilâveten kulun sebeblere tevessülden sonra da, hâlâ korku ve umut arasında bulunmaya devam etmesi gibi bir netice de doğacaktır.⁷⁷ Eğer kişi sebeblere tevessülde bulunmakla müsebbeblere iltifat ve kasdı bulunan kimselerden ise, bu sebebiyetin vereceği neticeyi hep bekler olacak, belki de bu acelecî tavrı, neticeyi beklemekte olduğundan sebebin tamamlanmasından önce ondan yüz çevirmesine sebep olabilecektir.⁷⁸ Neticede de teveccühü, kendi güç ve yetkisinde olmayan şeye kayacak ve kendisinden yapılması istenilen şeye teveccühü kalmayacaktır. Şu hikâye işte bu konumda cereyan etmiş olmalıdır: Birisi *"Kim kırk sabah Allah için ihlâsta bulunursa, hikmet pınarları onun kalbinden dili üzere ortaya çıkar."*⁷⁹ hadisini işitmiş ve kendi zannınca hikmete ulaşmak için ihlâsa başlamış, süre dolmuş, fakat hikmet gelmemiş. Sonra bunu ehline sormuş. Kendisine:

77. Nitekim Ebû Hanîfe ve daha başkaları da, evlenilmesi haram olan kadınlarla evlilik durumunda haddin gerekmediğini ve nesebin sabit olacağını söylemişlerdir. Bunlar: Bu, akdın bir hükmü olmamaktadır; aksine bu, akid süretine girmiş bir şüphenin hükmüdür; demişlerdir. Diğer üç imâm ise bu görüşe katılmamışlar ve haddi gerekli görmüşler ve nesebin de sabit olmayacağını ifâde etmişlerdir.

78. Ama devamlı müsebbebe bakacak olursa, umut tarafı kendisine galebe çalacaktır. Tabii bunun neticesinde de himmeti zayıflayacak ve kendisine yüklenilen amelleri işleme konusunda giderek gevşeklik göstermeye başlayacaktır.

79. bkz. Keşfu'l-hafâ, 2/310.

—Sen sadece hikmet için ihlâsta bulunmuşsun; Allah için ihlâsta bulunmamışsın; diye cevap verilmiş. Sebeblerin işlenmesi sırasında müsebbeblerin göz önünde bulundurulması konusunda bu gibi şeyler çok olmaktadır. Hatta bazan bu mülâhazaları iyice taşar ve sebeblere riâyetle, o sebebleri koymak durumunda olan kişi arasına girdiği bile olur. Böylece âbid olan ibâdetlerini çok görmeye başlayabilir, âlim ilmiyle gururlanma hâline girebilir. Ve benzeri durumlar.

[221]

Sabır ve şükür konusuna gelince, çünkü kişi devamlı ve sadece Allah'ın emirlerine bakıp, müsebbeblerin ve onların sebeblerinin kıvâmı O'nun elinde bulunduğuna, kendisinin sadece memûr bir kul olduğuna inanınca, Allah'ın emri yanında duracak; kendisi için ondan kaçış durumu olmayacak, hiçbir zaman o emri göz önünden ırak etmeyecek ve o konuda nefsinin sabıra zorlayacaktır. Çünkü kendisinin sürekli murâkabe altında olduğunu biliyordur ve Allah'ı görüyormuşçasına kullukta bulunan kimselerdendir. Bu durumda iken eğer müsebbeb vuku bulacak olursa, layıkıyla şükreden kimselerin başında yer alacaktır. Zira o müsebbebin ortaya çıkmasında, kendisinin esbaba tevessül etmiş olmasına en ufak bir pay ayırmayacaktır ve ondan dolayı kendi nefsinin ne bir fayda ne de bir zarar biçmeyecektir. Her ne kadar o bir alâmet ve âdî bir sebep ise de, nihâyet bir sebebiyet vermeden, cereyân eden âdet-i ilâhiye uygun bir tertipten başka bir şey değildir. Her şey Allah'ın elindedir.

Ama böyle olmaz da müsebbebe iltifat ve kasıddâ bulunacak olursa durum daha farklı olacaktır. Sebeb ya netice verecektir, ya da neticesiz kalacaktır. Netice verdiği zaman sevinecek; neticesiz kaldığında ise, Allah'ın taksim ve kazâsına rıza göstermeyecek, sebebi bir hiç gibi telakkî edecektir. Muhtemelen bu durum kendisini usandıracak ve onu terkedecek; belki ondan sıkılacak ve artık kendisine ağır gelmeye başlayacaktır. Bu Allah'a dinin bir tarafından kulluk etmeye benzemektedir. Böyle bir durum kulluk boyunduruğu altına giren kimselerin âdetleriyle bağdaşmayacak bir tavidir. Diğer yandan güzel ve rızaya uygun makam ve haller üzerinde düşünenler, onların müsebbeblere iltifatı terk esasî üzerinde bulunduklarını göreceklerdir. Belki de bu yaklaşım, kerâmet ve harikulâdelikler sâhibi kimselere en çok fayda veren bir tavır olmuştur.

ğu sebep olacaktır. O kişinin hatırı sürekli onu korumak, onu gözetmek ve onun hakkında nasihatta bulunmakla meşgul olacaktır. Çünkü sebebeden başkası kendisiyle ilgili değildir. Şayet sebebeden gözettiliği kasıd müsebbeb olsaydı, o takdirde sebebi asıl konuluş şekli üzere işlemesi ve ona bir kulluk icrâsı kasdı dışında başka amaçlarla yaklaşmış olması ihtimali doğacaktı. Belki de bu durum onu, haberi bile olmadan sebebin ihlâli neticesine bile ulaştıracaktı. Belki haberli olacaktı fakat hakkında düşünmeyecekti. Buradan da pek çok mefsedet ortaya çıkacaktı. Bu anlayış hem dünya hem de âhiretle ilgili konularda, ibâdetler alanında aldanmanın aslını teşkil etmektedir. Hatta bütün helak edici özelliklerin aslını bu telakkî teşkil etmektedir. Dünyevî işlerde bu açıktır. Çünkü kişi ancak ticâretinde umduğu kazancı bir an evvel elde etmek amacıyla veya icrâ ettiği zenâatının revâc bulması için (yani müsebbebe yönelik kasdından dolayı) hile yapar/alıdır. İbâdetlere gelince, Allah Teâlâ'nın sevdiği bir kulun özelliğinden olmak üzere gök ehlinin kendisini sevmesinden sonra yeryüzünde onun için hüsnü kabûl konulur. Nâfilelerle yaklaşmak önce Allah [celâluhu] sevgisini, sonra da meleklerin sevgisini kazanmanın sebebi olmaktadır. Daha sonra da o kimse için yeryüzünde hüsnü kabûl konulmaktadır. Muhtemelen âbid, sebeble —ki nâfileler oluyordu— bu müsebbebe iltifat ve kasıdda bulunacak, sonra ona ulaşmak için aceleci davranacak ve kendi işi olmayan bir şeyi talep etmek işin içine karışacaktır. Neticede de bu durum sebebi açığa vurduracaktır ki bu da riyâ olmaktadır. Diğer helâk edici şeylerde de durum aynıdır. Böyle bir netice de fesad olarak yeterlidir.

[222]

FASIL:

Bir diğer husus da, bu halin sahibi huzurludur, gönlü rahattır, dağınık değildir; kalbi her türlü dünyevî yorgunluklardan uzaktır, tek bir yönü vardır. Böylece bu kimse dünyada mutlu bir hayat sürecek, âhirette de mükâfatlandırılacaktır. Yüce Allah: *"Kadın, erkek, inanmış olarak kim iyi iş işlerse, ona hoş bir hayat yaşatacağız...."*⁸⁰ buyurmaktadır. Rivayet edildiğine göre Câfer es-Sâdık, âyette geçen hoş bir hayat (hayâten tayyibeten) hakkında: "O marifetullahtır, gerçek anlamda Allah'la birlikte olmaktır, Allah'ın emrine hakkıyla vâkıf olmaktır." demiştir. İbn Atâ da: "Allah'la birlikte yaşamak, O'ndan başka herşeyden yüz çevirmektir." demiştir.

Kezâ kişinin kendisini sebebe verip müsebbebe yönelik herhangi bir iltifat ve kasıdda bulunmaması şeklindeki bir davranışta, bütün düşüncesi tek bir nokta üzerinde yoğunlaşacağı için diğer düşünceler-

den kurtulma durumu da bulunmaktadır. Ancak sebeble birlikte [223] onun müsebbbine yönelik bir kasıd da bulunduran kimsenin durumu böyle değildir. Çünkü böyle bir kimse işlediği her sebebin müsebbbini de dikkat nazarına alacaktır. Bu ise düşünceleri çoğaltıcı, dikkatleri dağıtıcı bir davranış olacaktır. Yine sebeblerin netice doğurucu, doğurmayıcı olmalarına bakma neticesinde de zihin ve düşünce dağınık bir hal alacaktır. Sebebler netice verdiğinde tek bir doğrultuda netice vermeyecek ve sahibinin kalbi hep keşke netice (müsebbeb) bulunduğu şekilden daha uygun olsaydı şeklinde meşgûl, düşüncesi sürekli dağınık bir hal arzedecekti. Bazan sebebi kınayacak, bazan da müsebbebe karşı rıza ve hoşnudsuzluk gösterecektir. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu veesselâm]: "*Dehre (zamana, feleğe) sövmeyin. Çünkü 'dehr' Allah'tır.*" ⁸¹ sözü ve benzerleri işte bu mânâya işaret etmektedir.

Başka bir şeye iltifat etmeden sırf sebeble meşgûl olan kimse ise, tek bir şeyle meşgûl olmaktadır ki, o da sebep vasıtasıyla —hangi sebep olursa olsun— Allah'a olan kulluğun icrâsıdır. Hiç şüphe yoktur ki, pek çok düşüncelere nisbetle tek bir düşünce, nefis üzerinde gerçekten çok hafif kalacaktır. Hatta sâbit durumda olan tek bir düşüncenin dahi, kendi içerisinde çeşitli ve değişken durumda olan bir düşünceye nisbetle hafifliği inkar edilemez. Hadis-i şerifte: "*Kim bütün düşüncelerini tek bir düşünce haline getirirse, sâir düşünceleri için Allah ona kâfidir. Kim de bütün tasasını âhireti için toplarsa, onun dünya işlerine Allah yeterlidir.*" ⁸² buyrulmuştur. Şu söz de bu mânâya çok yakın bulunmaktadır: "*Kim ilmi Allah için talep ediyorsa*" ⁸³, az bir ilim kendisine yeterlidir. Kim ilmi insanlar için tahsil ediyorsa, insanların ihtiyaçları pek çoktur." Zâhidler bu meydanda düşkünlük göstermişler ve giriştikleri yarışlarla sevinmişler, hatta bazıları "Eğer melikler bizim üzerinde bulunduğumuz şeyleri bilselerdi, onları elde etmek için bize karşı silahla savaş açarlardı" demişlerdir. Hadis-i şerifte: "*Dünyada zühd kalbi ve bedeni rahatlatır.*" ⁸⁴ buyrulmuştur. Zühd; yoksulluk, her şeyden el-etek çekmek değildir. Aksine o kalbde bulunan bir haldir ki, isterseniz ona esbâba tevessülle kullukta bulunmak ve onları işlerken müsebbeblerine iltifat etmemek diyebilirsiniz. Bunlar bazı nümûnelerdir ve kâidenin genel içeriği hakkında size bir fikir verecek ve dikkatinizi çekecek mâhiyettedir.

81. Ahmed, 5/299, 311. Hadisi şöyle anlamak uygun olacaktır: Feleğe/ zamana sizin beklentilerinize uygun düşmüyor, amellerinizin neticeleri (müsebbebleri) arzu ve istekleriniz doğrultusunda olmuyor diye sövmeyin. Çünkü zaman içerisinde vâki olan bu neticeleri yaratan bizzat Allah'tır.

82. bkz. İbn Mâce, Mukaddime 23; Zühd 2.

83. Yani, bizzat kendisi onunla amel etmek için talep ediyorsa, bununla ilgili ilim azdır, zihnini karıştıracak kadar çok değildir.

84. bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/532.

FASIL:

(Müsebbebin mükellefin kudreti dâhilinde olmadığı ve onunla yükümlü de bulunmadığı esası üzere bina edilen hususlardan birisi de şudur:) Müsebbebe yönelik olan iltifat ve beklenti bazan orta şiddette olur. Buna inşallah ileride temas edilecektir. Bu kişinin sebepleri cereyan etmekte olan âdet-i ilâhiye müsteniden ortaya koyması durumunda olur. Müsebbeblere yönelik iltifat ve beklentileri olan kimse-ler için, daha sâlim olan yol da budur. Müsebbeblere karşı olan iltifat ve beklenti bazan da beşerin tahammül gücünün üstünde aşırı ve mübâlağalı bir dozda olur. Bu yüzden de esbaba tevessül eden kimse için neticede aşırı yorgunluk ya da kendi işini terk ile kendi işi olmayan bir işe girişmek gibi bir durum ortaya çıkar.

Aşırı yorgunluk, daha çok seyr ü sülûk erbâbının karşılaştıkları şeydir. Bazan esbâba tevessül eden kimsenin aşırı bir korku ve bedbinlik içerisinde olduğu da gözlenir.

Bu meselenin aslını, Kur'ân'daki Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vassalâm] yönelik uyarıları teşkil etmektedir: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vassalâm] fevkalâde bir gayretle insanları Allah'ın dînine dâvet ediyordu. Halbuki, onun için daha uygun olanı orta derecede bir beklenti içerisinde olmasıydı. Konuyla ilgili âyetlerde şöyle deniliyor: *"Ey Muhammed! Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette biliyoruz; doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar, fakat zâlimler Allah'ın âyetlerini bile bile inkâr ediyorlar.... Onların yüz çevirmesi sana ağır gelince, eğer gücün yeri delmeye veya göğre merdiven dayamaya yetmiş olsaydı, onlara bir mucize göstermek isterdin. Allah dileseydi onları yolda toplardı. Sakın bilmeyenlerden olma."*⁸⁵; *"Ey Muhammed! İnanmıyorlar diye nerdeyse kendini mahvedeceksin."*⁸⁶; *"Ey Peygamber! Küfre koşanlar seni üzmesin."*⁸⁷; *"Putperestlerin: 'Ona bir hazine indirilmeli veya yanında bir melek gelmeli değil miydi?' demelerinden senin—Ey Muhammed!—kalbin daralır ve belki de sana vahyolunanın bir kısmını terkedecek olursun. Sen ancak bir uyarıcısın, Allah her şeye vekildir."*⁸⁸; *"Sabret, senin sabrın ancak Allah'ın yardımınıdır; onlara üzülmeye, kurdukları düzenlerden endişe etme."*⁸⁹

Bu ve benzeri âyetler, Hz. Peygamber'in göğüs gerdığı sıkıntılarını azaltmasına ve kendisinin sadece Allah'ın emrettiği şeylerle—ki sebeplerin icrâsı olmaktadır—yetinme durumuna avdet etmesini teşvik etmektedir. Dilediğini doğru yola iletecek olan Allah'tır. *"Sen*

85. En'âm, 6/33.

86. Şuarâ, 26/3.

87. Mâide, 5/41.

88. Hûd, 11/12.

89. Nahl, 16/127.

sadece bir uyarıcısın." ⁹⁰, "*Sen sadece bir korkutucusun. Allah her şeye vekildir.*" ⁹¹ vb. âyetler buna delîl olmaktadır. Bütün bunlar Hz. Peygamber'den [^{aleyhus-salâtu ves-selâm}] istenilen şeyin esbâba tevessülde bulunmak olduğunu göstermektedir. Sebepleri vaz' eden (müsebbib) ve müsebbebin yaratıcısı ise Allah'tır. "*Allah'ın onların tevbelerini kabul veya onlara azab etmesi işiyle senin bir ilişiğin yoktur.*" ⁹² Bu âyetler size göstermektedir ki; Hz. Peygamber [^{aleyhus-salâtu ves-selâm}], onların îmân etmelerine aşırı hırs göstermekten, tebliğde mübâlağaya kaçmaktan dolayı, kezâ yaptığı çağırının neticesini —ki cehennemden kurtulmalarını temin edecek imanları oluyordu —elde etmek amacından dolayı aşırı bir sıkıntıya maruz kalmıştır. Öyle ki, bunu yansıtmak üzere Kur'ân'da "*And olsun ki, içinizden size, sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün, inananlara şefkatli ve merhametli bir peygamber gelmiştir.*" ⁹³ âyeti inmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber [^{aleyhus-salâtu ves-selâm}], nübüvvet makamına daha uygun ve lâıyk olan, daha az sıkıntı ve meşakkat çekmesini temin edici bir ölçüye (orta ölçülü olmaya) dâvet edilmiştir. Her ne kadar, peygamberlik makamının hiçbir makamla kıyaslanamayacak kendine has ve lâıyk bir şeref ve mertebesi varsa da; bu durum, ona ait olan bu hükümlerle, onun daha altında bulunan ve ümmete uygun olan mertebelere istidlâlde bulunmayı zedeleyecek değildir. Nitekim şeriat âlimleri Hz. Peygamber'in [^{aleyhus-salâtu ves-selâm}] hallerini, ona dair hükümleri ümmetiyle ilgili hükümlerde, onları delîl olarak kullanmanın sahîhliğini —sadece kendisine has olduğuna dair bir delîl bulunmadıkça— kabul etmektedirler.

Kendi işini terkle, kendi işi olmayana yeltenmeye gelince; burada kişi sebebi icrâ ederken bizzat müsebbebe yönelerek onun olmasını ya da olmamasını kasedtiğinden, bu haliyle Şâri'in maksadına muhâlif düşmüş olmaktadır. Zira bilindiği üzere, müsebbebin mükellefle bir ilgisi yoktur; kişi onunla yükümlü tutulmamıştır. Aksine müsebbeb sadece Allah'ın yetki ve irâdesinde olmaktadır. Müsebbebe yönelik kasdı bulunan kimse ifratı hasebiyle genelde, onun vukûunu belli bir garaza mebnî istemiş olmaktadır. Halbuki o, her açıdan kulun belli garazına uygun olarak değil, sadece Allah'ın irâdesi doğrultusunda cereyan etmektedir. Dolayısıyla kulun garazı ve kasdı vaz' (konuluş) itibarıyla murâd olunan şeye muhâlif düşmektedir. Bu ise edeb sınırının dışına çıkmak ve kadere karşı koymak ya da o mânâda bir şey demektir. Nitekim sahîh hadiste bu mânâyı dikkat çekilmiş ve şöyle buyrulmuştur: "*Kuvvetli mü'min Allah'a zayıf mü'minden daha hayırlı ve daha makbûldür. Her bir şeyde hayır vardır. Sana fayda ve-*

[225]

[226]

90. Ra'd, 13/7.

91. Hûd, 11/12.

92. Âl-i İmrân, 3/128.

93. Tevbe, 9/128.

ren şeye çaba göster; Allah'tan yardım dile ve âciz olma. Başına bir şey gelirse 'Eğer şöyle yapsam, şöyle olurdu.' deme! Ancak 'Bu Allah'ın kaderi, O ne dilerse yapar.' de! Çünkü 'eğer' kelimesi şeytanın amelini açar." ⁹⁴ Hadiste 'eğer' ifâdesinin, şeytanın amelini açacağına dikkat çekilmiştir. Çünkü bu tavır, sebep ortaya konulurken müsebbebe yönelik bir iltifat ve kasdın bir neticesi, sanki müsebbeb sebepten doğarmış ya da aklen onun lâzımı (zorunlu) bir neticesiymiş gibi bir telakkinin sonucu olmaktadır. Halbuki, müsebbebin vukûu tamamen ilâhî irâde ve kader dâhilindedir. O dilediğini yapar. Zira, O'na ne sebebin mevcudiyeti yardımcı olur, ne de sebebin bulunmaması O'nu acze düşürür.

Sözün kıyası, ortaya çıkan şey (müsebbeb), kesin olan kaderin yürürlük bulması demektir. Geride kalıyor sebep: Eğer o yükümlü olunan bir şeyse, teklîf gereğince o işlenecektir. Kulun kudreti dâhilinde olmadığı için yükümlü olunmamış bir şeyse, o zaman onu da her şeyin Allah'ın elinde bulunduğu şuurunda olan kimsenin tavrıyla Allah'a havâle etmek ve O'na boyun eğmek gerekecektir. Böyle yapıldığı takdirde üzerine şeytanın ameli açılmayacaktır. Çoğu zaman insan, bu mânâda mübâlağa eder ve neticede, şeytanın vesvesesine kapılmak, kadere karşı koymak vb. gibi, şer'an hoş olmayan durumlara düşebilir.

FASIL:

Müsebbebi dikkate almayan kimse, eğer işlediği şey ibâdetse, mertebeye daha yüksek, amelce de daha ihlâşlı ve temiz olacaktır. Eğer işlediği şey ibâdet dışı bir konuya, ecri daha çok olacaktır. Çünkü kendi hazzını düşürmek üzere amelde bulunmaktadır. Müsebbebelere yönelik beklentileri olan kimse ise böyle değildir. Çünkü o, nefsinin güttüğü hazlara ulaşmak amacıyla amele girişmiştir. Amellerin neticeleri —Allah'ın yaratması olmakla birlikte— nihâî olarak kulların kendilerine döner. Çünkü onlar ya maslahatlardır ya da mefsedetlerdir. Nitekim Ebû Zer'in rivâyet ettiği kudsî hadiste de: "Ey Kullarım! Bunlar ancak sizin amellerinizdir. Onları size sayıyorum. Sonra onların karşılığını size tastamam veriyorum...." ⁹⁵ buyrulmak sûretiyle buna işâret edilmiştir. Bu mânânın aslı da bizzat Kur'an'da bulunmaktadır. "Kim sâlih bir amel işlerse kendi nefsi içindir." ⁹⁶

[227]

94. Müslim, Kader 34; Ibn Mâce, Mukaddime 10, Zühd 14; Ahmed, 2/366.

95. Müslim, Birr 55.

96. Fussilet, 41/46

Şu halde, onlara iltifatta bulunan kendi hazzı yüzünden amel etmiş olmaktadır. Sırf emir ve nehye yönelik olmak üzere amel eden kimse ise, nefsinin hazlarını düşürmüş olmaktadır. Bu hâl erbâbının tuttuğu yol olmaktadır. Bu konu başka bir yerde genişçe ele alınmıştır.

SORU: Müsebbeblere atf-ı nazarın olup olmaması nasıl anlaşılacaktır? Bunun bir kustası var mıdır?

CEVAP: Hazların terki bazan, kalbin onlara genel anlamda iltifat etmemesi anlamında açık olabilir. Bu azdır ve bu hal daha çok sofilerden hâl erbâbına mahsûstur. Bunlar mutlak anlamda sebebi ortaya koyarlar ve onun bir müsebbebinin olup olmamasına dahi bakmazlar.

Bazan da, hazlar kalpten tümden düşmez, dolayısıyla da bu anlamında durum tam açık olmaz. Burada müsebbebe yönelik olan iltifat (doğrudan değil) emir ve nehyin arkasından olmuştur. Bu, kişinin Allah'ın dilediği gibi tasarrufta bulunabileceğine olan itikadıyla birlikte, cârî olan âdet-i ilâhî doğrultusunda hareket etmesiyle olur. Kezâ; bu, sebeble müsebbebin taleb edilmesiyle yani, Müsebbib olan Allah'tan sebebin gereğini talepte bulunmakla olur. Bir nevi sebebeli-ni uzatarak Müsebbib'ten istemek gibi. Aynen, tazarru (dua, niyaz) elini uzatarak bir şeyi istemek gibi. Veya bu, müsebbeb hakkında durumu kendi yetki ve irâdesinde bulundurana tevdî yoluyla olur. İşte bunlar sebebi işlerken müsebbeb hakkında sarf-ı nazarda bulunmuş kimseler olmaktadır. Müsebbebe iltifat demek sadece, onun sebeble birlikte cereyan ettiğine, ona bağlı olduğuna itikat demektir. Örneğin müsebbebi bizzat sebebin kendisinden istemek, yahut müsebbebi doğuran şeyin bizzat sebep olduğuna itikat etmek gibi. Zikri geçen mefsedetlere uygun düşen ve neticesinden korkulan telakkî de işte budur. Bu iki uç arasında kalan kısımlar ise, ictihad sahası olmaktadır. Taraflardan hangisine daha yakın iseler, onun hükmünü alırlar. Benzeri bir mütâlaa, hazlar meselesinde de aynı şekilde söz konusudur.

ONUNCU MESELE

Daha önce şer'an müsebbeblerin, sebeblerin işlenmesi üzerine tertîb edilmiş olduğu, Şâri'in sebeblere yönelik hitaptan kasdının mü-

[228] sebebler olduğu belirtilmişti. Bu durumda mükellefe nisbetle —eğer ona itibar ederse— şu hususlar ortaya çıkacaktır:

1. Müsebbeb şer'an, esbâba tevessül edene nisbet edildiğine göre, mükellefin sebebi işlerken müsebbebe iltifat etmesi, kendi hesâbında olmayan, aklından geçmeyen şeylerin vâki olmasını gerektirecektir. Esbâba tevessül emredilmiş olabileceği gibi, yasaklanmış da olabilir. Tâatler bahsinde esbâba tevessül, kişinin aklından geçmeyen hayırları kendisi için ortaya koyabileceği gibi, masiyet olan bir konuda olduğu zaman da, yine hiç düşünmediği şeylerin kendi başına gelmesi gibi bir netice verecektir. Nitekim âyet ve hadisler bu hususa delâlet etmektedir. Tâatler hakkında olmak üzere bazı âyet ve hadislerle bakılabilir: *"Kim de onu diriltirse (ölümünden kurtarırsa) bütün insanları diriltmiş gibi olur."*⁹⁷; *"Kim güzel bir çığır açarsa, onun sevabı ve kıyamete kadar onu işleyenlerin sevâbı kendisine yazılır."*⁹⁸; *"İnsan Allah'ın rızâsını mûcib söz söyler ve onun ulaşmış olduğu dereceye ulaşacağını zannetmez. Allah, o söz sebebiyle kıyâmete kadar ona hoşnudluk hali yazar."*⁹⁹

Masiyetler hakkında ise: *"Kim bir kimseyi haksız yere öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur."*¹⁰⁰; *"Haksız yere öldürülen hiçbir kimse yoktur ki, onun günahından Âdem'in ilk oğluna bir pay ayrılmasın. Çünkü yeryüzünde ilk kan akıtma çığırını açan odur."*¹⁰¹; *"Kim kötü bir çığır açarsa onun ve kıyamet gününe kadar onu işleyenlerin günahı kendisine yazılır."*¹⁰²; *"İnsan Allah'ın gazabını mûcib söz söyler ve onun ulaşmış olduğu dereceye ulaşacağını zannetmez. Allah, o söz sebebiyle kıyâmete kadar onun aleyhine gazab hali yazar."*¹⁰³ Ve benzeri deliller.

İmâm Gazzâlî, İhyâ ve diğer eserlerinde bu mânâyı yeterince açık bir şekilde ortaya koymuş ve "Kitâbu'l-kesb"de¹⁰⁴ şöyle demiştir: "Düşük ayar akçenin (dirhem)¹⁰⁵ ödeme sırasında kullanılması ve böylece ona revâc verilmesine girilmesi zulümdür. Çünkü, eğer alıcı onun düşük ayar olduğunu bilmiyorsa bu takdirde zarar görecektir. Eğer bile bile almışsa, o da onu bir başkasına verecek, üçüncü, dördüncü... şahıslar da hep aynısını yapacak ve böylece o para elden ele dola-

97. Mâide, 5/32.

98. Daha önce geçti. bkz. s. 130.

99. Buhârî, Rikâk 23, Tirmizî, Zühd 12; İbn Mâce, Fiten 12; Muvatta, Kelâm 5; Ahmed, 2/334 ...

100. Mâide, 5/32.

101. Daha önce geçti. bkz. s. 130.

102. Daha önce geçti. bkz. s. 130.

103. (15) nolu dipnottaki hadisin devamı.

104. İhyâ, 2/73.

105. Zâif, ç. züyûf: içerisine başka madde karıştırılmış gümüş para. (Ç)

şacak, neticede zarar umûmileşecek, fesâd yaygın hâle gelecektir. Bütün bunların günah ve vebali ilk kez onu piyasaya süren kimseye dönecektir. Çünkü bu kapıyı ilk açan odur." Gazzâlî daha sonra *"Kim güzel bir çığır açarsa..."* hadisiyle istidlâlde bulunmuştur. (229)

Seleften bazılarının, düşük ayar tek bir dirhem revac bulması için çalışılmasının, yüz dirhem çalmaktan daha şiddetli olduğunu belirttiklerini ifade eden Gazzâlî, devamla şöyle der: "Çünkü hırsızlık tek bir masiyettir, o da tamamlanmış ve şer kesilmiştir. Düşük ayar paranın piyasaya çıkarılması ise, dinde ortaya konulmuş bir bidattir, kendisinden sonra diğer insanların da işlemeye devam edecekleri kötü bir çığırdır. Dolayısıyla ölümünden sonra yüz sene, iki yüz sene tâ o para ortadan kalkıncaya kadar meydana gelecek günah üzerine olacaktır. Sebehiyet verdiği bütün zarar ve noksanlıklar aleyhine kaydedilecektir. Ne mutlu o kimseye ki, öldüğü zaman günahları da kendisiyle birlikte ölür; yazıklar olsun o kimseye ki, kendisi ölür gider de, yüz sene, iki yüz sene veya daha fazla günahları devam eder; bu yüzden kabrinde azab görür; ta ortadan kalkıncaya kadar ondan dolayı sorguya çekilir! Yüce Allah : *'Şüphesiz ölüleri dirilten, işlediklerini ve eserlerini yazan Biziz.'* ¹⁰⁶ buyurmuştur. Yani: Biz onun önceden gönderdiklerini yazdığımız gibi, geride bıraktığı amellerinin neticelerini de yazarız; demektir. Benzer bir âyet'te de: *'O gün, insanoğluna önceden gönderdiği, geride bıraktığı ne varsa bildirilir.'* ¹⁰⁷ buyrulmuştur. Hiç şüphesiz amellerinin neticelerini geride bırakanlar, başkalarınca takip edilen kötü bir çığır başlatan kimseler olmaktadır." Gazzâlî'nin sözleri bunlar. Kâide olarak, sebebin işlenmesi, müsebbebin ortaya konulması mesâbesindedir. Daha önce bu konu açıklanmıştı.

Gazzâlî, "Şükür" bahsinde sözü daha da ileri götürür. Orada nimetleri, cinslerine ve nevilerine ayırıp yeterli tafsîlâtan sonra şöyle der: "Hatta diyorum ki: Gözünü kapayacak yerde açmak sûretinde de olsa, tek bir bakışta Allah'a isyân eden kimse, Allah'ın göklerde, yeryüzünde ve ikisi arasında ne var ne yok bütün nimetlerine karşı küfrânda (saygısızlıkta, inkarda) bulunmuş olur. Şöyle ki: Allah Teâlâ'nın bütün yarattıkları; melekler, gökler, hayvanlar, bitkiler hepsi birden her bir ferdin istisnâsız istifâde etmiş olduğu bir nimet olmaktadır." Gazzâlî, daha sonra gözkapaklarının göze olan faydalarını anlattıktan sonra şöyle devam eder: "O kişi Allah'ın kendisine bahsettiği gözkapak nimetine küfrânda bulunmuş olur. Gözkapakları gözsüz olamaz. Gözler başsız olamaz. Baş bütün bedensiz yapamaz. Beden gıdasız edemez. Su, toprak, hava, yağmur, bulut, güneş, ay... olmadan gıda olamaz. Bu saydıklarımızın kıyâmı için de göklerin bulunması gereklidir. Melekler olmadan ise gökler duramaz. Görüldüğü gibi, her

(230)

106. Yâsîn, 36/12.

107. Kıyâme, 75/13.

şey birbirine irtibatlı olmak üzere tek bir vücût gibidir. Aynen beden-deki organların birbirlerine olan irtibatları gibi. O yüzdendir ki, haber de "İnsanların bir araya geldikleri ve toplandıkları yerler, onlar dağıldığında ya onlara lanet eder ya da onlar için istiğfâr ederler." denilmiştir. Kezâ hadîste 'Âlime her şey, hatta denizdeki balıklar dahi istiğfâr eder...' ¹⁰⁸ buyrulmuştur. Bunlar, âsinin tek bir göz kırpmasıyla yerde gökte olan herşeye karşı cinâyette bulunmuş olduğuna, yaptığı kötülüğü imhâ edecek bir iyilik yapıncaya ve böylece hakkındaki lanetlerin istiğfâra dönüşünceye kadar kendi nefsini helâk etmiş olacağına işâret etmektedirler." Gazzâlî daha sonra sözlerine devam etmiştir. Esbâba tevessül eden kimsenin, sebeblerin müncer olacakları neticelere baktığı zaman, belki de bu tutum, onun bu gibi şeylerden sakınmasında bir motif olabilecektir. Zira neticelere aldırış etmediğinde kıyâmet gününde, hiç aklına gelmeyen şeylerle karşılaşabilecektir. Böyle bir neticeden Allah'a sığınırız.

FASIL:

Bir diğer husus da şudur: Kişi sebepleriyle birlikte müsebbeblere iltifatta bulunduğunda, muhtemelen hâlihazırda mevcut bulunan sebeblerin hükümleriyle, daha önceden geçen sebeplerin hükümlerinin teâruzu (çatışması) sebebiyle, şerîatta vârid olduğunu zannettiği bazı problemler ortadan kalkmış olacaktır. Şöyle ki: Sebebin hükmü, o sebepten rücû etse veya tevbe etse bile bazan onu işleyen kimsenin üzerinde kalmada devam edecektir. Bununla birlikte kişi sebepten rücû ettiğinde müsebbebin hükmünün kalkacağını zannetmektedir. Halbuki durum öyle değildir.

[231]

MİSAL: Bir kimse gasbedilmiş bir araziye girse, sonra tevbe ederek oradan çıkmak istese bakılır: Bu adam oradan çıkmakla memûr olduğundan ve onu da yaptığından zâhir olan odur ki, adam (oradan çıkma fiilinden dolayı) âsî değildir ve bu işinden dolayı da sorgulanmayacaktır. Çünkü bir insanın aynı anda hem emre itâat hem de isyân içerisinde olması mümkün değildir. Kezâ, aynı cihetten olmak kaydıyla hem emre hem de nehye muhâtap olması imkansızdır. Çünkü böyle bir şey teklif-i mâ lâ yutâktır (tâkat üstü yükümlülüktür). Kişi oraya girmesi halinde mümkün olan bir yolla mutlaka oradan çıkmış olmakla yükümlüdür. Bu da nehy (yasak) hükmünün bizzat çıkma hakkında bekâsı ile mümkün olmayacaktır. Netice itibarıyla, çıkma konusunda mutlaka nehiy hükmünün kalkmış olması gerekecektir.

Ebü Hâşim¹⁰⁹ ise: "O kişi çıkma halinde de masiyet üzerindedir ve gasbedilmiş araziden ayrılmadıkça bu hükümden çıkmayacaktır." demiştir. Eski ve yeni âlimler onun bu görüşünü reddetmişlerdir. İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.438/?) el-Burhân adlı eserinde, isyândan ibâret olan sebebin aslına itibarla bunun tasavvuruna ve sahîhliğine işârette bulunmuş, dolayısıyla tevbe ile (tecâvüz hali) kalksa bile sebebiyet verme hükmü üzerinde bâkî kalacaktır, demiş ve daha sonra da benzeri meseleleri zikretmiştir. İmâmın bu yaklaşımı sözü edilen esasa itibarla sahîh olmaktadır. Çünkü asıl sebebiyet verme, kendi nazarında olmayan müsebbebler (neticeler) ortaya çıkar-mıştır. Eğer çoğunluk âlimler bu neticelere bakacak olsalardı, gasbe-dilen araziden çıkana kadar masiyet hükmüyle birlikte emre imtisal keyfiyetinin birlikte bulunacaklarını uzak görmeyeceklerdi. Keza bu, müsebbebin mükellefin yetki ve kudreti dâhilinde olmadığı şeklindeki bir telakki üzerine bina edilmiş olmaktadır. Bu durumda çıkma işi-nin iki yönü olduğu anlaşılacaktır:

- a) Araziye girmek sûretiyle işlediği haddi tecâvüzden kurtuluş için onun bir sebep olduğu yön vardır, ki bu onun kesbinden ol-maktadır.
- b) Çıkışın daha başlangıçta oraya girmiş olmasının bir neticesi olması. Bu açıdan bakıldığında çıkmak kendi kesbinden ol-mamaktadır. Zira ondan kaçınacak bir gücü bulunmamakta-dır.

Bu meselenin benzerleri: Kişinin okunu doğrultup öldürmek için attıktan sonra, henüz ok hedefe ulaşmadan önce öldürme işinden tev-be etmesi. Bir bidati ihdas edip insanlar arasında yaydıktan sonra, he-nüz kabûl görmeden önce tevbe etmesi veya kabûlden sonra ve insan-ların ondan rücû etmelerinden önce tevbe etmesi. Hüküm verildikten sonra fakat infâzından önce hükme medâr olan şehâdetten rücû etme-si. —Ve kısmen— tam olarak sebebi işledikten sonra fakat tesirinden ve mefsedetinin ortaya çıkmasından önce veya ortaya çıkmasından sonra ve fakat —eğer ortadan kalkma imkanı varsa— kalkmasından önce (rücû etmesi). Bu örneklerde isyânın bekâsına rağmen emre imti-sal halinin mevcûdiyeti gözükmemektedir. Bu ikisi —ilk misalde olduğu gibi— bir fiilde bir arada bulunduğu göre, kişi aynı anda hem âsi hem de emre uymuş olur. Ancak bu tasvîrde ona yönelik emir ve nehyin aynı anda birlikte vârid olması söz konusu değildir. Çünkü isyân açısından mükellef onunla yükümlü olmamaktadır.¹¹⁰ Emre imtisal

[232]

109. Mu'tezilî ve usûlcü, kendisine ait fikirleri bulunan Abdusselâm b. Muham-med (ö. 321/933). "Aynı şeyin tek bir yönden hem vâcib hem de haram olması müstahîldir" konusu için ayrıca usûl kitaplarına bakılabilir.

110. Aksine teklîf girme sebebinin bir neticesi olarak devam etmektedir. Sebebin işlenmesi müsebbebin ortaya konulması gibidir. Dolayısıyla kişi, kendi kud-retinde olmasa bile müsebbebdan dolayı muâhaze edilir.

açısından ise yükümlü olur. Çünkü emre imtisâle kâdirdir ve oradan çıkmak ve böylece emre uymakla memûrdur. İmâm'ın kasdetmiş olduğu mânâ da işte budur. Ona ve Ebû Hâşim üzerine yöneltilen itirazlar, bu açıdan ele alınma imkanı varken —dikkatlice düşünülürse— yerinde değildir.¹¹¹

Allahu a'lem!

FASIL:

Bir diğer husus da şudur: Yüce Allah cârî olan âdet-i ilâhîye göre, müsebbebleri sebeblere paralel olarak ortaya koymakta; sebebler yerli yerinde ise müsebbebleri de tam, sebebler eksikse müsebbebleri de ona göre eksik olarak var etmektedir.

Bu noktadan hareketle, eğer müsebbebde bir kusur varsa fukahâ sebebin işleniş tarzına bakmışlar ve onun tam olarak işlenip işlenmediği üzerinde durmuşlardır. Eğer sebep tam olarak ortaya konulmuşsa, müsebbebde noksanlık bulunsa bile, mükellefe yönelik bir kınama söz konusu edilmemiştir. Eğer sebep tam olarak konulmamışsa o takdirde mükellefe kınama, sorgulama ve mesûliyet yöneltmiştir. Örneğin câhil tabîb, hacamatçı, aşçı ve benzeri zenâatkârlar, eğer gerçekten o sanata sahip olmamak gibi ya da sanatlarını icra ederlerken ihmal göstermek gibi kusurlu bulunmuşlarsa, verdikleri zararın tazmînle sorumlu tutulmuşlardır. Sanatlarını icrâ sırasında ihmal göstermemeleri halinde ise aksine zarar vermiş olsalar bile tazmînle sorumlu tutulmamışlardır. Çünkü müsebbeblerin sebeplerine uygun olarak vukû bulmaması çok nadir şeylerdendir; dolayısıyla da sorumluluk getirmezler. Gerekli bütün çabaların gösterilmemesi ve ihmâl durumu ise böyle değildir, bu durumlarda müsebbeblerin yanlış olarak vukû çoğu kez söz konusudur; tabiatıyla bu durumda muâhaze (mesûliyet) gerekir.

[233]

Başka açıdan değil, sadece sebeblerin sıhhat ve fesâdı açısından¹¹² onlar hakkında müsebbebleri alâmet kabul eden kimseler, se-

111. Burada problemi ortadan kaldıran şey konunun şu kâide üzerine oturtulmasıdır: "Müsebbebler şer'an sebeblerin işlenmesiyle itibara alınırlar ve onların üzerine terettüp ederler." Buna göre müsebbebler mevcut bulundukça sebebler ortadan kalksalar bile onların hükmünü alırlar.

112. Müsebbebe yönelik iltifat ve kasıddaki bulunmak, mükellefin kudreti dâhilinde olup olmamak gibi daha önce geçen açılardan değil de sırf sebeblerin sahih olarak işlenilip işlenilmediğinin tesbiti açısından. Burada müsebbeblere bakış, haddizâtında müsebbebin kendisiyle ilgili değildir; aksine sebebin durumunun ortaya çıkarılması içindir. Böylece üzerine şer'î hükümleri terettüp ettirilecektir veya ettirilmeyecektir.

beblerin meşrûiyet çerçevesinde işlenilip işlenilmediğini tesbit için çok önemli bir kıstası elde etmiş olmaktadırlar. Bu noktadan hareketledir ki, şeriatte zâhir olan ameller, bâtın (kalpte, içeride) olan şeylere delil kılınmışlar ve eğer zâhir sakatsa bâtının da sakat olduğuna; eğer zâhir yerli yerinde ise bâtının da aynı şekilde yerli yerinde olduğuna hükmedilmiştir. Bu gerek fıkıhta ve gerekse diğer tecrübî ve âdetlerle (âdiyyât) ilgili hükümlerde genel bir esas olmaktadır. Konuya bu açıdan bakmak şeriatın tamamında gerçekten çok faydalı olacaktır. Bu kıstasın doğruluğuna dâir pek çok delil bulunmaktadır. Mü'minin imânına, kâfirin küfrüne, itâatkârın itâatine, âsinin isyânına, âdilin adâletine, cerh edilen kimsenin kusuruna hep bu kıstasla hükmedilmiş olması onun sıhhati için yeterli bir delildir. Akidlerin in'ikad bulması, ahidlerin bağlanması vb. gibi hususlar hep bu yolla olmaktadır. Hatta bu kıstasa, özellikle de özel ve genel İslâmî şeâirin sınırlarının ikâmesi konusuna nisbetle, teşrûn genel esaslarından biri ve teklîfin esâsı dememiz bile mümkündür.

FASIL:

Müsebbebler bazan özel (hâs) olurlar bazan da genel (âmm) olurlar. Müsebbeblerin özel olmalarının anlamı, onların sebebin vukûu hasebiyle meydana gelmiş olmalarıdır. Mebî ile faydalanabilmenin mübâhlığı için sebep olarak satış akdinin ortaya konulması, kendisiyle kadından istifâdenin helal kılınması için nikâh akdinin yapılması, kendisiyle helâllığın sâbit olduğu boğazlama ameliyesinin icrâsı ve benzerleri gibi. Nehiy yönü de aynı şekildedir. İçki içilmesinden neşet eden sarhoşluk, boğazın kesilmesinin sebebiyet verdiği rûhun çıkması gibi. [234]

Genel oluşuna gelince, bundan mesela tâatin cenneti kazanmak için bir sebep olması, kezâ masiyetlerin cehenneme girmeye sebep olması gibi bir mânâ kastedilmektedir. Yeryüzünde fesâda sebebiyet veren günah nevileri de aynı şekildedir. Mesela ölçü ve tartıda hile yapmak rızkın kesilmesine, adâletle hükmetmemek kan dökülmesine ve bunun yaygınlaşmasına; ahde vefâ göstermemek düşmanların tassallutuna; hiyânet insanların içerisinde korkunun yer etmesine... sebebiyet vermektedir.¹¹³ (Yani işlenilen bu masiyetler üzerine genel

113. Burada İmâm Mâlik tarafından rivâyet edilen bir hadîse işâret edilmektedir. "Bir kavim içerisinde hiyânet ortaya çıkarsa, mutlaka Yüce Allah onların kalbine korku satar. Bir kavim içerisinde zinâ yayıldığı zaman, mutlaka Allah onlar içerisinde ölüm olaylarını çoğaltır. Ölçü ve tartıda hile yapıldığı zaman, mutlaka Allah onların rızıklarını keser. Haksız yere hüküm-

olarak bu müsebbebler terettüp edilmiştir.) Hiç şüphesiz bu işlerin zıtları da, onlara zıt müsebbeblerinin vücûduna sebebiyet verecektir. Kişi işlemekte olduğu amelinin sebebiyet vereceği hayır ya da şerleri göz önünde bulundurduğunda, yasaklanmış olan fiillerden kaçınma, emredilmiş amelleri de yerine getirme konusunda, Allah'tan hem umarak hem de korkarak, gayret sarfedecektir. Bu yüzden şeriatte amellerin karşılıkları ve sebeblerin müsebbebleri belirtilmiş olmaktadır. Kullarının maslahatlarını en iyi bilen Allah'tır. Kısaca bu esaslar üzerine binâ edilecek olan faydalar gerçekten çoktur.

FASIL:

Burada şöyle bir itiraz serdedilebilir: Bundan önceki meselede, müsebbebi dikkate almanın mefsetetler doğuracağı ortaya konulmuştu. Buna göre kişinin sebebi ortaya koyarken müsebbebe yönelik bir iltifatta bulunmaması gerekmektedir. Şimdi burada ise müsebbeblerin göz önünde bulundurulmasının faydalarından bahsedildi. Bunun gereği olarak da sebebler ortaya konulurken müsebbeblere yönelik bir kasıt ve iltifâtın bulunması istenilecektir. Eğer bu iki yaklaşım mutlak sûrette olup, belli bir kayıttan uzaksa o takdirde bir tenâkuz söz konusudur. Eğer mutlak değilse, o takdirde de mutlaka maslahatlara müncer olacak iltifât ve kasıdla, mefsetetlere sebebiyet verecek iltifat ve kasdın yerlerini bir alâmetle belirlemek ya da kendisine başvurulacak ve onların yerlerini ayıracak bir kıstas geliştirmek gerekecektir.

CEVAP: Bu konu başka yerde¹¹⁴ açıklanmıştır. Ancak bu konuda konulacak kıstas (dâbıt) şöyle olacaktır: Eğer müsebbebe yönelik kasıd ve iltifat; sebebi güçlendirici, onu tamamlayıcı ve onu tamamlamada teşvik edici bir mâhiyet arz ediyorsa, o maslahat celbedici kasıd ve iltifat olacaktır. Aksine müsebbebe yönelik kasıd ve iltifat, sebebin iptaline veya onun zayıflatılmasına ya da onu umursamazlığa götürecek bir mâhiyette ise o da, mefsetete müncer olacak kasıd ve iltifat olacaktır.

lerde bulunulmaya başlandı mı, mutlaka onlar içerisinde kan dökme olayları yayılır. Bir kavim ahde veft göstermediği zaman da mutlaka, onlar üzerine düşmanları tasallut edilir.

114. Yani geçen mesele ve fasıllar içerisinde açıklanmıştır. Çünkü oralarda müncer olacağı mefsetetler, ulaştıracağı maslahatlar açısından müsebbebe atfı nazarda bulunmak konusu açıklanmıştı.

Bir açıdan bu iki kısma ayrılır:

- a) Mutlak olup izâfî olmayan yani her mükellefe nisbetle aynı, her zaman ve mekanda farksız, mükellefin üzerinde bulunduğu hallere göre değişmez şekilde maslahat ya da mefsedete sebebiyet veren kasıd ve iltifat.
- b) İzâfî (görelî) olan kasıt ve iltifat; yani bütün mükelleflere göre değil, sadece bazı mükelleflere göre veya sadece bazı zamanlara göre ya da mükellefin içerisinde olduğu sadece bazı hallerde göre maslahat ya da mefsedete neden olan kasıd ve iltifat.

Kezâ bir başka açıdan da yine iki kısma ayrılırlar:

- 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 hükmolunur; zanların teâruzu durumunda ise tevakkuf edilir.

Bu arzettiğimiz kıstas, yeterince açıklanmamış öz bir bilgi olmaktadır. Ancak daha önce geçen ve ileride gelecek olan malûmât göz önünde bulundurulduğu zaman Allah'ın izniyle bu öz bilginin mesnedi ortaya çıkacak ve mânâsı yeterince anlaşılacaktır.

Bu taksim müctehidlerin bakışları hâric tutularak yapılmıştır. Çünkü müctehidlerin hem sebebler, hem de müsebbebler üzerinde durmaları gerekmektedir. Çünkü bunun üzerine şer'î hükümler binâ edilecektir. Bu arzettiğimiz taksim sadece amel durumunda olan mükellefler için söz konusudur.

Tevfik ancak Allah'tandır.

[236]

FASIL:

Bazan müctehidler nazarında bu iki esas teâruz (çatışma) hâlinde gözükebilir ve bu durumda her bir müctehid kendi zann-ı gâlibine göre hareket eder:

Sarhoş birinin karısını boşaması veya azâdda bulunması veya üzerine had ya da kısâs gerektirecek bir fiil işlemesi durumunda; bazıları ikinci¹¹⁵ esasa itibarla ona bu fiilleri aklı başında bir kimsenin yapması durumunda ne gerekiyorsa o neticeler terettüp eder demişlerdir. Bazıları ise birinci esasa¹¹⁶ itibarla onun mecnûn (deli) gibi ka-

115. Yani sebepleri getiren hitâbta müsebbeblere itibar edilmiş olduğu esası. Bu esas bu meselenin başında zikredilmiştir.

116. Müsebbeblerin mükelleflerin kudreti dâhilinde olmadıkları ve onunla yükümlü bulunmadıkları. Kezâ müctehide göre, "Sebebin işlenmesi"

bül edileceğini söylemişlerdir. Bunlarla ilgili tafsîlât fıkıh kitaplarında ele alınmıştır. Kezâ bu iki esasa bakışla, bir günah işlemek üzere yola çıkan kimsenin bu yolculuğunda yolculuk ruhsatı hükümlerinin tanınıp tanınmayacağı konusunda da ihtilaf etmişlerdir.¹¹⁷ Yine nâfile olarak tutulmaya başlanılan orucun kazası;¹¹⁸ kendisine bir özür ârız olduğunda ihtiyârî yolculukla (keffâret orucunda aranan) peşi peşine olma şartının bozulup bozulmayacağı konusunda¹¹⁹ da ihtilaf etmişlerdir. Aynı şekilde, bir günah irtikap etmek amacıyla çıktığı yolculukta çaresiz kalsa ve meyte vb. gibi haram bir şey yemek zorunda kalsa, onu yemenin kendisi için helal olup olmayacağı konusunda da ihtilaf edilmiştir. Bu meseleden önce Ebû Hâşim'le diğerleri arasında geçen ve gasbedilmiş bir araziye girip de oradan çıkmak isteyen kimsenin çıkmasının hükmü hakkında zikredilen ihtilâf da kezâ bu iki esas üzerine cârî bulunmaktadır.¹²⁰

müsebbebin ortaya konulması mesâbesindedir." esası ile birinci esasın zâhiri arasında da teâruz bulunduğu varsayılabilir.

117. Müsebbebin sebep üzerine ve onun hükmünü alacak şekilde tertibi açısından bakıldığı zaman, bu yolculuğun ruhsat hükümlerini getirmemesi gerekecektir. Ancak müsebbeb, sebepten ayrı olarak ele alındığında, sefer (yolculuk) için şart koşulan müddetin bulunması durumunda, onun için sefer ruhsat hükümleri tanınacaktır; çünkü, o bir yolcudur. Yolculukta müdemicbulunan isyân kasdı yani sebebiyet verme yoluyla isyânının ruhsat hükümlerinin doğması konusunda herhangi bir etkisi yoktur.
118. Yani ona sebebiyet verdiği ve vâcib olmayana girdiği noktasından sarf-ı nazarla, onun bilfiil oruçlu olduğu ve amelini iptal etmiş olduğu noktasından ele alındığında o orucu kaza etmesi vâcib olacaktır. Çünkü biz bu durumda müsebbebi sebep üzerine tertib edilmiş olarak almıyoruz ki, neticede müsebbeb sebebin hükmünü alsın. Ama böyle bir itibarda bulunulursa, o takdirde sebebiyet verme (tesebbüb) vâcib olmadığı için, müsebbeb de aynı şekilde vâcib olmayacak ve dolayısıyla kaza gerekmeyecektir.
119. Çünkü zarûret olmaksızın yolculuğa çıkmaktadır; ancak başına gelen bir zarûret onu orucunu bozmaya mecbûr etmiştir, bu yüzden de sefere çıkmak ve böylece mâzur olmak istemektedir. Acaba bu zarûret muteber telakkî edilerek peşi peşinelik şartı bozulmuş olmaz mı? Çünkü müsebbebin, sebebin durumundan ayrı kendine has durumu vardır; dolayısıyla da hükümlerinde sebepten ayrı mütalaa edilir mi denmelidir. Yoksa müsebbeb sebebin hükmünü alır; kişi özürsüz olarak sefere çıkmıştır; dolayısıyla sebebin hükmü müsebbebe etki eder ve ortaya çıkan bu özrü itibara alınmaz ve neticede bu yolculukla peşi peşinelik durumu kesilmiş olur mu denilecektir.
120. Yani, eğer sebepten sarf-ı nazarla sadece müsebbebe bakılır dersek, bu takdirde oradan çıkması üzerine kendisine bir günah olmadığını söyleriz. Yok sebebiyet söz konusu olduğu için sebebe itibar edilir dersek, o takdirde de, oradan tamamen çıkıncaya kadar günahın devam edeceğini söylememiz gerekecektir.

ON BİRİNCİ MESELE

Şer'an yasaklanmış olan sebebler, maslahatlar için değil mefsedetlerden dolayı konulmuştur. Nitekim meşrû kılınan sebebler de mefsedetler için değil maslahatlar için konulmuştur.

MİSAL: İyiliği emretmek ve kötülükten yasaklamak şer'an emredilmiş bir şeydir. Çünkü bu her ne şekilde olursa olsun dînin ikâmesi, İslâmî esasların (şeâir) güçlendirilmesi ve ortaya çıkarılması, bâtılın da ortadan kaldırılması için bir sebep olmaktadır. Bu ilk konuluş itibarıyla —her ne kadar bu yolda maruz kalınsa da— malın ya da canın itlâfı ya da ırza gelecek bir zarar için konulmuş bir sebep değildir. Cihâd da aynı şekilde Allah'ın dîninin yüceltilmesi (ilây-ı kelimetillah) için meşrû kılınmış bir sebep olmaktadır. Her ne kadar cihâd, mal ve nefsin itlâfına neden olsa da, aslî konuluşu bu mefsedetlere bir sebep olmak değildir. İsyânların önlenilmesi her ne kadar öldürme ve iç savaşa yol açsa da, asıl amaç itibarıyla öldürme ve savaş hâlinin ortadan kaldırılması için bir sebep olarak meşrû kılınmıştır. Zekâtın istenilmesi, İslâmın bu rûknünün ikâmesi için meşrû kılınmıştır. Her ne kadar bu savaşa bile müncer olabilse de —nitekim Hz. Ebû Bekir [radıyallahu anh] zekât vermeyenlerle savaşmış ve bu konuda sahâbenin icmâi hâsıl olmuştur— asıl amaç bu değildir. Hadlerin ve kısâs cezâlarının tatbiki, fesâdı önleme maslahatı için meşrû kılınmıştır. Bu arada nefislerin itlâfına ve kanların dökülmesine neden olması söz konusu olmakla birlikte, asıl konuluş itibarıyla bu mefsedetler için konulmuş değildir. Hâkimin verdiği hükmün bağlayıcı olması ve bozulmaması,¹²¹ hasımlar arasındaki nizâların sona erdirilmesi maslahatı için bir sebep olarak konulmuştur. Bununla birlikte bu, hatalı bir hükmün verilmiş olması ve onun yürürlüğe konulması gibi bir mefsedete de müncer olması için sebep olarak konulmamıştır.

Bu arzettiklerimiz meşrû kılınan, yapılması istenilen sebeblerle ilgilidir. Şimdi de yapılması yasaklanan sebeblere örnekler verelim: Fâsîd nikâhlar yasaklanmıştır. Bununla birlikte bu tür nikâhlar üzerine çocuğun nesebinin ilhâkı, mirâs ahkâmının sübûtu vb. gibi hükümler terettüp etmektedir. Bunlar ise birer maslahattır.¹²² Gasb,

[238]

121. Hatalı da olsa hâkimin verdiği hüküm bozulmaz. Ancak icmâ, kesin nass ya da şer'i bir kâideye muhâlif olması durumunda bozulabilir.

122. Yani, yasak olan bu seseblerin yol açtığı bu müsebbebler aslında birer maslahattır. Burada maslahattan maksad, bir şeyin Şâri'ce itibara alınmış olması ve o tür sahîh bir tasarruftan doğan şer'i hükmün onun üzerine de binâ edilmesidir. Mesela gasb halini ele alalım: Gasbda bulunan kimsenin gasbettığı şey üzr. 'inde gerçekleştirdiği fiillerine mâlikin tasarruflarının sıhhati gibi hükümler bina edilmektedir. Keza fâsîd nikâh sebebiyle nesebe katılan çocuğun mirasçı olması, yine babanın çocuklar üzerindeki hakları, çocuğun baba üzerinde hakları gibi hakların sübûtu, keza velâyet haklarının sübûtu gibi hükümler sâbit olmaktadır. Maslahatı bu anlamda ele aldığımız-

hakku gasbedilen kişiye (mağsûbun minh) dokunacak olan mefsedet-ten dolayı¹²³ menedilmiştir. Bununla birlikte, gasbedilen şeyin, gas-beden şahıs elinde değişmesi ya da ortadan kalkması gibi bir durum-da onun (gâsib) lehinde mülkiyet ifâde etmesi gibi bir maslahata da müncer olmaktadır.

Burada bilinmesi gereken şey şudur: Meşrû olan sebeblerden neş'et eden mefsedetler, kezâ gayrı meşrû olan sebeblerden ortaya çı-kan maslahatlar, aslında bizzat o sebeblerden neş'et etmiş değillerdir. Bilakis onlar, kendilerine münâsib başka sebeblerden ortaya çıkmış olmaktadırlar. Bunun delili gayet açıktır: Çünkü teklif, bir abesle işti-gal olsun için konulmamıştır. Bir şey meşrû kılınmışsa, o ya maslahat-lar için ya mefsedetler için ya da her ikisi için birden meşrû kılınmış veyahut da bunların haricinde bir başka şey için olmalıdır. Mefsedet-ler için meşrû kılınmış olması düşünülemez. Çünkü naklî deliller böy-le bir şeyle bağdaşmaz. Bilindiği üzere, şeriatte vârid olan bütün emir ve yasakların maslahatların temini, mefsedetlerin de defî için konul-muş olduğuna dâir delil sâbit olmuştur. Her ne kadar bu aklen vâcib değilse de, bunun böyle olduğu naklen sâbit olmuştur. Aynı delilden dolayı hükümlerin hem maslahatlar hem de mefsedetler için birden meşrû olmaları da mümkün değildir. Şeriat abesle iştiğal etmeyeceği-ne göre hükümler bir başka şey için de konulmuş olamaz. Neticede maslahatlar için konulmuş olduğu ortaya çıkacaktır.

Aynı durum yasaklanan şeyler hakkında da geçerlidir: Bunlar da, işlendiği zaman ya mefsedete, ya maslahata ya da her ikisine bir-den götüreceği için veyahut da bir başka sebepten dolayı yasaklanmış-lardır. Yukarıda arzettiğimiz şekliyle, delil burada da aynı şekilde delâlette bulunur. Şu halde eğer ortada yapılması istenilen bir sebep varsa, mutlaka onun yapılmasında bir maslahat vardır ve o yüzden o şeyin yapılması istenilmiştir. Eğer o şeyden doğan bir mefsedet görür-sen, onun meşrû olan o sebepten neş'et etmediğini bilmelisin. Keza bir sebebin de ortaya konulması yasaklanmışsa, mutlaka onun işlenme-sinde bir mefsedet vardır ve o yüzden de onun işlenilmesi yasaklan-mıştır. Eğer gözüktüğü kadarıyla, onun üzerine bir maslahat terettüp ediyorsa, onun da mutlaka o gayrı meşrû sebepten ortaya çıkmadığını bilmelisin. Bizzat bu sebeblerden neşet edecek şey, sadece; eğer meşrû ise o sebebin konuluşuna gerekçe olan şey, eğer yasaklanmışsa o yasa-ğa gerekçe olan şey olmaktadır.

da burada: "Gasb halinde mülkiyetin asıl sâhipten gasbedene intikâbı nasıl maslahat olarak nitelenebilir? Halbuki, gayr-ı meşrû yollarla asıl mâlik-lerinin elinden çıkması ve böylece mülkiyet hakkının bir istikrâr bulmaması mahza bir mefsedettir." denilemez.

123. Sadece bununla talil edilemez. Gasb sebebiyle mülkiyet hakkının adem-i istikrârı gibi bir durumun ortaya çıkması en büyük ictimâf bir mefsedet ol-malıdır.

İZAHI: Meselâ iyiliği emretmek ve kötülükten yasaklamak konusunu ele alalım: Şâri' Teâlâ bununla nefislerin ve malların telef edilmesini murâd etmemiştir. Kaçınılmaz bir netice olarak bunlar, sadece hakkın ikâmesi, bâtılın izâlesi için konulmuş sebebe tabi olan bir durum olmaktadır. Kezâ cihâddan maksad insanların telef edilmesi değildir; bilakis maksat Allah'ın dinini yüceltmektir. Ancak bu yolda canların itlâfı da ona tabi olarak arkadan gelmektedir. Çünkü insanın bu sebebi ikâme için kendi nefsinin iki grubun boğuşacağı, silahların çekileceği ve savaşılacağı bir yere atması gerekecektir. Kendisine ulaşacak mefsedet, sebepten değil, işte bu açıdan neş'et edecektir. Hadler ve benzerlerinde de maslahatın peşinden itlâf gibi bir mefsedet gelecektir. Ama bu konulan sebepten dolayı değil, bu maslahatların başka türlü ikâme imkânı bulunmaması açısından olmaktadır. Hâkimin hükmü zâhire göre hareket edilerek hasımlar arasındaki anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması ve dâvânın sona erdirilmesi içindir. Böylece maslahat açık olacaktır. Hâkimin hükmünde hatalı olması ise, yeterince dâvâ üzerinde durmamak veya işin gerçek yüzünü aydınlatmak yeterince delil bulunmamak gibi başka sebeblere bağlıdır. Hâkimin tayin edilmesinde onun hata etmesi amaçlanmış değildir. Bu durumda hâkimin hükmü, eğer tutar bir tarafı varsa bir başka sebepten dolayı bozulmayacaktır. Hükmün bozulmamasını gerektiren bu sebep de hükmün feshinin, hâkimin tayininden gözetilen hasımlar arasındaki dâvâların hükme bağlanarak neticelendirilmesi ve böylece hasımlar arasındaki çekişmenin sona erdirilmesi maksadının zıddı bir duruma müncer olmasıdır.

Yasaklanmış olan kısma gelince, orada söz konusu olan hükümlerin sübûtu, o nikahın fâsid olmasının bir neticesi olarak değil bilakis— yerinde de belirtildiği üzere¹²⁴— vukûdan sonra o nikâhın tashîhine hükmetmenin bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Fâsid alış veriş akidleri de bu kabildendir. Çünkü burada mebbî kabzeden kimse için şer'an tazmîn sorumluluğu bulunmaktadır. Dolayısıyla kabzı gerçekleştiren kimse, akid sebebiyle değil de, bu sorumluluk sebebiyle bir nevi mebbîin mâliki gibi olmaktadır. O malın bizzat kendisi ortadan kalktığı zaman mislini ya da kıymetini¹²⁵ ödemesi gereği taayyün edecektir. Ama değişmeden kaldığı ya da aynen iâde imkanını ortadan kaldıracı bir durum olmadığı sürece de vâcib olan, nehyin gerektirdiği fesâd hali (yani akdin feshine gidilmesi) olacaktır. Mebbîde bir değişiklik meydana geldiği zaman veya bizzat onun üzerinde

[240]

124. Olayın meydana gelmesinden sonra, mevcûd hilâfî göz önünde bulundurma konusu ileride gelecektir. Hatta öyle ki, mütehid olayın vukûundan sonra daha önceki görüşünü değiştirerek o olayla ilgili farklı bir hüküm verebilmektedir.

125. Yani ölçülüptartılabilen şeylerden (misliyyât) ise mislini, ölçülüptartılamayan şeylerden (kıyemiyyât) ise kıymetini tazmin eder. (Ç)

maddî varlığını (aynını) ortadan kaldırmayıcı bir tasarrufla bulunulduğu zaman ise müctehidler: "Acaba değişiklik sebebiyle, o şey tüm-den ortadan kalkmış hükmünde mi olur? Yoksa olmaz mı? Ve buna bağlı olarak da fesih talep hakkı bulunur mu?" diye konu üzerinde durmuşlardır. Ancak fesih talebi durumunda, eğer mebi meselâ değişik bir şekilde iade edilecekse, satıcı aleyhine bir haksızlık vardır. Öbür taraftan parayı (semeni) ödemiş ve fakat mebiden umduğu faydayı elde edememiş olması açısından da müşteri aleyhine bir haksızlık bulunmaktadır. Bu durumda adaletli olacak davranış şekli her iki durumu da göz önünde bulundurmamak olacak ve neticede mebiin pazara sürülmesi (havâletü'l-esvâk), mebi üzerinde icrâ edilen fakat onu ortadan kaldırmayan tasarruflar, mülkiyetin intikâli ve benzeri fıkıh kitaplarında zikredilen şekiller mebiin ortadan kalkması (fevti) gibi mütâlaa edilecektir. Hasılı, burada feshe gidilmeyip, müşterinin mebiden istifâde etmesine imkan verilmesinin sebebi, fâsid akdin bizzat kendisi değil, aksine daha sonra onun üzerine terettüp eden ârizî durumlarıdır.

Gasb durumu da aynı şekildedir. Çünkü tecâvüzkar olan el (kişi) üzerine şer'an tazmin sorumluluğu binmektedir. Sorumluluk ise o şeyin mislinin ya da kıymetinin zimmette sâbit olmasını gerektirir. Bu durumda gasbeden şahısla (gâsıb) mâlik bir anlamda eşit durumda olmaktadırlar. Bu sebepten dolayı da gasbeden kimse için mülkiyet şüphesi doğmaktadır. Kısmen bâki kalmakla birlikte gasbedilen şey üzerinde meydana gelen bazı değişikliklerin olması durumunda, hakkı gasbedilen kimsenin hükûkuyla gasbeden kimsenin hükûkuna bakarak, konunun üzerinde durulması gerekmektedir. Zirâ gasb, gasbeden kimse üzerine hak etmediği bir cezanın yüklenmesini gerektirmez.¹²⁶ Öbür taraftan hakkı gasbedilen kimsenin hukuku zayı edilecek mağdur edilmesi de caiz değildir. Dolayısıyla bu iki durum arasında dengeyi bulmak (ictihâd) gerekmektedir. Gasbeden kimsenin gasbedilen şeye mâlikiyet kazanmasının sebebi bizzat gasb değil, öncelikle tazmin sorumluluğunun üzerine binmesi, ikinci olarak da gasbdan sonra gasb edilen şey üzerinde meydana gelen değişikliklerdir. Bu ve benzeri durumlar üzerinde düşünmek gerekmektedir.

Kısaca diyebiliriz ki, şer'an yapılması istenilen sebebler, mefse-

126. Değişikliğin piyasanın yükselmesi durumunda olmasıyla, müşterinin bir masrafı ya da katkısı (emeği) olmaksızın meydana gelen değişiklikler durumunda bu husus gözükmez. Mesela mebiin gebe bir hayvan olması ve doğurması halinde fiyatı epey yükselecektir. Bu ve benzeri durumlarda "Mebi üzerinde önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Dolayısıyla gasbeden kişi üzerine gasbedilen şeyin gasb günündeki kıymetini ödemesi gerekir." demek uygun olmayacaktır. Çünkü böyle bir durumda özellikle mal sahibinin mağduriyeti söz konusu olacaktır. Bu yüzden bu gibi konularda fukaha arasında farklı görüşler meydana çıkmıştır.

detler için konulmuş sebebler değildir. Nitekim gayrı meşrû (işlenmesi yasaklanmış) sebebler de maslahatlar için konulmuş sebebler değildir. Böyle bir netice asla sahîh değildir.

FASIL:

Bu tertip göz önünde bulundurulduğu zaman İmam Mâlik'in mezhebinde ve diğer mezheplerde mevcut bulunan birçok meselenin hükmü daha iyi anlaşılacaktır. Mâlikî mezhebinde, bir kimse "Şu zamana kadar falana olan borcumu ödeyeceğim." diye talak üzerine yemin etse, sonra da ödeyememek sebebiyle yemininde hânis olacağından (yeminin gereğini yerine getirmemiş olacağından) korksa ve o zaman geçinceye kadar olmak üzere karısıyla hulu (muhâla'a) yapsa (hukuken ayrılrsa) ve neticede yeminin gereği yerine getirilmediği için hânis olursa, kadın o anda hulu yoluyla hukuken ayrı bulunduğu için artık talak vukû bulmayacaktır. Daha sonra da karısına rücû edecektir. Gerçi bu kasdı ve yaptığı şey güzel karşılanmayacaktır. Çünkü bir hakkı iptal eden bir hileye başvurmıştır. Dolayısıyla hulu'a baş vurmak yasak bir mâhiyet almıştır. Maamâfih, talakın vukû bulmaması gibi bir netice de vermiştir. Ancak talakın vukû bulmaması (adem-i huns), muhâlaa sebebiyle olmamış; aksine hânis olduğunda talakın isâbet edeceği bir mahal olarak zevcesi bulunmadığı için olmuştur.

el-Lahmî'nin (Ali b. Muhammed el-Mâlikî [ö.478/1085]), sefere çıkarak Ramazan'da oruç tutmama ruhsatını elde etmeyi amaçlayan kimse hakkındaki şu sözü de bu şekildedir: Bu kasd hoş bir şey olmakla (mekrûh) birlikte, böyle bir kimse Ramazan orucunu tutmaya bilir. Çünkü orucunu tutmaması sefer üzerine terettüp eden meşakkat sebebiyle olmakta, bizzat mekrûh olan sefer sebebiyle olmamaktadır. Gerçi oruç tutmama ruhsat hükmü seferle talîl edilmiştir. Ancak öyle de olsa bizzat yolculuk için değil, meşakkat içerdiği için böyle bir talile gidilmiştir. Bunu şu husus da tavzîh eder: Bu adam için mekrûh görülen şey kendi kesbinin bir neticesi olan seferdir. Meşakkat ise onun kesbi hâricindedir. Dolayısıyla bizzat mekrûh olan şey meşakkat değil, meşakkatin sebebidir. Oruç tutmama konusunda müsebbeb bizzat sebeptir.

[242]

Ama farzetsek ki, şer'an yasak olan sebep bir maslahat için; yahut yapılması istenilen bir sebep de mefsedet için sebep olabilecek başka bir şeyi ortaya çıkarmasalar, bu takdirde şer'an yapılması istenilen sebepte Şâri'ce kasdedilen bir mefsedetin, menedilen bir sebepte de Şâri'ce maksûd olan bir maslahatın bulunması mümkün değildir. Meselâ bey'u'l-îne yoluyla ortaya konulan hileler gibi. Bu gibi akidler-

de (buyû'l-îyne veya buyû'l-âcâl) mal, bir dînârın iki dînâr karşılığında veresiye olarak satılmasına vasıta kılınmaktadır.

Netice itibariyle burada iki uç tarafla orta bir nokta bulunmaktadır. Uç taraflardan biri, zikredilen hilelerde olduğu gibi her hâlükârda sâbit bir sebep içermemektedir. Öbür taraf ise kesin olarak ya da zan ölçüsünde bir sebep içermektedir. Gasbedilen şeyin, gasbeden kişi elinde değiştirilmesi gibi ki, bu takdirde ilgili konularda verilen bilgilere göre gasbeden kişi gasbedilen şeye mâlik olmaktadır. Ortada yer alan durumda ise, sebebin ne yokluğu ne de mevcûdiyeti kesin olarak sâbit olmamaktadır. İşte müctehidler için üzerinde durulması gereken konu da bu son kısım olmaktadır.

FASIL:

Bütün bunlar; bu fer'î meselelere sabit olan bu esas açısından baktığımız zaman söz konusudur. Eğer başka bir açıdan ele alınacak olurlarsa, hüküm başka olurdu ve konu üzerinde duranlar tereddüd ederlerdi. Çünkü o takdirde konu tereddüde mahal olacaktır. Şöyle ki: Daha önce mükellefin sebepleri işleminin müsebbepleri ortaya koyması mesâbesinde olduğu ortaya konulmuştu. Durum böyle olduğuna göre, bu müsebbebin mükellefin ihtiyârıyla vâki olmuş hükmünde olmasını gerektirecektir ve neticede o şer'î bir sebep olmayacaktır. Dolayısıyla da onun gereği vukû bulmayacaktır. Neticede bir günah işlemek için yolculuğa çıkan kimse sefer ruhsatlarından faydalanarak namazını kısaltamayacak, orucunu tutmamazlık edemeyecektir. Çünkü meşakkat sanki kendi fülüyle vâki olmuş gibidir. Zira mükellefin işlediği sebepten neş'et etmiştir. Karısının boş düşmemesi için hulû hilesine başvuran kimsenin bu çabası onu talakın vukûu neticesinden kurtaramayacaktır; bilakis karısına rücû ettiğinde talak vaki olacaktır. Hulle nikâhı ile zevcesine tekrar dönmek isteyen kimsenin durumu da aynı olacaktır. Dolayısıyla burada bu iki esasa birden başvurulduğunda meselelerin ictihada mahal bulunduğu görülecektir. Ve görüldüğü kadarıyla her müctehid de kendisince bu iki esastan hangisi daha ağır basıyorsa onun gereği doğrultusunda bulunmuştur. Allahu a'lem!

FASIL: ¹²⁷

Bu esasta söz konusu edilen şey; müsebbeblere sebeplerinin

meşrû olup olmamaları açısından, yani onların şeriat nazarı dahilinde olup olmamaları cihetinden bakmak oluyordu. Yoksa onların şer'i olmayan müsebbeblerin şer'i olmayan (âdî) sebepleri olma açısından ele alınmamışlardır. Eğer bu açıdan bakılacak olursa, o takdirde bakış açısı farklı olacaktır. Çünkü öldürmeyi kasdeden kimsenin bu kasdıyla intikam duygularını tatmin etmeyi amaçlamış olması, kendince bir maslahatın celbi ve bir mefsedetîñ def'i için esbâba tevessül etmek olacaktır. Aynı şekilde farz olan ibâdetleri terkeden kimse de, yine nefsini yormaktan kaçmış olmak, onu terk sûretiyle rahat elde etmek amacıyla bunu yapmış olacaktır. Bu kimse mutlak sûrette yaptığı ve terkettiği husûslarda kendisi açısından, mefsedetin def'i, maslahatın celbi konusunda esbâba tevessül etmiş olmaktadır. Aynen fetret zamanlarındaki insanların durumlarında olduğu gibi. Burada maslahat ve mefsedetten maksat, insan tabiatının kendisine uygun gördüğü ya da nefret duyduğu şeyler olmakta ve bu açıdan ele alınmaktadır. Bizim sözümüz burada bu tür hususlarla ilgili değildir.

ON İKİNCİ MESELE

[244]

Sebebler, müsebbebler için konulmuş sebep olmaları açısından ele alındıklarında, sadece müsebbeblerinin elde edilmesi için meşrû kılınmış oldukları görülür ki, bu müsebbebler de celbi istenilen maslahatlarla, def'i istenilen mefsedetler olmaktadır.

Sebeblerine nazaran müsebbebler iki kısımdır:

- a) Sebeblerin asıl amacı olarak (asli kasıdla) —ki bunlar asli maksatlar ya da öncelikli maslahatlarla ilgili hususlar olmaktadır¹²⁸— ya da ikinci derecede amacı olarak (tâli kasıd ile) —ki bunlar da tâbi maksatlarla ilgili hususlar olmakta-

"Yasaklanmış sebebler nasıl olur da maslahatlar için sebep olamazlar? Zira akıllı olan bir kimse ancak kendi maslahatları ve amaçlarına hizmet edecek şeyleri yaparlar. "şeklindeki bir istifhamın izâlesi için bu fasıl açmış bulunmaktadır. Özeti şudur: Maslahat ve mefsedetten maksat insan nefsinin hoş gördüğü ya da nefret duyduğu şey değildir. Aksine onlar Şâri' Teâlâ'nın itibar ettiği ve üzerlerine gereklerini tertib ettiği şeylerdir.

128. İleride Mekâsîd bölümünün dördüncü nev'in ikinci meselesinde gelecektir. Asli kasıdla mükellefiğin bir haz içermeyen şeyler kasdedilmektedir. Bunlar aynı ve kifâî farzlar olmaktadır. Bunların mukabili de mükellefiğin içerisinde bir haz içeren ve Şâri' tarafından, cibillî motiflere istinâden fazla ısrarlı bir şekilde talep edilmeyen ihtiyaçların giderilmesi, şehvetlerin elde edilmesi gibi şeylerdir.

dır— meşrû kılınan müsebbebler. Bunların her iki nev'i de "Mekâsîd" bölümünde açıklanacaktır.

- b) Bunların dışında kalan ve sebeblerin kendileri için meşrû kılınmadığı kesin bilinen, ya da zannedilen veya sebeblerin kendileri için meşrû kılındığı ya da kılınmadığı bilinmeyen yâ da zânnedilmeyen hususlar. Bu durumda karşımıza üç kısım ortaya çıkmaktadır:

1. Sebebin kendisi için meşrû kılındığı bilinen ya da zannedilen müsebbebe ulaşmak için sebeblerinin ortaya konulması sahihtir. Çünkü işi yerli yerinde yapmış ve Şâri' Teâlâ'nın izin verdiği müsebbebe ulaşmak için tevessül edilmesine izin verdiği bir şeyi kullanmıştır. Meselâ: Şâri' Teâlâ, nikahtan evvel emirde insan neslinin bekâsını kasdetmiş¹²⁹, sonra buna ünsiyet peyda etmek, kadının akrabalarıyla şereflerinden ya da dîni meziyetlerinden vb. dolayı sıhriyet bağ kurmak, yahut hizmet veya ev işlerini gördürmek, helâl dâiresi içerisinde onun kadınığından istifâde etmek, yahut kadının malından istifâde etmek veya onun güzelliğine rağbet etmek ya da dinine gıpta etmek veya harama düşmekten kendisini korumak... vb. gibi şeriatın delâlette bulunduğu bu gibi amaçları da asıl maksada tâbi kılmıştır. Bu durumda nikah akdinde, kişinin bunlara yönelik kasdı genel anlamda Şâri'in de kasdı olacaktır. Bu kadarı da yeterlidir. Mekâsîd bölümünde de ortaya konulacağı üzere Şâri'in kasdına mutâbık düşen kula ait kasıd sahih olmaktadır. Dolayısıyla bu kısımdan olan esbâba tevessülün fâsid olduğunu söylemek mümkün değildir.

[245]

İTİRAZ: Mücerred faydalanma niyeti, akitle gözetilen evvel emirde kadının helalliyi kasdı önünde bir anlam ifâde etmez. Çünkü akid o kasıd üzerine bina edilmektedir. Şâri Teâlâ'nın akidenden öncelikle kasdı helalliyin doğmasıdır. Faydalanma daha sonra onun üzerine terettüp edecektir. Kişi akidle sâdece surf faydalanmayı kasdedince, onun kasdı Şâri'in kasdı ile berâberlik arzetyecektir. Dolayısıyla mücerred faydalanma kasdı sahih olmayacaktır. Bu şu örnekle de açıklık kazanacaktır: Bir kimse falanca kadınla helal-haram her nasıl olursa olsun beraber olmayı istese ve bu amacı için de meşrû nikahtan başka bir yol olmasa ve amacına ulaşmak için onun üzerine nikah akdinde bulunsa, bu durumda o kişi, nikahla onun kendisine helal kılınmasını kasdetmiş olmayacaktır. Kadının helâlliyini kasdetmediği

129. Çoğalmak nikahtan gözetilen aslı amaç olmaktadır. Zira Hz. Peygamber (as) hadislerinde "Doğurgan ve sevecen kadınlarla evleniniz. Çünkü ben sizinle diğer ümmetlere karşı öğüneceğim." buyurmuşlardır. Ünsiyet peyda etmek, mal, güzellik ... gibi diğer maksatlar ise tâbi durumda bulunmaktadır.

takdirde de, Şâri'in akidden gözetdiği maksada muhâlefet etmiş olacaktır ve dolayısıyla (akid) bâtil olacaktır.

Her fiil ya da terk hakkında verilecek hüküm bu minval üzere câri olacaktır.

CEVAP: Bu itiraz yerinde değildir. Çünkü biz, soruda farzedildiği şekliyle akdin sahih olduğunu söylüyoruz. Şöyle ki: Bu kişinin kasdının esas şudur: O kasdettiği şeye câiz olmayan yoldan ulaşmamış bunun üzerine Şâri' Teâlâ'nın o şeye ulaşmayı vasıta olarak kabul ettiği bir yoldan yürümüştür. Bu durumda kişinin akidden kasdı, onun bir akid olmaması değildir. Aksine nikah akdinin in'ikâdına yönelik kasdı, izin yetkisi kendisine ait olan Şâri'in izni ile olmuş ve edâ edilmesi vâcib olan şeyi yapmıştır. Şu kadar var ki, bunu başka yol olmadığı için mecbûrî olarak yapmıştır. Dolayısıyla câiz olan bu tevessülüyle ortaya koyduğu sebebin gereğine ulaşması tabiidir. Geriye "ulaşmaya kadir olamadığı haram bir şeye yönelik kasdının bulunması" noktası kalmıştır. Eğer kâdir olduğu takdirde o masiyeti işlemek azminde ise, tahkik erbâbına göre okımse günahkârdır. Ama azim ve kararlılık olmaksızın zihninden geçmişse, diğer benzeri zihinden geçen düşünceler gibi o da affedilir. Şu halde, akdin berâberinde onu iptal edecek bir unsur bulunmamaktadır. Çünkü akid; rükünleri tam, şartları yerli yerinde, mânilerinden de uzak olarak vukû bulmuştur. Kişinin eğer gücü yetecek olsa, günah irtikap etmeye yönelik kasdının bulunması, Şâri'ce maksûd olan yolla onun mübâh kılınmasını isteme kasdından ayrı bir şeydir (ve onu etkilemez). Bu ikinci kasdın (yani kadının kendisine mübâh kılınmasını isteme) onda mevcudiyetinde şüphe yoktur. Bu kasıd da Şâri'in sebebi koyuşundaki kasdına muvâfıktır. Dolayısıyla esbâba tevessül sahih olacaktır. Akdi icrâ eden kimsenin mutlaka helalliğe yönelik kasıd bulundurması şeklinde bir ilzâma gitmek gerekli değildir. Aksine meşrû sebebin ortaya konulmasına yönelik kasdın bulunması —o sebeble birlikte helalliğin de doğacağı neticesinden gafletle bile olsa— yeterlidir. Çünkü sebepten neşet eden helallik¹³⁰ —daha önce de geçtiği gibi— yükümlülük kapsamına dahil değildir.

2. Daha başlangıçta kendisi için sebebin meşrû kılınmadığı kişinin bilinen ya da zannedilen hususlar (müsebbebler).¹³¹ Deliller bu (246)

130. Ki bu müsebbeb olmaktadır. Ona yönelik bir kasdının olması da gerekmemektedir. Çünkü kendi fiili dâhilinde değildir.

131. Yani her ne kadar bazan üzerine müsebbebi terettüp etse de bu sebebdan Şâri'in kasdetmediği şeyler. Mesela nikah ve satış akidlerine nisbetle talak ve azâd neticelerinin doğması gibi. Talakın olması için nikâhın, azâdın olması için de mülkiyetin bulunması şarttır. Aynen binânın yıkılması için, onun önceden inşâ edilmiş olmasının gerekliliği gibi. Ancak nikah, alış-veriş ve evin inşâsından kasdedilen talak, azâd ve yıkım değildir.

türden olan esbâba tevessülün sahîh olmayacağını göstermektedir. Çünkü sebep, evvel emirde bu farzedilen müsebbeb için konulmuş değildir. Onun için meşrû kılınmadığına göre, sebep ile kasedilen şey nisbetle ondan maslahatın celbi ve mefsedetin def'i konusunda gözetilen hikmet netice olarak meydana gelmeyecektir. Bu yüzden de bâtıl olacaktır. Bir açıdan böyle.

İkinci bir açıdan ele aldığımızda şunu göreceğiz: Bu sebep, farzedilen bu maksûda nisbetle gayrı meşrûdur. Dolayısıyla o hiç meşrû kılınmayan sebep gibi olmaktadır. Aslen gayrı meşrû olan bir sebebe tevessül etmek sahîh olmadığına göre, aynı şekilde meşrû olmayan bir şey için tevessül edilen meşrû şey de sahîh olmayacaktır.

Üçüncü bir yaklaşım: Şâri' Teâlâ'nın bu sebebi belirli olan müsebbeb için meşrû kılmamış olması, böyle bir esbâba tevessülde maslahat değil, mefsedet bulunduğu, yahut da sebebin kendisi için meşrû kılındığı maslahatın o müsebbbele ortadan kalkacağını bir delîldir. Böylece sebep ona nisbetle abes olacaktır. Eğer Şâri' Teâlâ, bu husûsî esbâba tevessül durumunu yasaklamışsa durum açıktır. Mesela kişi nikahla —hulle nikâhında olduğu gibi— nikahın iptalini içeren bir duruma veya bey akdi ile, akdin iptâliyle birlikte ribâyâ ve benzeri Şâri'in kassetmediği kesin bilinen ya da zannedilen bir neticeye ulaşmak amacındaysa, onun bu ameli (iş) nikah ve bey akdinin meşrûyetindeki Şâri'in kassına muhâlif düştüğü için bâtıl olacaktır. Diğer ameller, muâmelâla, ibâdetlerle ilgili esbâba tevessül durumları da aynı şekildedir.

İTİRAZ: Bu nasıl olabilir? Zikredilen misâlde nikah akdinde bulunan kimseyi ele alalım: Her ne kadar bu kimsenin kasdı, kadının birinci kocasına helâl olması için nikahı talak ile ortadan kaldırmak ise de, bu kasdı ancak nikah kasdı üzerine tâli (ikinci) bir kasıd olarak ortaya çıkacaktır. Çünkü talak ancak nikaha mâlikiyet sonrasında vukû bulabilir. Bu itibarla hulle nikâhında bulunan kimse, talakla kalkacak bir nikahı kassetmiş olmaktadır. Nikahın bir özelliği ve şer'î konuluşunun husûsiyeti de talak ile ortadan kalkar olmasıdır. Bu ise haddizatında mübâhtır. Dolayısıyla nikah sahîh olur. Bununla kadının birinci kocaya helâl kılınmasını kassetmiş olması ise —her ne kadar kötü bir şeyse de— ayrı bir husustur. Kâide olarak haddi zatında birbirinden ayrı iki şey bir arada bulunduğu zaman, bunlardan birinin diğerine tesiri bulunmaz. Çünkü bunlar gerçekte birbirlerinden tamamen ayrı şeylerdir. Aynen gasbedilen bir yerde kılınan namaz örneğinde olduğu gibi.¹³²

132. Yani buradaki nehiy, namazın zatı ya da sıfatı ile ilgili olmayıp tamamen ondan ayrı bir husûsiyetten dolayıdır. Bununla birlikte, bilindiği üzere, bu konuda onun fesâdı ve adem-i fesâdı hakkında ihtilaf bulunmaktadır.

Hem sonra fıkhıta buna delâlet eden meseleler vardır:

[247]

İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe, nikahtan önce talaka, mülkiyetten önce azâda talikte bulunmanın sıhhati hakkında mütefiktirler. Mesela bu imamlara göre, bir kimse yabancı bir kadına hitâben "Eğer seninle evlenirsem boş ol!"; başka birinin kölesine "Eğer seni satın alırsam azâd ol!" dese, o kadınla evlenmesi durumunda talak, o köleyi satın alması durumunda da azâd lâzım gelir. Bilindiği üzere Ebû Hanîfe ve Mâlik bu kimsenin o kadınla evlenmesini, o köleyi satın almasını tecvîz etmektedirler. **el-Mebsûta** adlı eserde İmâm Mâlik'ten "Otuz sene boyunca evleneceğim her kadın boş olsun!" diye talak üzerine yemin eden ve sonra da zinaya düşmekten korkan kimse hakkında "Onun evlenmesinin câiz olduğunu görüyorum. Ancak o evlenirse derhal kadın boş olur." dediği nakledilir. Oysa ki, bu nikah ve kölenin alınmasında talak ve azâddan başka Şâri Teâlâ'nın onlarda ne kasd-ı evvelle (aslı kasıdla) ne de kasd-ı sâni ile (tâli kasıdla) gözetmiş olduğu bir amaç bulunmamaktadır. Nikah talak için, satın alma da satın alınan şeyin elden çıkması için meşrû kılınmış degillerdir. Onlar tamamen başka amaçlar için meşrû kılınmışlardır. Talak ve azâd, onların meşrûiyetinde amaçlanmayan fakat neticede onlara tabi olarak ortaya çıkan hususlardandır. Dolayısıyla bunun câiz olması, talak veya azâdın vukûunun nikah ya da mülkiyetin husûlünden ve ona yönelik kasdın bulunmasından dolayı olmuştur. Nikahta bulunan bu nikâhı ile talakı, köleyi satın alan da bu işiyle onun azâdını kasdetmiş olmaktadır. Bu kasd zâhiren Şâri'in kasdına münâfi gibi gözükmemektedir. Bununla birlikte her iki tasarruf da bu iki imâma göre câizdir. Durum böyle olduğuna göre şu iki şıktan birisi kaçınılmaz olmaktadır: a) Ya sebebin kendisi için meşrû kılınmadığı bir neticeye meşrû bir şeyle tevessülde bulunmak caizdir denilecektir. b) Ya da bu meseleler bâtıldır denilecektir.

Malikî mezhebinde bu kabil şeyler çoktur. Müdevvene'de, evlenen ve içerisinde ondan ayrılmayı düşünen kimse hakkında şöyle denilir:

"Bu bir müt'a nikahı değildir. Şu halde bir kimse karısının üzerine evlenmeyi lazım kılan bir yeminden dolayı bir kadınla evlense (ne olur?) Bu şekilde farzedilen bir mesele hakkında Malik: "Nikah helaldir. Eğer o nikah üzerinde devam etmek dilerse, nikahını sürdürür, dilerse de ayırır." demiştir. İbnul-Kâsım: "Bu bizim bildiğimiz ve işittiğimiz kadarıyla ilim ehli arasında ihtilaf bulunmayan konulardan biridir." demiştir. Devamla şöyle denilmiştir:

"Bize göre o sabit bir nikahtır. Yemininde hanis (yerine getirememiş) olmamak için evlenen kimsenin durumu, kadınla beraber olma lezzeti için evlenip ondan muradını almak; fakat onu tutmamak niyetinde olan kimsenin durumu mesabesindedir. Bu niyeti üzere olduğu

[248]

halde ve kalbinde de bunu gizleyerek evlenmiştir. Bu ikisinin durumu da aynı olmaktadır. Bunlar eğer dilerlerse nikahı sürdürürler Çünkü nikahın aslı helaldir. Bu mesele el-Mebsûta'da zikredilmiştir. el-Kâfi'de ise: "Bir memlekete gelip de, niyetinde yolculuk dönüşünde boşamak olduğu halde, oradan bir kadınla evlenen kimse hakkında çoğunluk ulemanın görüşüne göre bu caizdir." denilmektedir.

İbnu'l-Arabî, İmam Malik'in müt'a nikahı hakkında mübalağasını ve onun içten tutulan niyetle —mesela niyetini dışarı vermesa bile, onunla belli bir süre ikamet etmek niyetiyle evlenmek gibi bir durumu— caiz görmediğini zikrettikten sonra: "Diğer alimler ise buna cevaz vermişlerdir." dedikten sonra yolcuların akdettikleri nikahı örnek alarak vermiş ve şöyle devam etmiştir: "Bence niyetin buna bir tesiri olmaz. Çünkü eğer biz, nikah akdinde bulunan kimse için, kalbi ile ebedî nikaha niyet etmesini gerekli görürsek, o takdirde nikah "hristiyan nikahı" olurdu.¹³³ Nikah akdi sırasında ortaya konulan sigada (lafızda) bir şey söylenmemiş olduğuna göre, onun niyetinin bir zararı olmayacaktır. Görülmez mi ki, kişi evlenirken ölünceye kadar devam etmesini umarak iyi geçinme amacıyla nikah akdinde bulunur. Eğer umduğunu bulursa ne âlâ, aksi takdirde ayrılır. Keza korunma maksadıyla evlenen kimse de eğer tatmin bulmuşsa beraberliği sürdürür, değilse ayrılır." İbnu'l-Arabî'nin Kitabı'n-nâsih ve'l-mensûh'daki sözü bu. el-Lahmî ise, İmam Malik'ten: "Bir kimse gurbet ya da arzudan dolayı nikah akdedip, arzusunu tatmin edince ayrılmak amacıyla evlense bunda bir beis (sakınca) yoktur." dediğini nakilde bulunmaktadır:

Bu meseleler, istidlâlde bulunduğunuz kâide hakkında serdedilen bilgilerin hilafına delâlet etmektedir. Bunlar içerisinde en şiddetli olanı da yemini bozmuş olmamak için yapılan nikah akdiyle ilgili meseledir. Çünkü burada kişi, nikahı ona bir rağbeti olduğu için istemiştir; sadece yemininde hânis olmamak için akitte bulunmuştur. Nikah ise böyle bir amaç için meşrû kılınmış değildir. Bunun benzerleri çoktur. Hepsisi de, Şâri'in kasdına muhalif olmakla birlikte sahîh olmaktadır. Bu ise ancak onun evvel emirde nikahı, sonra da ikinci olarak ayrılmayı kasetmiş olmasındandır. Bunların her ikisi de birbirlerine lâzımı olarak bağımlı değildirler. Eğer birinci meselede¹³⁴, biri diğerine tesir edecek şekilde birbirlerine bağımlı kabûl edecekse, o takdirde bu meselelerde de aynı şekilde olması gerekir. O takdir-

[249]

133. Ancak ebedî nikaha niyette bulunmakla, nikah akdi sırasında belli bir müddet için nikah niyetinde bulunmamak arasında fark vardır. İmam Mâlik'in şart koştuğu da işte budur. İbnu'l-Arabî'nin benzer diye arzettiği mesele de aslında benzer olmaktan uzaktır. Çünkü orada kişi, eğer iyi geçinebilirse ebedî olarak evlenme niyetindedir. Böyle bir niyette ise müt'a nikahı mânâsını içeren kesin bir süre belirleme unsuru bulunmamaktadır.

134. Hulle nikahı meselesinde.

de de bu sözü edilen meselelerin hepsi de bâtil olacaktır. Bu durumda kısaca; ya bütün bunların bâtil olmaları ya da daha önce geçen şeylerin¹³⁶ bâtillığı kaçınılmaz olacaktır.

CEVAP: Buna icmâli ve tafsîli olmak üzere iki cevabımız olacaktır:

İcmâli cevap olarak deriz ki: Daha önce ortaya konulan deliller dolayısıyla meselenin aslı sahihtir. İtiraz edilen şeyler ise, ne meseledendir ne de onun kapsamı içerisine girmektedir. Onların câiz ve sahih olduğunu söylemeleri bunun delili olmaktadır. Bu meselelerden bazıları üzerinde ittifak edilmiştir. Bu onların konumuzu teşkil eden meselenin aslının kapsamına girmediğini gösterir. Bazıları hakkında da ihtilaf edilmiştir. Bunlar da, câiz görmeyenlere göre onların meselenin kapsamına girdiğini, câiz görenlere göre ise onun kapsamına girmediğini gösterir. Çünkü ulemânın sözleri arasında tenâkuz olmaz. Dolayısıyla onların sözlerini başka türlü yormak imkanı varken, tenâkuza hamletmek yakışık almaz. Bu cevap fıkhîta ve usûlde mukallid olan kimse için yeterlidir. Âlim olan kimseye (müctehid) ise şöyle bir hatırlatmada bulunulur: Selef-i sâlihten geçmiş büyüklere hüsnü zanda bulunmak, onların görüşleri ve sözleri karşısında durup düşünmek ve bir çıkış yolu aramak gerekir; mutlak sûrette red cihetine gidilmez. Âlim kişinin alacağı tavır böyle olmalıdır.

Tafsîli (detaylı) cevaba gelince: Bu meseleler daha önce sözü geçenleri zedelemeyiz: Talik meselesini ele alalım. el-Karâfi: "Bu mesele iki imâm üzerine vârid bulunan problemlerden biridir. Çünkü, mülkiyetten önce talikte bulunma durumunda nikahın meşrûluğunu söyleyen kimse, şer'an dikkat nazarında bulunulan hikmetten soyutlanmış bir meşrûiyeti iltizam etmiş (kabullenmiş) olmaktadır....(Bu durumda) kadın üzerine nikah akdinin asla sahih olmaması gerekirdi. Ancak akid icmâ ile sahih bulunmaktadır. Bu da akidden gözetilen hikmetin elde edilebilmesi için, talakın lâzım gelmeyeceği neticesine delâlet eder. Madem ki, bu nikâhın meşrûluğunda icmâ etmiş bulunuyoruz, bu da nikahın hikmetinin bekâsına; yani o nikahın, kendisinden gözetilen maksatları içeren bir nikah olduğuna delâlet eder. Bu nokta bizim imamlarımız için bir problem teşkil etmektedir." Karâfi'nin sözü bitti. Bu da daha önce geçenleri teyid etmektedir. Ancak konu üzerinde gereği şekilde durabilmek için, zarûretten dolayı burada yer vermemiz gereken bir başka meseleye mürâcaatta bulunmamız gerekecektir. [250]

136. Delillerin bu tür esbâba tevessülün câiz olmadığını göstermesi.

ON ÜÇÜNCÜ MESELE

Bir hikmetten dolayı meşrû kılınmış bir sebebin, o sebebin işlenmesiyle hikmetin vukûu ya kesin bilinir veya zannedilir; ya da bilinmez veya zannedilmez. Eğer hikmetin vukûu biliniyor veya zannediliyorsa, o takdirde onun meşrûiyeti hakkında herhangi bir problem bulunmamaktadır. Eğer bilinmiyor veya zannedilmiyorsa o takdirde bunlar iki kısım olmaktadır:

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

Eğer birinci kısımdan ise, meşrûiyet esastan kalkacaktır. Dolayısıyla şer'an o mahalle nisbetle, sebebin bir etkisi bulunmayacaktır. Örnekler: Akıllı olmayan kimseye nisbetle suç (cinâyet) işlemesi durumunda onun tecziyesi (cezalandırılması), şarap ve domuz üzerine akid yapılması; yabancı kadına (talik olmaksızın) talak verilmesi, başkasının mülkü olan kölenin azâd edilmesi gibi. Aynı şekilde akıllı olmayan kimsenin ibâdetlerle muhatap tutulması ve her türlü tasarruf yetkisinin verilmesi vb. gibi konular da böyledir.

Buna delâlet eden iki delil bulunmaktadır:

1. Yerinde de açıklanacağı üzere maslahatların isbâtı kâidesine binâen, sebeblerin asıl konuluşlarında bir hikmete mebnî olarak konulmuş olduğu kabul edilmektedir. Eğer sebeblerin, bütün olarak hikmetlerden soyutlanmış şekilde konulmaları câiz olsaydı, o zaman bunların meşrû olmaları sahîh olmazdı. Halbuki biz onların meşrû olduklarını kabul ediyoruz. Dolayısıyla bu bir tutarsızlıktır.
2. Eğer öyle olacak olsaydı, hadlerin caydırma ve önleme (zehr); ibâdetlerin Allah'a boyun eğme (huşû) amacının dışında başka maksadlar için konulmuş olmaları lâzım gelirdi. Diğer hükümler de aynı şekilde olurdu. Böyle bir netice ise, hükümlerin talilini kabûl eden herkesin ittifakı ile bâtıldır.

Sebeblerin hikmetlerinin —ki müsebbebler olmaktadır— vukû bulmaması, haddizâtında mahallin kabûl etmesine rağmen, hâricî bir unsurdan kaynaklanıyorsa bakılır: Acaba bu hâricî unsur, sebebin [251] şer'iliğinde müessir midir? Yoksa sebep asıl meşrûiyeti üzere kalmakta mıdır? Her ikisi de muhtemeldir; böyle bir konuda ihtilâfın bulunması câizdir.

Bunu câiz gören kimseler görüşlerini desteklemek üzere aşağıdaki delilleri getirebilirler:

1.

Külli kâideler 'kadâyâ a'yân' tabir edilen farklı ve husûsî çözümler, nâdir istisnâlarla bozulmazlar. Bu konu üzerinde ileride yeri geldiğinde¹³⁶ durulacaktır.

2.

İkincisi bizim burada üzerinde duracağımız konu olmaktadır ki o da şudur: Hikmet, ya sadece mahalline ve mahallin onu kabûl edip etmediğine nazaran ele alınmakta; ya da bizzat mahalde mevcûdiyeti ile itibara alınmaktadır. Eğer sadece mahallin kabûl edip etmemesi açısından ele alınacaksa —ki tartışma noktasını da işte bu teşkil etmektedir— o takdirde, talik meselesinde talâkına yemin edilen kadın, gerek yemîn eden tarafından ve gerekse başkaları tarafından üzerine akdedilecek nikah akdini kabûl edici bir mahal olmaktadır. Dolayısıyla bunu men edici husûsî bir delil olmadıkça, men cihetine gidilemez. Böyle bir delil de yoktur. Eğer hikmetin mahalde bizzat fiilen mevcûdiyetine itibar edilecekse, o takdirde de bir engel sebebiyle olsun olmasın, bulunmaması durumuna itibarla menine gidilecektir. Konfor içerisindeki bir kralın yolculuğu gibi. Çünkü onun yolculuğunda meşakkat olmayacaktır veya onun yolculuğu en azından böyle bir meşakkatın bulunmayacağı zannını vermektedir. Dolayısıyla onun hakkında sefer ruhsatlarından istifade ile namazın kısaltılması, Ramazan orucunun tutulmaması mümteni (imkansız) olacaktır. Kezâ dirhem misli dirhemle, dînârın misli dînârla değiştirilmesi de böyle olacaktır; böyle bir akdin icrâsında bir fayda bulunmamaktadır. (Dolayısıyla menine gidilmek gerekecektir.) Hükmi aslî meşrûiyet üzere cereyan eden ve fakat hikmeti bulunmayan benzer meselelerde de durum aynı olacaktır.

(262)

İTIRAZ: Şöyle bir itiraz serdedilemez:¹³⁷ Sefer mutlak sûrette me-

136. Mekâsîd bölümünde, onuncu mesele içerisinde. Yani madem ki, mahal hikmetin vukûunı haddi zâtında kabûl etmektedir; dolayısıyla özel bir meselede, hâricî bir unsur sebebiyle hikmetin tahakkuk etmemesi, hükümün bidüzi-yeliğini (muttarîlîğini) zedelemes. Mesela maiyetle birlikte konfor içinde yolculuk yapan bir kralı ele alalım. Bu kimsenin bu yolculuğunda meşakkat bulunmayacaktır. Bununla birlikte böylesi istisnâî durumlar, sefer hükümünün bidüzi-yeliğini ortadan kaldırmayacaktır. Bu yüzden talakî nikaha talik eden kimse hakkında: "Mahal hikmeti kabûl edici mâhiyettir; mâni ise hâricî bir unsurdur. Dolayısıyla burada esbâba tevessül aslî meşrûiyeti üzere câri olacaktır." denilecektir.

Bu, fikhî konularla ilgili genel bir delil olmakta ve sadece sebeplerde hikmetlerin bulunup bulunmaması konusuna has olmamaktadır.

137. Bu itiraz; mücerred mahallin hikmeti kabûl ettiğini esas almaya reddiye olmak üzere ve konfor içerisinde yolculuk yapan kral meselesinde hikmetin fiilen mevcûd bulunmamasına, keza, dînârın misli dînârla değiştiril-

şakkatin bulunacağı zannını verir (meşakkatin mazinnesidir); keza dirhemin misli dirhemle değiştirilmesinde de bir faydanın bulunacağı zannı bulunur; çünkü insanların garazları, amaçları çok farklıdır. Buna benzer diğer meselelerde de durum aynıdır. Dolayısıyla bu gibi meselelerde esbâba tevessül mutlak sûrette câiz olmalıdır. Talîk sûretiyle talakı üzerine yemin edilen kadının durumu ise böyle değildir. Çünkü o meselenin, bir hikmet içerdği zannını uyandıracak bir durumu yoktur. Böyle bir kimsenin o kadını nikahlamasında, nikah-tan gözetilen hikmetin bulunmasına asla imkan yoktur.

CEVAP: Bu itiraz vârid değildir.¹³⁸ Çünkü biz mutlak anlamda seferin benzerinin (nazîr), kayıtsız olarak yabancı bir kadınla nikahlanması olduğunu söylüyoruz. Mukayyed (kayıtlı) meselede, maslahatın mevcûdiyetine itibar etmeksizin mutlak cevâz hükmünü verdiğinizize göre, talakına talîk yoluyla yemin edilen kadının nikâhının sahîh olduğunu da söylemeniz gerekir. Çünkü bu da, (aynen sefer konusunda olduğu gibi) mutlak olan yabancı kadınla evlilik biçimleri arasından mukayyed bir şekil olmaktadır. Anne, kız... gibi kendileriyle evlenmeleri haram olan kadınlarla nikahlanmak ise böyle değildir. Böyle bir nikah bâtıldır; zira mahal mutlak sûrette böyle bir nikaha kâbil değildir. Bizim üzerinde durduğumuz mesele ise birinci kısma, yani hikmeti mahallin kabûl ettiği kısma girmektedir. Mahallin hikmeti kabul ettiği kısımda ise, bu gibi meselelerde mutlaka cevaz yoluna git-

mesi vb. meselelere istinâden yapılmaktadır. Yani şöyle denilemez: Biz konfor içerisinde yolculuk yapan kral meselesiyle, talakına talîk yoluyla yemin edilen kadın meselesi arasında bir mukâyese yapmıyoruz. Aksine bizim yapmamız gereken mutlak yolculukla, talakına talîk yoluyla yemin edilen kadının nikâhı arasında mukâyese yapmaktır. Yani sefer her ne kadar bazı nadir hallerde —kralın yolculuğu gibi mesela— bazı ferdler için yorucu olmasa da, haddizatında bünyesinde meşakkati içeren bir şeydir. (Yolculuk meşakkatin mazinnesidir). Talakına talîk yoluyla yemin edilen kadının nikâhı meselesi ise böyle değildir. Nadir de olsa hiçbir zaman ve hiçbir ferd için, böyle bir nikahta, nikahtan beklenen hikmetlerin bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla bu meselenin bu kısımdan kabul edilmesi doğru değildir. Yani mahallin kabûlünü varsaysak bile bu tamamen zihnî bir kabûldür; tahakkuku asla mümkün değildir. Kral ve dînâr meseleleri ise böyle değildir. Orada mahal kabulkâr olduğu gibi, mutlak seferde hikmetin mevcûdiyeti de tahakkuk eder. Çünkü makûsın aleh (üzerine kıyas yapılan şey) mutlak anlamda seferdir. Çoğu kez ise, seferlerde hikmeti (meşakkat) bulunur. Talakına talîk yoluyla yemin edilen kadının nikâhı meselesinde ise hikmet, tek bir ferdde dahi olsa asla tahakkuk etmez.

138. Tasvîr ettiğiniz mukâyese doğru değildir. Çünkü mutlak ile mutlakın birbirlerine mukâyese edilmeleri gerekir. Burada mutlak olan, talakına yemin et-sin etmesin yabancı kadınla nikahlanmaktır. Mutlak seferle kıyaslanacak olan işte budur. Madem ki siz, kralın yolculuğu örneğinde olduğu gibi meşakkat bulunmasa bile mutlak anlamda cevaz hükmü getiriyorsunuz; aynı şeyi, talakına talîk yoluyla yemin edilen kadının nikâhında, nikahtan beklenen hikmet tahakkuk etmese bile, yabancı kadınla evliliğin de mutlak sûrette cevâzını getirmeniz gerekecektir.

mek gerekecektir ve o takdirde, bazı sebebler, hikmetleri veya muhtemelen onları içeren şeyler (mazinne) bulunmasalar bile meşrû olacaktırlar. Çünkü mahallin haddizâtında hikmeti kabûlü, her ne kadar fiilen vukû bulmasa bile, (o mahal) hikmetin bir mazinnesi (muhtemelen bulunabileceği yer) olmaktadır ve bu makûl bir şeydir.

3.

Bir mahalde bizzat hikmetin mevcûdiyetini esas almanın belli bir kıtası yoktur (munzabıt değildir); çünkü, bu hikmetler ancak ikinci etapta sebeblerin vukûundan sonra ortaya çıkarlar. Dolayısıyla sebebin vukûundan önce, bu hikmetlerin mevcut olup olmadıklarını biz bilemeyiz. Nikahın hemen akabinde boşayan nice kimseler vardır. Nice talak, in'ikâdının hemen arkasından ortaya çıkan ârızî bir durum ya da mâniden dolayı feshedilmiştir. Biz önceden hikmetin mevcûdiyetini bilemeyeceğimize göre, sebebin meşrûiyetinin hikmetin vücûduna bağlı sayılması doğru olamaz. Çünkü hikmet ancak sebebin vukûundan sonra ortaya çıkmaktadır. Oysa ki, biz sebebin vukûunu hikmetin mevcûdiyetinden sonra varsayıyoruz. Böyle bir şey aklen imkansız olan devir¹³⁹ (kısır döngü) demektir. Şu halde mahallin hikmeti genel anlamda¹⁴⁰ kabûl eder olmasının, hikmetin vücûduna bir

[253]

139. Tavuk mu yumurtadan çıktı, yumurta mı tavuktan çıktı? gibi. (Ç)

140. Müellif, sözün doğru olması için genel anlamda kaydını kullanmıştır. Böylece konfor içerisindeki kralın yolculuğu, talik sûretiyle talakına yemin edilen kadının nikahı meseleleri de kapsama dahil olacaktır. Detaylı olarak ele alındığında ise, onun itibara alınması, sebebin bidüziyeliği ile hükmedilen birçok meseleyi nakzedecektir. Bunlar her ne kadar hikmeti kabul edici de olsa vücûda gelmesine hâricî bir engeli olan ve husûsî mahalde (hikmetin) bulunabilirliği ihtimali (mazinnesi) de olmayan şeylerdir.

Ancak, bu üçüncü delilin ifade ettiği mânânın belirlenmesi üzerinde durmak gerekmektedir. Biraz düşündüğümüzde bu delilin, hikmete, bilfiil mahalde mevcûd olması esasına binâen itibar edilmesinin doğru olmayacağına getirilen ikinci bir delil olduğunu görürüz. Müellif önce, buna böyle bir telakkinin bâtıl bir netice gerektireceği delilini getirmiştir ki; bu, kralın yolculuğu sırasında sefer ruhsatlarından yararlanma, dirhemi misli dirhemle değişme gibi zikri geçen şer'î meselelerin bâtıl olması neticesiydi. Halbuki bu meselelerin meşrûluğu üzerinde ittifak vardır. Sonra burada akli bir istidlâlde bulunmuştur. O da şudur: Hikmet ancak sebebin vukûundan sonra ortaya çıkar. Oysaki, biz sebebin vukûunu hikmetin vücûdundan sonra kabûl ediyoruz. Bu ise bâtıl bir devirdir. Böyle bâtıl bir sonuca ulaştıran şey de—ki hikmetin mahalde mevcûdiyetini esas alma oluyor—bâtıldır. Dolayısıyla mutlaka genel olarak mahallin hikmeti kabûl edebilirliğine (yani muhtemelen hikmetin mahalde bulunabilirliğine) itibar edilmesi gerekecektir. Buna göre, bu "her ne kadar hikmetin mevcûdiyetini hâricî bir durum engel- lese bile, mahallin onu kabul edebilir olmasını esas almak yeterli olmalıdır" meselesi üzerine getirilen üçüncü bir delil oluyorsa da, aslında üzerine bina edildiği hikmete, mahalde mevcûdiyeti esas alınarak itibar edilmesi şeklindeki kabûl (varsayım) konusunda ikinci delille müştereklik arzetmektedir. Bu varsayım (kabûl) "ikinci delil" altında ortaya koyduğu iki varsayım- dan biri olmaktadır. Müellifin bu yaptığından dolayı, bu üçüncü delilin konulması ve yönlendirilmesi konusunda biraz kapalılık bulunmakta-

mazinne (muhtemelen bulunduğu yer) olarak yeterli kabul edilmesi anlayışına varmamız gerekecektir.

Men taraftarı¹⁴¹ kimseler de, görüşlerine üç açıdan delil getirebilirler:

1. Mahallin hikmeti kabûlü iki şekilde düşünülebilir:

a) Hâricte gayr-ı kâbil olduğu farzedilse bile, sadece zihnen kabul edebilir olması¹⁴² sebebiyle şer'an itibar edilmesi şeklinde olur ve hikmeti zihnen kabûl edebilir olmayan esbâba tevessül meşrû olmaz.

[254] b) Ya da mahallin hikmeti hâricte bulunduğu için olur. Hâricte hikmeti bulunmayan bir şey —haddizâtında zihnen hikmeti kabûl edici olsa da olmasa da— asla meşrû olmaz. Eğer birinci kısımdan ise sahîh değildir. Çünkü sebebler sadece kulların maslahatları için meşrû kılınmışlardır. Bunlar (maslahatlar) meşrûiyetin hikmetleri olmaktadır. İçerisinde maslahat bulunmayan ya da muhtemelen hâricte mevcut bir maslahatı içerebilecek (mazinne) durumunda olmayan şeyler, şer'i maksad açısından ne zihinde ne de hâricte maslahatı kabul etmeyen kısımla¹⁴³ aynı olmaktadır. Bunlar birbirleriyle aynı olunca mümteni (imkansız) ya da câiz olurlar. Ancak cevâzları men'i (yasaklığı) üzerinde ittifak edilen bir şeyin cevâzına götürmektedir. Dolayısıyla her ikisinin de mutlak sûrette men edilmelerine hükmetmek gerekir ki, ulaşılmak istenen de işte bu neticedir.

2. Biz şayet burada sebehten maslahatın neş'et etmeyeceğini ya da onunla maslahatın vücûda gelmeyeceğini bile bile onu imâlde bulunacak olsak, bu, hükmün konuluşunda gözetilen Şâri'in kasdını bozmak olurdu. Çünkü böyle bir yerde esbâba tevessül abes olur. Abes olan bir şeyse, her hükmün bir maslahata mebnî olduğu esâsına binâen meşrû kılınmaz. Dolayısıyla bu kısımla birinci kısım arasında bir fark yoktur. Kârâfi'nin sözünden kasdı¹⁴⁴ da işte budur.

dır. İkinci delil olarak kullandığı şeyin altında aslında üçüncü delil de bulunmaktadır.

Bir nokta daha var. O da "Biz sebebin vukûunu hikmetin vücûdundan sonra kabul ediyoruz." şeklindeki sözüyle ilgilidir. Bu açık değildir. Çünkü varsayılan şey, sebebin mevcûdiyeti değil, ona hikmetin vücûdundan sonra itibar edilmesidir. Bu durumda devir meydana gelmez. Ancak her birinin mevcûdiyetinin diğerinin vücûduna bağlı olması durumunda devirden söz edilebilir. Hikmetin vücûdunun sebebin vukûuna bağlı bulunmasında devir yoktur. Dolayısıyla devir noktasından hareketle delil tam olmaz. Ancak devirden önce söylediği sözlerle delil olarak kabûlü de mümkündür.

141. Yani haddizatında mahallin kabûlüne rağmen, sebeblerin hikmetlerinin hârici bir unsurdan dolayı vukû bulmaması durumunda bu hârici unsurlar müessir midir? Değil midir? konusunda mene gidenler.

142. Mesela talakı üzerine yemin edilen kadının nikahlanması gibi. Çünkü bu talikle birlikte, onda hikmetin husûlünü aklın varsaymak muhâl değildir.

143. Meninde ittifak bulunan mahrem yakın akrabalarla evlenmek gibi.

144. bkz. s.247

3. Bu meseleler içerisinde câiz görülenlere, sadece hikmetin mevcûdiyeti itibarıyla¹⁴⁵ cevaz verilir. Çünkü konfor içerisinde yolculuk yapan krala nisbetle meşakkatin olmadığı kesin değildir. Aksine onun yolculuğunda da meşakkatin bulunacağı zannı gâlibtir. Şu kadar var ki, meşakkat izâfidir, insandan insana değişir ve belli bir kıtası yoktur. Bunun için de Şâri' hikmet yerine, şer'î hükümlerin zapturapt altına alınabilmesi için hikmetin mazinnesini (muhtemelen içerisinde bulunacağı yeri) onun yerine ikâme etmiştir. Nitekim benzeri örnekler de vardır: Mesela: Cinsel ilişki sırasında, meni gel-mese dahi sünnet mahallinin girmesini, bilinen müsebbepleri için belirleyici bir kıtas kabul etmiştir. Çünkü sünnet mahallinin girmesi, meninin muhtemelen gelebileceği bir hal (mazinne) olmaktadır. Keza, ihtilâm olmayı yükümlülükleri kabul edebilecek akıl için mazinne (muhtemelen aklın bulunacağı çağ) kabul etmiştir. Çünkü bizzat akıl ölçülemeyen, zapturapt altına alınamayan bir şeydir. Ve benzeri örnekler. Ama dirhem misli dirhemle değiştirilmesi konusuna gelince, aklen bazan benzerliğin her açıdan tasavvur edilmesi mümkün olmayabilir. Çünkü birbirlerine benzeyen iki şey arasında, onların belirlenmesi açısından da olsa, mutlaka bir açıdan farklılık bulunur. Nitekim birbirlerine zıt iki şey arasında da, diğerlerini kendilerinden nefyetme yoluyla da olsa, mutlaka bir benzerlik yönü bulunur. İstisnasız her açıdan benzerliğin farzedilmesi nâdirdir ve nâdir olan şeylere itibar edilmez. Bidüziyelik arzeden gâlib durum; iki dirhem, iki dînârın birbirlerinden mutlaka, onları kazanma yoluyla da olsa,¹⁴⁶ farklı olmaları şeklindedir. Bu yüzden de onların birbirleriyle değiştirilmesi konusunda mutlak olarak câizdir denilmiştir. Durum böyle olunca, bu meselelerde bizim meselemizle ilgili bir delâlet yoktur demektir.

[255]

FASIL:

Meselenin ortaya konulması sırasında, talik meselesiyle ilgili ce-

145. Yani mutlaka hikmetin mazinnesinin bulunması söz konusudur. Bu kralın yolculuğu meselesinde de aynı şekilde mevcuttur. Meşakkatler şahıslara ve ortamlara göre değişkendir. Konfor içerisinde yolculuk yapan krala dahi, kendisine göre bir meşakkat dokunur. Vâkıa ona hiçbir meşakkat dokunmadığı farzedilse bile bu zarar vermez; çünkü hükmün mesnedi munzabıt olmayan bizzat meşakkat değil, meşakkatin mazinnesidir. Mazinne ise kesin mevcuttur. Zikri geçen nikah ve azad meselelerinde ise, kesin olarak hikmetin bulunması ihtimali (mazinne) bulunmamaktadır. Aksine kesin olarak bilinen, onların üzerine herhangi bir hikmetin terettüp etmeyeceğidir.

146. Yani şüpheden uzak olan dinar ve dirhem, şüpheden uzak olmayan dinar ve dirhem gibi. Yani her ne kadar paraların bizzat kendilerinde ve lâzımı (zorunlu) vasıflarında bir farklılık olmasa bile, sonradan kazandıkları vasıflarında farklı olabilirler.

vap da geçmiş bulunuyor. Yeminini yerine getirmiş olmak için yapılan nikah ve bu meyanda zikredilen hususlara gelince,¹⁴⁷ bunlar her ne kadar sıhhat yönü daha güçlü ise de, ihtilafın bulunabilmesi ihtimalini barındıran bir yer olmaktadır. Bunlara ehliinden sâdir olmuş ve kabul edici mahalle de isâbet etmiş bir nikah akdi olarak baktanlar men cihetine gitmemişlerdir. Öbür taraftan nikah akdinde bulunan kimsenin ayrılma niyeti olduğunu ya da ayrılma beklentisini belirten bir ortam içerisinde olmasından dolayı böyle bir nikahın muvakkat (geçici) nikaha benzediğini görenler de onu câiz görmemişlerdir. İbnü'l-Kâsım, yeminini yerine getirmek için yapılan nikah meselesinde bir ihtilaf olduğunu belirtmemiştir. Bununla birlikte, o ve daha başkaları böyle bir nikahla 'muhsanlık' vasfının doğmayacağına işârette bulunmuşlardır. Bu kadarı da, böyle bir nikah hakkında şüphe bulunduğunu ifâde için yeterlidir. Konu, müctehidler için ictihâd mahalli olmaktadır. İmâm Mâlik'in mezhebine baktığımız zaman, yemini yerine getirmek için yapılan nikahın, nikahtan gözetilen garaza uygun bir nikah telakkî edildiğini görürüz. Ancak bu yemin hükmünü kaldırmak üzere olmaktadır. Nikahın yemin hükmünü kaldırmak için yapılmış olması, kadının kadınlığından istifâdeyi helal kulan meşrû nikâh hakkında gerekli olan kasıd için yeterlidir. Şu kadar var ki, nikah yeminin kaldırılması mânâsını da içermektedir. Bu ise akdi zedeleyici bir unsur değildir. Keza şehvetini gidermek için yapılan nikah da maksûddur; çünkü şehvetin giderilmesi nikahtan gözetilen maksatlar cümlesinden olmaktadır. Şehvetini giderdikten sonra ayrılma niyeti ayrı bir şeydir ve talak yetkisine sâhib olan kimsenin eline verilmiş bir durumdur. Bazan başta böyle bir niyeti olmasına rağmen ayrılmamayı uygun görür ve ayrılmaz. Müt'a nikahı ile bunun arasındaki fark da işte burası olmaktadır. Çünkü muvakkat nikahta, süre tahdidi üzere nikahı bina etmiş olmaktadır.

[256] Hulle nikahında da aynı şekilde, nikah maksatları gözetilmemektedir. Hulle nikahında gözetilen şey sadece, gerçek anlamda değil, sûreta kadının yeni bir koca ile nikahı vasıtasıyla, ilk kocasına helal kılınması kasıdır. Dolayısıyla böyle bir nikah, şer'an nikahtan gözetilen amaçlardan herhangi birisini taşımamaktadır. Hem sonra bir başkası için yapılmış bir nikahta, onunla ne örfe ne de şer'an beraberliği sürdürmek mümkün değildir. Dolayısıyla hulle nikahının, sürdürülmesi kabil bir nikah olması mümkün değildir. Hem sonra hulle nikahı hakkında vârid olan nass çok serttir.¹⁴⁸ Böyle bir nassın

147. Bu meselelerin izahı, talik meselesinden çok daha kolaydır. Çünkü talik konusunda bir maslahatın bulunması hiçbir şekilde mümkün değildir. Bunlara gelince bunlarda maslahatın tahakkuk etmesine, nikahtan gözetilen menfaatların ve şer'i maksadların ortaya çıkmasına mani bir durum yoktur.

148. Hem hulle yapana, hem de yaptırana Hz. Peygamber (as) tarafından lanet edilmiştir. (bkz. Ahmed, I/448; Ebû Dâvûd, Nikâh 15; Tirmizî, Nikâh 28...) Belki de, en uygun izah yolu bu şekildeki sert nasslar sebebiyle ol-

dur dediği yerde durmak gerekir. Bütün bunlara rağmen, şayet helal kılmak amacıyla nikahda bulunan kimsenin nikahında, karşılıklı anlaşma ve şart olmasa; bazı âlimler böyle bir nikahı sahîh kabul etmektedirler. Bunların göz önünde bulundurdıkları şey, o kişinin bir anlamda kadından faydalanmayı daha sona ise talakı kasdetmiş olmasıdır. Onun bu maksadı, genel anlamda nikahtan güdülen amaçlar cümlesi altına girmektedir. Bu durumda, eğer bir anlaşma ve şart varsa, o takdirde hulle nikahı, bir görüşe göre nikahın aslî maksadlarıyla birlikte kadının birinci kocaya dönmesi maksadını da içermiş olacaktır. Diğer bir görüşe göre ise anlaşma ve şart olsa bile böyle bir içirme durumu olmayacaktır. Bu bir tâbîlik hükmü sebebiyle olmuş olacaktır. Bu her ne kadar tercih edilmeyen bir görüşse de, üzerinde durulmazlık da edilemez.

Yeminin yerine getirilmesi amacıyla nikah durumunda, bu kasdın nikahı zedelemeyeceğine delâleteden hususlardan birisi de şudur: Bir kimse namaz, oruç, hac, umre... gibi bir ibâdeti yapmaya dâir nezirde yahut yeminde bulunsa, o kimse bu nezir ve yeminini yerine getirmek için bunları yapar ve bu kasdı onların ibâdet olmasına mâni olmaz. Burada da durum aynıdır. Eğer yemin ya da nezri yerine getirme kasdı akdın aslını zedeleyecek olsaydı, ibâdet niyetini zedelemesi gerekirdi. Çünkü ibâdetlerin şartı, onlarla Mâbûd'a teveccüh etmek ve onlarla sadece Allah'a yaklaşmayı kasdetmektir. Şâyet kişi nezirde bulunduğu ya da yapmaya yemin ettiği ibâdetleri sadece yeminini yerine getirme kasdıyla —ki aksi takdirde yeminini yerine getirmiş olmaz— ifâ edecek olsa bu sahîh olmaktadır. Dolayısıyla burada da nikah sahîh olacaktır. Hatta öncelik bile arzedecektir. Keza, bir kimse sahibi olduğu bir malı satmaya yemin etse ve sırf yeminini yerine getirmek için onu satsa, onun bu satış akdi sahîh olacaktır. Yine av avlamaya yahut hayvan boğazlamaya yemin etmesi neticesinde de, yeminini yerine getirmek amacıyla bunları yapsa bunlar sahîh olacaktır. Ve benzeri meseleler.

[257]

Bütün bunlar iki esasa dönük olmaktadır:

1.

Maslahatlar için meşrû kılınmış olan hükümlerde, bu maslahatların hükmün altına giren bütün cüzlerinde (ferdlerinde) teker teker bizzat bulunması şart değildir. Şart olan sadece (genel anlamda) maslahatın muhtemelen bulunabilirliğidir (mazinnesi).

malıdır. Aksi takdirde talik meselesi, esbâba tevessül konusunda bundan çok daha uzaktır. Çünkü onun üzerine nikahtan beklenen hiçbir maksat te-rettüp etmez. Mutlaka balcağızından tatma şartı bulunan hulle nikahında ise öyle değildir. Onda mesela şehvetini gidermek için yapılan nikahta olduğu gibi bazı maksatlar bulunabilir. Ancak hakkında sert bir uslûbla nass vârid olmuştur. Çünkü içerisinde ahlâkî bir mefedetî barındırmaktadır. Bu yüzden de Şâri' onu haram kılmak sûretiyle def etmeyi uygun görmüştür.

2.

Muâmelâtla (âdiyyât) ilgili konularda, sıhhat için, mükellefin kasdının Şâri'in kasdına ters düşmemesi yeterlidir; ona uygunluğunun ortaya çıkması şartı yoktur. Her iki esas da inşallah ileride gelecektir.

FASIL:

İlk taksimin üçüncü kısmı: Sebeble Şâri'ce maksûd olup olmadığı kesin bilinmeyen veya zannedilmeyen bir müsebbebin kasdedilmesi.¹⁴⁹ Bu üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olmaktadır. Burada problem ve vuzûhsuzluk vardır. Bu gibi durumlarda biz sebebe tevessül ettiğimizde, bu sebebin farzedilen müsebbeb için konulmuş bir sebep olmaması mümkündür. Nitekim o sebebin hem söz konusu müsebbeb için hem de başka bir şey için sebep olarak konulmuş olması da mümkündür. Birinci ihtimale göre esbaba tevessül gayri meşrûdur. İkinci ihtimale göre ise meşrû olur. Bir fiil meşrûluk ve gayri meşrûluk arasında döndüğü zaman, sebebe tevessüle girişmek meşrû olmamaktadır.

SORU: Sebebin genel anlamda meşrû olduğu farzedilmiştir. [258] Dolayısıyla onunla tevessülde bulunması niçin sahîh olmasın?

CEVAP: Sebebin meşrûiyeti mutlak olarak değil muayyen ve mâlûm bir şeye nisbetle farzedilmiştir. Esbaba tevessül, ancak sebebin sebebiyet vereceği her şeyin mutlak ve genel olarak meşrûluğunun bilinmesi durumunda sahîh olur. Bizim burada farzettığımız konu ise böyle değildir. Aksine biz biliyoruz ki, pek çok sebep, kendilerinden neş'et edecek bazı şeyler (müsebbebler) için meşrû kılınmışlarken; keza kendilerinden neş'et etse ve üzerlerine terettüpde bulunsa bile bazı şeyler için meşrû kılınmamışlardır. Mesela nikah akdi, neslin bekâsı ve buna tâbi olan amaçlar için meşrû kılınmışken, çoğunluk ulemaya göre tahlîl (hulle) ve benzeri durumlar için meşrû kılınmamıştır. Biz onun belli amaçlar için meşrû kıldığını bildiğimiz zaman, nikahın kendisi için meşrû kıldığını bilmediğimiz amaçların hükmü meçhûl kalır. Dolayısıyla bunların hükmü bilininceye kadar onlara yeltenilmesi meşrû ve sahîh olmaz.

149. Bu konu müştebihât yani helal ile haram arasında bulunup da hangisinden olduğu kesin belli olmayan şüpheli şeylerle ilgili kâide çerçevesine girmektedir.

Burada "Asıl olan cevâzdır." şeklinde bir mütâlaa ileri sürülemez.

Çünkü bu mutlak değildir. Mesela kadınlardan istifade konusunda asıl olan haramlıktır; ancak meşrû olan sebeblerle helallik doğar. Hayvanların yenilmesi konusunda asıl olan haramlıktır; ancak meşrû olan boğazlama yoluyla helal olurlar. Ve benzeri mutlak sûrette olmayıp da belli bir muâmeleden sonra meşrûluk kazanan durumlar gibi. Bu husus vâzih hale geldikten sonra diyoruz ki: Bir müsebbeb ortaya çıkar ve biz bu müsebbebin Şâri'in meşrû olan sebebden kasdetmiş olduğu neticeler cümlesinden olup olmadığını bilemezsek, konuyla ilgili hüküm öğrenilinceye kadar tevakkuf etmemiz (beklememiz) gerekecektir. Bunun için bir kâide geliştirilmiştir ve bununla sebeblerin müsebbepleri içerisinde Şâri'in maksûdu olanlarla olmayanları birbirinden ayırmak mümkün olmaktadır. Bu kâide "Mekâsıd" bölümünde anlatılmıştır.

ON DÖRDÜNCÜ MESELE

Meşrû sebeblerin üzerlerine zımnen bazı hükümler terettüp ettiği gibi, gayrı meşrû sebebler üzerine de zımnen bazı hükümler terettüp eder. Mesela öldürme üzerine kısâs, kâtilin ya da âkilenin malı üzerine binen diyet, —eğer öldürülen kimse köle ise— kıymetin tazmîni ve keffâret gibi hükümler terettüp etmektedir. Keza tecâvüz (teaddî) üzerine tazmînât ve ceza hükümleri terettüp etmektedir. Hırsızlık üzerine tazmînât ve el kesme hükmü terettüp eder. Bu ve benzeri teklîfi hükümler altına giren yasaklanmış sebeblerin vaz'î hükümler kapsamında olmak üzere müsebbepleri bulunmaktadır.

[259]

Bu yasaklanmış sebebler, bazan başka bir cihetten bir maslahata sebebiyet verebilirler¹⁵⁰ ve fakat onun sebebi olmazlar. Mesela öldürme olayı üzerine vârise mîrasçı olma, vasiyetlerin yürürlüğe konulması, müdebber kölelerin azad olması, ümmü veled ve çocukların hürriyetlerine kavuşması gibi maslahatlar ortaya çıkmaktadır. Keza tecâvüz yoluyla itlâf (ziyan verme) üzerine, kıymetin taz-

150. Yani her ne kadar Şâri'ce kasdedilmemişlerse de yasak olan sebebler neticesinde şer'an itibara alınmakta ve üzerlerine hükümleri terettüp etmektedir. Mesela daha önce de geçtiği gibi nikah üzerine talak terettüp eder. Çünkü nikaha mâlikiyet olmaksızın talakın mevcûdiyeti düşünülmez. Maamâfih, nikah talakın sebebi değildir.

mînine tâbî olarak telef edilen şeye mâlikiyet kazanılması; gasb üzerine, gasbedilen şeyin gasbeden kişi elinde değişikliğe uğraması durumunda bilinen tafsîlât üzerine ve tazmîn neticesine binâen gasbedilen şeye mâlikiyet kazanılması vb. de böyledir.

Birinci kısımdan olanlara, akıllı olan kimse tevessüle kalkışmaz; çünkü kendi aleyhine mahza bir mefsedettir ve bir maslahat da içermemektedir. Tevessül edilebilecek türden olanlar ancak ikinci kısımdan olabilirler. Şayet kişi bunlara yönelik kasıddaki bulursan bu kasdı iki çeşit olabilir:

1.

Sebebtan başkası değil, bizzat yasaklanmasının nedenini oluşturan müsebbebin kasdedilmesi şekli. Mesela öldürme olayında öc alma,¹⁵¹ gasbedilen ve çalınan mallarda mutlak olarak faydalanma kasdı gibi. Böyle bir kasıd, tâbî durumda olan ve maslahat içeren hükümlerin terettübü konusunda mani değildir. Çünkü bunların sebepleri eğer hâsıl olmuşlarsa müsebbepleri de hâsıl olmuştur. Ancak sedd-i zerîa kabilinden, bu gibi durumlarda da yasak olan sebep üzerine doğan ve maslahat içeren tâbî hükümlerin terettübüne mâni olduğu da olur. Mesela kâtilin, öldürürken öc almaktan başka kasdı olmasa veya bazılarına göre hata yoluyla da öldürmüş olsa mîrastan mahrûm edilmesi gibi. Gasb hakkında şöyle demişlerdir: Gasbedilen şey, gasbeden kimse elinde değişikliğe uğrasa veya onu ziyan etse; değişikliğin hükümlerinden olmak üzere, eğer değişiklik çoksa mal sahibi onun hakkında muhayyer değildir; dolayısıyla gasbeden kişinin onun kıymetini tazmîn hükmüne binâen —bazı âlimlere göre mekrûh olarak, diğer bazılarına göre de kerâhetsiz— onunla faydalanması câiz olmaktadır.¹⁵²

151. Kişinin kin duyduğu kimseyi öldürmesi ve böylece içinin rahatlaması bir maslahat sayılır mı? Keza, üzerlerine terettüp eden mülkiyetten kat-ı nazarla, çalınan ve gasbedilen şeyle mücerred faydalanılması bir maslahat sayılabilir mi? Zahir odur ki, bütün bunlara maslahat demek zordur. Maslahattan, şer'an müteber olan ve hükümleri bulunan durumları kasdediyoruz. Mesela mülkiyet bir maslahattır ve ona tâbî bir çok hüküm bulunmaktadır. Buna göre müellifin bunu, üzerine bir maslahat terettüp eden gayri meşrû sebepler kısmına derc etmesi pek açık gözükmemektedir.

152. Biraz düşünüldüğünde, öldürme ile gasb arasındaki fark anlaşılacaktır. Şöyle ki, öldürmede sedd-i zera hükmünü icra ederlerken gasbda icrâ etmemişlerdir. Korunması zarurî olan beş şey içerisinde nefsin korunması mertebesiyle malın korunması mertebesi eşit değildir. Yine gasb olayında, hakkı gasbedilen kimsenin bir kaybı olmamaktadır. Tazmîn yoluyla zayi olan hakkının telâfisi mümkündür. Öldürme olayı gerçekleştiikten sonra nefsin telâfisi ise mümkün olmamaktadır. Her bir kâtil için —mîras gibi ölümle ilgili hükümlerin ortaya çıkmasını kasdetmiş olsa bile— öc almak için öldürdüğü iddiasında bulunması mümkündür. Çün-

Bunun sebebi şudur: Burada esbaba tevessülde bulunan kimsenin kasdı, Şâri'in bu hükümlerin terettübü hakkındaki kasdına ters düşmemektedir. Çünkü bu hükümler kıymetin tazmini yahut gasbedilen şeyin değişikliğe uğraması ya da her ikisi üzerine terettüp etmektedir. Kişinin kasdının, Şâri'in kasdına ters düşmüş olması, sadece yasak olan sebebin ortaya konulması sırasında olmak tadır. Mutlak bir garazın meydana gelmesi için bizzat sebebin kendisinin kasdedilmiş olması; tazmîn, veya kıymetten ya da her ikisinden birden neşet eden müsebbebe yönelik kasıddan başkadır. Aralarında fark vardır. Şöyle ki: Gasbedilen şeyin değişikliğe uğraması durumunda, hemen akabinde tazmin sorumluluğu gelir ve dolayısıyla gasbdan dolayı meydana gelen bu değişiklik sebebiyle kıymetin ödenmesi vâcib olur. Kıymet vâcib olup belirlenince de, gasbedilen şey gasbeden açısından —malının boş yere gitmiş olmaması için— onun mülkü olur. Ona olan bu mülkiyeti, onun kıymetinin zimmeti üzerine vâcib olması dolayısıyladır; yoksa gasb sebebiyle değildir. Dolayısıyla her iki kasd birbirinden ayrıdır. Kâtilin öc almak için öldürmesi kasdı, mîrasın husûlüne yönelik kasıddan farklıdır. Gasbeden kimsenin faydalanma kasdı, kıymeti tazmin ve gasbedilen şeyi gasbedilen kimsenin mülkünden çıkarma kasdından başkadır. Durum böyle olunca, kâtil ya da gasbeden kimsenin kasdetmemiş oldukları tâbî hüküm aslî mecrâsında cârî olacaktır. Maksadının¹⁵³ zıddıyla mukabele, Şâri'in maksadına muhâlefeti kasdettiği konudur. Bu da cezalandırılması ve gasbedilen şeyin elinden alınması ya da kıymetin ödettirilmesidir. Bu açıktır. Ancak sedd-i zerîa kabilinden olmak üzere, kasdetmemiş olduğu bu tür tâbî hükümlerin meni cihetine de gidilebilmektedir. [281]

2.

İkincisi, sebebe tâbî olan hususları kasdetmiş olması. Bunlar zımnın kendisine maslahat olarak dönecek olan şeylerdir. Mesela vârisin, mirasa konmak için mûrisini (miras bırakan) öldürmesi; kendisine vasiyyet edilen kimsenin (mûsâ leh), vasiyyet edilen şeyin kendisine ulaşması için vasiyyet eden kimseyi öldürmesi; gasbeden kimsenin gasbedilen şeyi değişikliğe uğratmak, böylece onun kıymetini tazmin etmek ve onu kendi mülküne sokmak sûretiyle ona sâhip olmayı kasdetmesi vb. gibi. Böyle bir esbâba tevessül bâtıldır. Çünkü Şâri' Teâlâ, teklîfî hükümlerden olmak üzere bunları, işlenmesi halinde vaz'î hükümlerde bir maslahat elde edilsin

kü kasıd gizli bir şeydir. Eğer sedd-i zerîa yoluna gidilmeden, bu olduğu gibi alınsa ve ölûme tâbî hükümler cârî kılınsa, öc alma perdesi arkasında nice nefisler taşkınlığa girer, kanlar heder olurdu.

153. Mutlak sûrette karşılıksız faydalanma arzusu.

için yasaklamamıştır. Şu halde böyle bir esbaba tevessül meşrû değildir. Ancak geriye bir şey kalıyor:

- a) Acaba bu tür esbâba tevessülde kişinin maksadının bizzat Şâri'in maksadına muhâlif olması¹⁵⁴ nazar-ı itibara alınarak, esbâba tevessülde bulunan kimsenin kasdetmiş olduğu netice, sebep üzerine terettüp eder mi? İşte bu noktadan hareketle "maksadın zıddı ile muâmele" kâidesi ortaya çıkmıştır. Bu farzedilen niyetin bulunması durumunda bu kâide ile hükmetmek gerekecektir. Kâtilin mîrastan mahrûm kılınması hükmünü getiren hadisin¹⁵⁵ gereği de bu olmaktadır. Keza zekattan kaçmak üzere farklı zekat mallarının toplanılmasından, toplu olanların da dağıtılmasından men eden hadisten¹⁵⁶ çıkarılan fikhî neticenin gereği de budur. Ölüm hastalığında, mîrastan mahrûm bırakmak için bâin talakla boşanmış kadının mirâsçı kılınması; iddet içerisinde nikahta bulunan kimseye, o kadının ebedî olarak haram sayılması vb. gibi meseleler hep bununla ilgilidir.
- b) Yoksa, Şâri' Teâlâ'nın o şey üzerine terettüp eden maslahat için bir sebep kılmasına itibarla, kişinin bu kasdının bir etkisi olmaz mı? Bu durumda hüküm birinci kısmın hükmüyle aynı olacaktır. Bu konu müctehidler için bir ictihad alanı olmaktadır ve genişçe üzerinde durulan bir konudur. Bu ikisinden birisini kesin olarak söylemek imkanı yoktur.

Burada sebep bahsinde sözlerimizi artık noktalamak istiyoruz.

VAZ'Î HÜKÜMLERİN İKİNCİ NEV'İ: ŞART

Vaz'î hükümlerin ikinci nev'ini teşkil eden şart bahsi de sekiz mesele içerisinde işlenecektir:

154. Kişi burada bizzat sebeble, Şâri'in sebeblerinden kılmadığı müsebbebin bizzat kendisini kasdetmiş olmaktadır. Mesela Şâri' katında ne gasb ne de hırsızlık mülkiyet sebeblerinden değildir. Fakat kişi bunlarla mülkiyeti elde etmeyi kasdetmiştir. Dolayısıyla onun bu kasdı, bizzat Şâri'in kasdına muhâlif düşmektedir.
155. bkz. Tirmizî, Ferâiz 17; İbn Mâce, Ferâiz 8.
156. Hz. Ebû Bekir (ra), Rasûlullah'ın (as) takdir buyurduğu zekat miktarına dair Enes b. Mâlik'e yazdığı bir mektûbunda: "Zekat (artar veya eksilir) korkusuyla müteferrik zekat malı bir araya toplanmaz, toplu olanların arası da ayrılmaz." demiştir. (Hadisin izahı için bkz. Tecrid, 5/209 vd.)

BİRİNCİ MESELE

Bu kitapta şartlardan maksadımız; hikmeti ya da hükmü konusunda meşrûnun vasfı mesâbesinde olan şeydir.¹⁵⁷ Mesela şöyle deriz: Yılın dolması veya nemâ (artma) imkanı mülkiyetin gereği ya da zenginliğin hikmeti için¹⁵⁸ tamamlayıcı bir unsurdur. Muhsanlık¹⁵⁹ recmi gerektirmesi konusunda zinânın vasfını tamamlayıcı bir unsur olmaktadır. Hümmette (dokunulmazlıkta) eşitlik kısâsın gereğini veya zecr (önleme) hikmetini tamamlayıcıdır. Taharet, kibleye yönelmek, avret mahallini örtmek namaz fiilinin veya münâzât ve tazarrû için Allah'ın huzurunda durma hikmetinin tamamlayıcısıdır. Ve benzeri meseleler. Şartın; sebebin, illetin, müsebbebin,¹⁶⁰ ma'lûlun¹⁶¹ (talil edilen şeyin) veya bunların mahallerinin¹⁶² ya da bunların dışında şer'i hitâbın gereğinin taalluk ettiği diğer şeylerin vasfı olması arasında bir fark yoktur.¹⁶³ Şart, (bu zikredilen şeylerden oluşan) meşrûnun vasıflarından bir vasıf olmaktadır. Bundan da, şartın meşrûttan ayrı (ona mugâyir) olması lâzım gelir. Öyle ki, şartlardan yoksun olmakla birlikte meşrûnun aklın bulunması mümkün olabilir. Aksi ise (yani meşrûn bulunma-

[263]

157. Yani şart, ya meşrûnun hikmetinin ya da hükmünün tamamlayıcısı olur. Birinci durumda şartın bulunması hikmeti, ikinci durumda da hükmü ihlal eder.
158. Metinde geçen "ya da zenginliğin hikmeti için" sözü tefennün içindir. Yani şöyle demek olur: "mülkiyetin gerektirdiği şey, zenginlik vasfından ibâret olan hikmet için..."
159. Muhsanlık: Müslüman, ergen, akıllı, hür bir kimsenin sahîh evlilik içinde birleşmesi demektir. İmâm Şâfi'ye göre muhsanlık için kişinin müslüman olması şart değildir. (Ç)
160. Mesela bey akdinin müsebbebi olan mülkiyet için tarafların rızasının bulunması şarttır; denilir.
161. Mesela amden öldürme ile talil edilen kısâs için hâkim ya da müslüman cemâat tarafından olması şarttır; denilir.
162. Mesela kısâsı gerektiren öldürme için akıllı bir kimseden sâdır olması şarttır. Akıllı olmak illet olan öldürme fiilinin mahallinde bulunan bir vasıftır. ...
163. Burada müellif, vaz'î hükmün taksimi sırasında usûlcülerin sözlerine işâret etmek istemektir. Şâri'nin hükmü için koyduğu şey, eğer hükmün vücûdu ona tevakkuf ediyor ve konulan şeyle hüküm arasındaki münâsebet de aklı selim tarafından anlaşılıyor ve kabûl görüyorsa, yani aklın bu konulan şey üzerine hükmün terettüp edeceği makûl bulunuyorsa, ona illet adı verilmektedir. Mesela düşmanlığı doğuracak ve tecâvüzü yaygınlaştıracak olan hakstı yere kasıtlı olarak öldürme kısâsın illeti olarak vaz' edilmiştir. Sağduyu sahibi akıllar bu hükmün böyle bir illet üzerine terettüp etmesini kavrayabilir. Çünkü illetin hukme uygunluğu açıktır. Eğer aradaki bu münâsebet açık olmaz, ancak vasıtalarla ve kısmen anlaşılabilirse, buna da sebep adı verilir. Nisaba mâlikiyet gibi. Çünkü bu kimsen zenginliğe götürür; zenginlik de zekatın istenilmesi noktasına ulaştırır. Her ne kadar Şâri' onu hükmü bir âlâmet kılmaşa da, hükmü ile kendisi arasında açık bir münâsebet ya da ona götürme durumu yoktur. Namazlar için vakitlerin sebep olması gibi.

dan şartın bulunması) mümkün olmaz. Hakîkî ve itibârî¹⁶⁴ olan diğer vasıfların mevsûflarıyla olan ilişkisinde olduğu gibi. Burada sözü uzatmanın bir faydası yoktur. Çünkü biz burada bir ıstılah ortaya koymuş oluyoruz.¹⁶⁵

164. Namazın vücûbu için akıl ve bülûğ hakîkî, namazın sıhhati için taharet, şehâdet için hürriyet itibârî şartlar olmaktadır. İtibârî oluşu, o şartın sadece Şâri'in itibârına bağlı olarak sübût bulması dolayısıyladır.

165. Burada İbn Hâcib'in şerhlerinden bazı alıntılarda bulunmak istiyoruz: "Mâni iki çeşittir:

a) Sebeb için mâni.

b) Hüküm için mâni.

Aynı şekilde şart da iki çeşittir:

a) Sebeb için şart.

b) Hüküm için şart.

Mutlak anlamda şart, eğer bulunmazsa bir anlamda mâni anlamına gelir. Mâni'in sebebi ya da hükmü men'i ise, mevcûdiyeti sebebiyledir. Sebebin şartının yokluğu, sebebin hikmetine münâfî olan bir durumun varlığını içerir. Örnek: Bey akdi, mülkiyetin sübûtu için sebeptir. Hikmetiye, mebi ile faydalanmanın helal olmasıdır. Şartı, mebi'nin teslimine kudretin bulunmasıdır. Kudretin bulunmaması faydalanmadan acziyeti gerektirir. Bu da faydalanmanın helallığı hikmetini ihlal eder. Hükümün şartı hakkında ulemânın sözleri farklılık arzeder: Bazıları: "Onun yokluğu, hükümün hikmetine münâfî başka bir hikmeti gerektirir." demişlerdir. Bu görüşün tatbiki durumunda, bidüziye (muttarid) ve birbirine münâfî iki hikmetin (bir arada) bulunması zor olur; demişlerdir. Bu yüzden başkaları: "Hükümün şartı, öyle bir şeydir ki onun yokluğu aynı hükme münâfî olan bir hikmeti içerir." demişler ve misal olarak da namazı vermişlerdir: Namaz sebebin hükmüdür. Hüküm; sevabın verilmesi ve cezalandırmaya gidilmemesidir. Namazın hikmeti; Cenâb-ı Allah'a yönelmektir. Şartı taharettir. Taharetin bulunmaması, öyle bir durumdur ki, o Şâri'e sevap için tahareti şart kılması konusunda muhâlefet etmek anlamı taşır. Bu ise, her ne kadar namazın hikmeti —ki Cenâb-ı Allah'a mutlak anlamda yönelmek oluyordu— taharetsiz de olsa namaz diye isimlendirilen şeyde mevcûd ise de hükme münâfîdir. Hüküm ise sevaba nâiliyet ve cezalandırılmaktan kurtulmaktır. Buna göre sebebin şartının yokluğu, sebebin hikmetini ihlal etmektedir. Sebebin hikmetinin ihlalden de sebebiyet verme (tesebbüb) yoluyla hüküm ihlale uğrar. Hükümün şartı ise, sebebin hikmeti mevcut bile olsa hükmü ihlal eder."

Şimdi ise, müellifin sözlerinin açıklanmasına ve bunlarla mukâyese-sine gelim: Müellif "Şart; hikmeti ya da hükmü konusunda meşrûnun vasfı mesâbesinde olan şeydir." demiştir. Yani şöyle demektir: Eğer şart, meşrûnun hikmeti konusunda tamamlayıcı (mükemmil) unsur ise, şartın bulunmaması hikmetin ihlali olur. Müellifin bundan sebebin şartını kasdetmiş olduğu kapalı değildir. Keza müellif, şartın meşrûnun hükmü konusunda tamamlayıcı olacağından bahsetmiştir. Yani: Şart, meşrûnun hikmeti konusunda değil de, bu meşrû sebebiyle hâsıl olacak hükmün gerektirdiği hikmet konusunda mükemmil unsur olur. Durum böyle olunca da, şartın yokluğu, hükmün hikmetini ihlal edecek başka bir hikmet gerektirecektir. Bu kısmın da, hükmün her bir şartına tatbikinin zor olduğu söylenerek itiraz edilen birinci görüşe göre hükmün şartı olduğu açıktır.

Müellifin misâlinin ikinci görüşe göre olduğu gözükmektedir. O her iki nev'i de tek bir tarif içerisine koymak istemektedir. Şartı tek bir nev'i saymıştır. Aynı şeyi mâni'de de yapacaktır. Müellif kendi ıstılahını bu şekilde koymaktadır.

İKİNCİ MESELE

Bu kitapta şart ıstılahından ne kastedildiğini anlattığımız gibi, sebep, illet ve mâni'den de ne kastedtiğimizi belirtmemiz gerekecektir:

SEBEB: Bir hüküm¹⁶⁶ için, o hükmün hikmetinin gereği olmak (265)

Misallerine gelince: Birinci misal sebebin şartı içindir: Çünkü nisâba mülkiyet zekâtın vücûbu ve zenginlik vasfının gerektirdiği hikmet için sebeptir. Hikmetin tamamlayıcı unsuru olan bu sebebin şartı da senenin dolması, başka bir ifadeyle nemâ imkanının bulunmasıdır. Çünkü mülkiyet hükmünün istikrârı, ancak çeşitli şekillerde ondan faydalanma imkanının bulunmasıyla olur. Bu da bir yıl ile takdir edilmiştir. Çünkü bir yıl boyunca onun elinde bulunması ve böylece ondan istifade imkanına sahip olması, onun zenginliğini ortaya koyan bir delil olmaktadır. Şartın (yani istifade imkanının) bulunmaması sebebin hikmetine —ki zenginlik olmaktadır— münâfîdir. Buna göre, her ne zaman ki, şartın bulunmaması yüzünden sebebin hikmeti ihlale uğrar; hüküm de terettüp etmez.

İkinci misali, hükmün şartı içindir. Zina, recmden ibâret olan hükmün sebebidir. Hikmeti neslin ve insan nevinin bekâsının muhâfazasıdır. Yani üzerine hüküm terettübünün ve meşrûyetinin hikmeti müellife göre neslin muhâfazasıdır. Şartı muhsan olmaaktır. Zina eden kişi muhsan olmadığı zaman mazûr olur ve recm hükmü bulunmaz.

Üçüncü misali sebebin şartıyla ilgilidir. Kasden haksız yere adam öldürmek kısasın sebebidir. Hükümün meşrûyetinde gözetilen hikmet zecr (engelleme) ve emniyetin sağlanmasıdır Şartı eşitliktir; daha üstün olan daha aşağı derecede olan birisine karşılık öldürülmez. Eşitlik şartı bulunmadığı zaman sebebin hikmeti —ki zecr ve emniyetin temini idi— ihlâl edilmiş olmaktadır. Çünkü daha üstün durumda olan birinin, daha aşağı durumda olan biri karşılığında öldürülmesi bir mefseddettir; niza ve anarşiye sebebiyet verir. Çünkü nefisler böyle bir şeyi kabûl etmez. Şartın bulunmaması sebebin hikmetini ihlâl eder. Dolayısıyla hüküm de yoktur.

Dördüncü misali de yine sebebin şartı olmaktadır. Namaz sevab için sebeptir. Hikmeti münâcât ve tazarru için huşû ve edeble huzurda durmaktır. Taharet şartıdır. Taharetin olmaması, huşû ve edebe mugâyirdir Dolayısıyla hüküm yani sevab bulunmaz.

Müellif, şart bahsinde, bakış açısının meşrû için tamamlayıcı bir unsur olması olduğunu; ister şart sebebin, ister illetin... vasfı olsun netice-nin farketmeyeceğini söylemiştir. Şart konusunda mihver, şartın, meşrûlun hikmeti veya hükmün hikmeti konusunda onun mükemmil (tamamlayıcı) unsuru olmasıdır. Bu bir başkasının vasfı durumunda olan bütün şartları şâmilidir. Keza namazın vücûbu için akul ve bûlûğ gibi hakiki; ve namazın sıhhati için taharet, şehâdet için hürriyet gibi itibarî olan vasıfları da şâmil olmaktadır.

Bu ve bundan önceki verdiğimiz dipnotlardan sonra, müellifin bu konuda usûlcülerin ıstılahlarından ayrılmadığı, sadece bunun bir ifade kaldığı ve şartın iki nev'ini (sebebin şartı, hükmün şartı) bir ifade altında toplamış olmaktan öte geçmediği anlaşılmıştır. Ancak müellif, çok kısa bilmece gibi meseleyi ortaya koymuştur. Bu yüzden uzunca açıklamalara girmek gerekmiştir.

166. Bu hüküm teklifi de olabilir, vaz'î de olabilir. Verdiği misallerde faydalanmanın mübahlığı teklifi hükümdür; mülkiyetin intikali vaz'î hükümdür.

üzere şer'an konulan şeydir.¹⁶⁷ Mesela nisâbın bulunması, zekâtın vücûbunun sebebidir. Zevâl, namazın farziyetinin sebebidir. Hırsızlık, el kesmenin gerekliliğinin sebebidir. Akidler, akde konu olan şeylerle faydalanmanın mübâhlığı ve mülkiyetin intikâli için sebeblerdir. Ve daha benzerleri gibi.

İLLET: İletten maksat emir ya da ibâha hükümlerinin taalluk ettiği hikmet ve maslahatlarla; nehiylerin taalluk ettiği mefsedetlerdir.¹⁶⁸ Meselâ yolculuk esnasında namazın kısaltılması, Ramazan orucunun tutulmaması konularında meşakkat illet olmaktadır. Yolculuk ise bizzat mübahlık hükmü için konulmuş bulunan sebep olmaktadır. Kısaca illet bizzat maslahat ya da mefsedetin kendisi olup mazinnesi (muhtemelen bulunacakları yer) değildir.¹⁶⁹ Açık ve munzabıt olabileceği gibi, kapalı ve gayrı munzabıt da olabilir. Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veesselâm}] "*Kadı öfkeli iken hükmetmez.*" hadisi hakkında da aynı şekilde diyoruz ki: Öfke hali sebeptir; delilleri yeterince talepte bulunmak ve değerlendirmekten zihnin gâfil ve yerinde olmaması ise iletlettir.¹⁷⁰

Kaldı ki, bazan sebep ıstılahının bizzat illetin kendisi için de kullanıldığı olmaktadır. Çünkü aralarında bir irtibat bulunmaktadır. İstılâhlarda tartışmaya gitmenin bir anlamı yoktur.

[266]

MÂNİ: Menettiği şeyin illetine münâfî (onu ortadan kaldıran) bir illeti gerektiren sebeptir. Çünkü mâni kelimesi, ancak içinde bulunan bir illetten dolayı bir hükmü gerektiren bir sebebe nisbetle kullanılır. Mâni bulunduğunda —ki mâni hükmün illetine münâfî başka bir illeti gerektirmektedir— hükmü gerektiren hikmet yok olmakta ve o hüküm ortadan kalkmaktadır. Ancak mâni olmasının şartlarından biri, mâni'in kendisine nisbet edildiği sebebin illetini

167. Sebeb açık ve munzabıt bir vasıftır. İlet ise öyle değildir. İlette bu iki vasfın bulunması gerekmez.

168. Taalluk ettiği tabirinden maksat, onlarla ilgili meşrû kılınan ... demektir. Müellifin sözünün zâhirinden illeti sadece teklifi hükümlerin taalluk ettiği konulara hasrettiği anlamı çıkmaktadır. Oysaki vâkıada öyle değildir, illet daha geneldir. Mesela alış veriş akidlerinde tarafların ihtiyaçlarının karşılanması, mülkiyetin intikâlinin kendisine taalluk ettiği bir hikmettir.

169. Şâri'in hükmü sebep olarak kıldığı şey mazinne olmaktadır. Mazinne mesela yolculuk gibi munzabıt ve açıktır. Meşakkat ise munzabıt ve açık değildir.

170. Zihnin yerinde olmaması munzabıt olmayan bir vasıftır; öfke hâli ise onun mazinnesi (muhtemelen bulunduğu yeri) olmaktadır; açık ve zabtî mümkün bir vasıftır. Bu yüzden de öfke hukme sebep kılınmıştır.

ihlâl edici ve neticede onun hükmünü kaldıracı olmasıdır. Eğer böyle olmazsa, mâni durumunda olduğu şeyle kendisinin durumu, iki hükmün ya da iki sebebin teâruzı kâbilinden olur ve o zaman konu "Teâruz ve Tercih" bölümüyle ilgili olur. Mesela "Borç zekâta mânidir." dediğimiz zaman; bunun mânâsı "Borç, borçlunun borcunu ödeyeceği şeye muhtaçlığını gerektiren bir sebeptir" demektir. Bu ihtiyaç da elinde bulunan nisâb üzerinde taayyün etmiş olmaktadır. Nisaba alacaklıların haklarının taalluk etmesi durumunda, nisâba mevcûdiyetinin hikmeti —ki zekâtın vâcib olmasının illeti olan zenginlik oluyor— ortadan kalkmaktadır ve dolayısıyla zekât düşmektedir. Kısâsa mâni olan babalık hakkında da aynı şeyi söyleriz. Çünkü babalık, haksız yere kasden öldürme fiilinin hikmetini ihlâl eden¹⁷¹ bir illet içermektedir. Ve benzeri daha pek çok örnekler.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Şartlar üç kısımdır:

- a) Aklî şartlar. İlim için hayat; teklif (yükümlülük) için anlama şartı gibi.
- b) Cârî olan âdet-i ilâhî gereği olan şartlar. Yakmak için ate-

171. Müellif, mâni konusunda "mutlaka onda, sebebin illetine münâfî bir illetin bulunması gerekir" noktasından yürümüştür ve mâni' tek bir nevi' olarak kabul etmiş ve usûlcülerin "hükmün mâni'i" diye isimlendirdikleri kısmı, sebebin mâni'i içerisine sokmuştur. Müellif sebebin mâni'i için iki misal vermiştir. Verdiği bu misallerden birincisi, diğerleri tarafından sebebin mâni'i, diğeri de hükmün mâni'i olarak kabul edilmektedir. Usûlcülerin hükmün mâni'i dedikleri babalık misalinde zâhir odur ki, mâni'in hikmeti bulunmaktadır. Bu hikmet babanın oğulun mevcûdiyetine sebep olmasıdır. Bu hikmet, zecr sebebinin tahakkukuna ise mâni değildir. Çünkü zecrin husûlü, öldürmeden el çekilme ve can güvenliğinin sağlanması, babanın oğuluna karşılık kısâs edilmesi durumunda da mevcûd bulunmaktadır. Dolayısıyla babalık hikmeti sebebin hikmetini ihlâl etmemektedir. Burada söz konusu olan iki sebebin teâruzudur. Dolayısıyla müellifin mâni hakkında ortaya koyduğu izaha göre, babalığın kısâsa bir mâni olarak kabul etmemesi gerekirdi. Görüldüğü gibi müellifin mâni' "hikmetini, sebebin hikmetini ortadan kaldırdığı şeye" hasretmesi, bu nevi' (yani hükmün mâni'i kısmını) mâni' kapsamı dışında bırakmış ve mâni'in tarifini eksik yapmıştır. Buna göre müellifin istilâhında mâni' "her mâni'de, sebebin illetine münâfî bir illet vardır" esâsı üzerine kurulmaktadır. Bu durumda müellifin bunu tahkikle ortaya koyması gerekirdi. Aksi takdirde usûlcülerin mâni'i iki neve ayırma şeklindeki istilâhlarından ayrılmanın bir mânâsı kalmaz.

şin vücûda temas etmesi; görmek için bakanın görmek iste-
diği tarafa yönelik olması ve ışığın bulunması şartı gibi.

- c) Şer'î şartlar. Namaz için tahâretin, zekat için sene dolma-
sının, zinada muhsanlığın şart olması gibi. Burada üzerin-
de durulacak olan işte bu üçüncüsüdür. Eğer ilk iki kısım-
dan olan şartlara temas söz konusu olursa, bu onlara ya
teklifi ya da vaz'î bir hitâbın (hükümün) taalluk etmesi se-
bebiyle olacaktır ve o takdirde de bu şartlar artık şer'î şart-
lar hâline gelecekler ve üçüncü kısma gireceklerdir.

[267]

DÖRDÜNCÜ MESELE

Burada şartın meşrûtu ile olan ilişkisinin, aynen sıfatın mevsûfu ile olan ilişkisi gibi olduğunu; onun bir cüz'ü olmadığını açıklamamız gerekmektedir. Bu konuda dayanağımız şer'î şartların istikrâya tabi tutulmasıdır. Dikkat edilirse görülecektir ki, senenin dolması nisâbın husûlünün hikmeti için —ki zenginlik olmaktadır— bir tamamlayıcı olmaktadır. Çünkü kişinin nisâba sadece mâlik olması durumunda, ondan çeşitli şekillerde tasarruf imkanı elde etmedikçe hüküm takarrur etmez. Şâri', nisâbın üzerinden bir yılın geçmesini, sâhibinin zenginlik yönünü ortaya çıkaracak olan bu imkana bir mesned (menât) kılmıştır. Yemini bozmak (hıns), yeminin gereğinin (keffâretin) bir tamamlayıcı unsurudur. Çünkü yemin için keffâretin konulması, yeminin gereğini yefine getirmeme durumunda —her ne kadar belirlenmesinde ulemâ ihtilaf etmişlerse de— Allah'ın ismine karşı bir nevi cinâyet anlamı bulunduğu içindir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, cinâyetin gereği ancak yeminin bozulması (hıns) halinde tahakkuk eder. İşte o anda yeminin gereği tamamlanır. Ruhun çıkması keza, kâtilin kısası ya da diyeti gerektiren fiilin gereğinin bir tamamlayıcı unsuru olmaktadır. Yine aynı şey, ölüm hastalığında bulunan kimsenin malı üzerinde vârislerin haklarının belirlmesi için tamamlayıcı bir unsur olmaktadır.¹⁷² Muhsanlık, recmi gerektiren zinâ cinâyetinin gereği için bir tamamlayıcı unsurdur. Diğer bütün şer'î şartların meşrûatlarıyla olan ilişkileri de aynıdır.

Bu arzettiklerimiz karşısında şöyle bir mesele ortaya atılabilir:

172. Mücerred zikri geçen hastalık, vârislerin haklarının yerleşmesi için sebeptir. Ancak şartı ölümdür.

Akıl teklif için şarttır; îmân ibâdet ve kurbetlerin sıhhati için şarttır. Çünkü eğer akıl olmasa teklif (yükümlülük), hayvanların ve cansızların yükümlü tutulması gibi hem aklen hem de naklen muhâl olur. Bu durumda, "Akıl tamamlayıcı bir unsurdur." nasıl denilebilir? Zira o değil tamamlayıcı bir unsur olmak, teklifin sıhhati için umde ve esâstır. Keza îmân için, "O ibâdetlerin tamamlayıcı bir unsurudur." demek doğru olamaz. Çünkü kâfirin ibâdetinin bir hakikati yoktur ki, îmânın onu tamamlaması söz konusu olsun. Daha buna benzer pek çok şey, şartın sizin arzettiğiniz gibi olmadığını ortaya koymaktadır.

(268)

Bu mesele (problem) iki şeyle ortadan kalkar:

1. Bunlar aklî şartlardan olup, şer'î şartlardan değildir. Bizim sözümüz ise şer'î şartlar hakkındadır.
2. Aslında akıl da, teklif mahalli için —ki insan olmaktadır— tamamlayıcı bir şarttır; yoksa bizzat teklifin şartı değildir. Aklın insana nisbetle tamamlayıcı unsur olduğu da malûmdur. Îmâna gelince, biz onun bir şart olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü ibâdetler onun üzerine binâ edilmektedir. Dikkat edilirse görülecektir ki, ibâdetlerin mânâsı Mabûd'a hem kalb ile hem de dış organlarla huşû ve tazîm içerisinde yönelmek demektir. Bu ise îmânın bir uzantısıdır. Bu durumda bir şeyin aslı ve üzerine bina edildiği kâidesi olan şey, aynı şeyin nasıl şartı olabilir? Böyle bir netice makûl değildir. İman hakkında şart tabirini kullananlar, mecâzî anlamda müsâmaha yoluyla kullanmışlardır. Îmânın şart olduğu bir an kabûl edilse bile, teklif hakkında değil, mükellef hakkında olacaktır. Îmân, îmânla yükümlülük konusu hâricinde —usûlcülerin "kâfirlerin furû ile yükümlü olup olmamaları" meselesinde zikrettikleri üzere— bazılarına göre sıhhat şartı, diğer bazılarına göre de vücûb şartı olmaktadır.

BEŞİNCİ MESELE

Usûlde bilânen bir prensip vardır: Eğer sebebin tesiri bir şarta bağı ise, o şart olmadan müsebbebin bulunması sahîh değildir. Bu konuda şartın kemâl ya da yeterlilik (iczâ) şartı olması arasında fark yoktur. Bir şarta bağı bulunması durumunda, o şart bulunmaksızın kemâle hükmetmek mümkün olmadığı gibi, yeterliliğin

[269]

bir şarta bağlı olması durumunda, eğer o şart yoksa yeterliliğe hükmetmek de sahîh değildir. Usûlcülerin sözlerinden zâhir olan budur. Çünkü eğer meşrûnun şart olmadan vukûu sahîh olacak olursa, o takdirde meşrûta şart, şart değildir demektir. Oysa ki, şart olduğu takdir ve kabûl edilmiştir. Bu ise bir çelişkidir. Yine eğer bu sahîh olacak olsa, o takdirde aynı anda vukûu şarta bağlı olan şeyin, vukûu şarta bağlı olmayan bir şey olması gerekir. Böyle bir netice ise muhâldir. Hem sonra şart, şart olması hasebiyle, meşrûnun ancak kendisinin bulunması durumunda bulunmasını gerektirir. Eğer meşrûnun şart bulunmadan vukûu câiz olsaydı, meşrûnun hem vâki olması hem de vâki olmaması söz konusu olurdu. Bu netice de muhâldir. Konu uzatmaya gerek duyulmaz kadar açıktır.

Ancak usûlcülerden bir grubun sözlerinden başka bir prensibi daha mevcut olduğu anlaşılmaktadır ve bu prensip Mâlikî mezhebine nisbet edilmektedir. Şöyle ki: Hükümün sebebi mevcut ve müsebbebin vukûu da bir şarta bağlı bulunursa; acaba bu şart bulunmadan müsebbebin vukûu sahîh midir? Yoksa değil midir? Bu konuda: a) Sebebin gereğine nazaran b) Şartın bulunmamasına nazaran olmak üzere iki görüş vardır. Sebebi göz önünde bulunduranlar, onun müsebbebini gerektireceği noktasından hareketle bu yönü galebe çaldırmışlar ve müsebbebin vukûunun şarta bağlı olmasına bakmamışlardır. Şart tarafına ve sebebin ona bağlı oluşunun müsebbebin vukûuna mâni olacağı görüşünde olanlar ise, mücerred sebebin bulunmasına aldırış etmemişlerdir. Bunlara göre ne zaman ki şart bulunur, işte ancak o zaman sebep gereğini ortaya koyabilir.

Hattâ bazıları bu prensipte görüş ayrılıklarının (hilâf) mutlak sûrette mevcut bulunduğunu da söylemişlerdir ve bu konuda misaller getirmişlerdir:

■ Nisâbın mevcûdiyeti, zekâtın vücûbu için sebeptir. Üzerinden bir sene geçmesi ise şartıdır. Bununla birlikte sene dolmadan zekâtın önceden verilmesi ittifakla câizdir.

■ Yemin, keffâret için sebeptir. Yemini bozmak (hıns) ise şartıdır. İki görüşten birisine göre, keffâreti yemini bozmadan önce yerine getirmek de câizdir.

■ Kâtilin eylemi kısâs ya da diyet için sebeptir. Canın çıkması ise şarttır. Bununla birlikte sebepten sonra ve fakat can çıkmadan önce af câizdir. Bu konuda ihtilaftan da bahsedilmemiştir.

■ Mezhebde (Mâlikî) şöyle bir durum vardır: Bir adam evleneceği bir kadının talak yetkisini isterse, boşamak isterse bırakmak

üzere halihazırda karısı bulunan bir kadının eline verse; sonra evlenme konusunda ondan izin istese ve kadın da izin verse; adam evlenince bu kez kadın kocasının evlendiği kadını onun aleyhine boşamak istese İmam Mâlik: "Bu konuda kadının boşama hakkı yoktur." demiştir. Bu görüş kadının, şartın —ki evlilik oluyor— meydana gelmesinden önce olsa da, sebebin —ki temlik oluyor— cereyanından sonra hakkını düşürmüş olması esâsına binâ edilmiştir. [270]

■ Ölüm hastalığında vârisler ölüm halindeki kimseye mîrasın üçte birinden fazlada tasarruf izni verseler bu câizdir. Halbuki onların hakları ancak ölümden sonra takarrur etmektedir. Hastalık onların mirâsa mâlikiyetleri için sebep olmaktadır. Ölüm ise şarttır. Onların bu izni İmâm Mâlik'e göre şart vukû bulmasa dahi geçerlidir. Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî ise buna muhâlifler. Bazıları da onların izinlerinin sıhhat ve hastalık anında geçerli olacağını söylemişlerdir. Bunlara göre sebep hastalık değil, yakınlıktır (karâbet). Tabîî bunların da ölüm için şarttır demeleri kaçınılmaz olmaktadır.

■ Yine mezhepde şöyle bir mesele vardır: "Bir kimse cimâda bulunsa ve (boşalma) lezzeti alsa fakat meni gelmese; sonra yıkan-sa ve yıkandıktan sonra meni gelse, bu adam için ikinci bir defa gusûl abdesti gerekir mi?" konusunda iki görüş bulunmaktadır: Vâcib değildir şeklindeki görüşün esâsını şu oluşturuyor: Guslün sebebi meninin yerinden kopmasıdır ve adam yıkanmıştır. Dolayısıyla onun için bir daha yıkanmaz. Bu Sehnûn ve İbnu'l-Mevvâz'ın delili olmaktadır. Sebeb meninin yerinden ayrılmasıdır; dışarı çıkması ise şarttır ve itibara alınmamıştır.... Ve daha bir çok mesele bu esas etrafında dönmektedir.

Bu ikinci esas ilk önceki esasa açıkça ters düşmektedir. Çünkü birincisi, mutlak sûrette şart bulunmadan meşrûnun bulunmasının sahîh olmayacağına hükmetmektedir. İkincisi ise, bazı âlimlere göre bunun sahîh olacağına hükümde bulunmaktadır. Bazen bu türden olup da ittifakla sahîh kabul edilenler de vardır. Can çıkmadan önce af meselesinde olduğu gibi. Bu durumda, bu iki esasın mutlak sûrette sahîh olmaları mümkün değildir. Malûm olan birinci esasın sıhhatidir. Bu durumda mutlaka ikinci esas ile ilgili sözleri üzerinde durmamız gerekecektir.

Evvela bizzat bu tenâkuzun kendisi onun sahîh olmadığını bir delilidir. Çünkü birinci esasın mutlak sûrette sıhhati bilinmektedir.

İkinci olarak: Bu zikredilen meselelerin şarta itibar edilmeme esâsı üzerine cârî olduklarını kabûl etmiyoruz. Çünkü biz diyoruz ki: Diğer mezheplerden olup da sene dolmadan önce zekâtın ödene-

[271] bileceğini mutlak sûrette câiz gören kimseler, senenin dolmasının bir şart olmadığı esâsından yürümektedirler. Bunlara göre senenin dolması kesinleşmesi için bir şarttır. Bu görüşe göre senenin tamamı zekâtın vücûbu için sanki tek bir geniş (müvessa') vakit gibidir. Dolayısıyla diğer geniş vakitlerde de olduğu gibi, vücûb vaktin sonunda kesinlik kazanır. Bizim mezhebimize (Mâlikî) göre sene dolmadan biraz önce zekâtın çıkarılabilmek için câiz olması ise, "Bir şeye yaklaşan, o şeyin hükmünü alır." kâidesine göredir. Dolayısıyla vücûb şartı mevcut bulunmaktadır.

Yemini bozmak konusunda edilecek söz de aynadır: Yemini bozmadan (hıns) önce keffâretin verilebileceğini söyleyenlere göre, yemin bozma keffâretin vücûbunun şartı değil, muhayyerliği ortadan kaldıran kesinleşmesinin şartı olmaktadır.

Can çıkması meselesine gelince, bu kısâs ya da diyetin vücûbu için şarttır; yoksa affın sıhhati için şart değildir. Bu konu üzerinde ittifak vardır. Zira can çıktıktan sonra af mümkün değildir. Dolayısıyla eğer vâkı olacaksa, mutlaka can çıkmadan önce olması gerekmektedir. Netice olarak o sırada affın sıhhati için şart olması sahîh değildir. Affın sıhhatinin izahı şöyle: Bu yaralanan kimsenin mala taalluk etmeyen bir hakkıdır. Dolayısıyla diğer yaralardan, iftiraya maruz kalması durumunda kazften vb. affı câiz olduğu gibi cânîyi mutlak sûrette affı da câizdir.¹⁷³ Af hükmünün onların dedikleri esasa¹⁷⁴ dayandırılmadığının delili şudur: Ne yaralanan kimse, ne de onun velileri için can çıkmadan önce kısâsı uygulamaları veya tam diyet almaları ittifakla câiz değildir. Eğer onların dedikleri gibi olsaydı, o takdirde bu meselede iki görüş bulunurdu.¹⁷⁵

Kadına talak hakkının temlîki meselesine gelince, kadın burada evlenmeden önce kocası üzerine şart koştuğu konuda kendi hakkını düşürünce, artık iskattan sonrası için bir hakkı kalmamaktadır. Çünkü temlik yoluyla sahip olduğu hakkını sebebi mevcut ol-

173. Malının üçte birini aşsın veya aşmasın. Bu konuda vârislerin herhangi bir müdâhelesi söz konusu değildir.

174. Yani mücerred sebebin bulunması, şart bulunmasa da sebebin iktizâsına nazaran müsebbebin terettübüne hükmeder; şeklindeki asıl.

175. Bilindiği gibi, kısâs ve diyetle canın çıkması şarttır. Bütün âlimler bu şartın bulunmaması durumunda kısâsın yapılamayacağı ve diyetin alınmayacağı konusunda mütefiktirler. Onların bu ittifakları, şart bulunmaksızın mücerred sebebin bulunması üzerine müsebbebin terettüp etmeyeceğine bir delil olur. Eğer müsebbebin terettübü için şart bulunmaksızın sadece sebebin bulunmasını yeterli görenler olsaydı, o takdirde can çıkma şartının bulunmasından önce kısâsta bulunulmasının ya da diyet alınmasının sıhhatine hükmeden kimselerin bulunması gerekirdi. Halbuki, böyle bir görüşte olan yoktur. Dolayısıyla bu, bütün ülemanın müsebbebin hükmünün tahakkuku için şartın bulunmasının lüzûmu üzerinde mütefîk olduklarına delâlet eder.

duktan sonra düşürmüştür.¹⁷⁶ Bu itibarla daha sonra kocanın evlenmesinin, daha önceden düşürülen bir konuda tesiri olmayacaktır. Bu açıktır.

[272]

Vârislerin üçte birden fazlada izin vermeleri meselesinde ise durum daha da açıktır: Çünkü ölüm mirasa mülkiyetin taalluku konusunda değil, sıhhati konusunda sebep olmaktadır. Hastalık ise, vârislerin mülk olmaları konusunda değil, haklarının vâris olunan kimsenin malına taalluku konusunda sebeptir. Bunlar iki ayrı sebeptirler ve her biri diğerinin gerektirmediği bir hüküm gerektirmektedir. Hastalığın hakkın taallukuna sebep olması bakımından mülkiyet olmasa da, izinleri yerinde vâki olmaktadır. Çünkü vârislerin hakları ölüm hastalığındaki kimsenin malına taalluk edince, bir nevi onlar için mülkiyet şüphesi bulunmaktadır. Dolayısıyla üçte birden fazla kısımda haklarını düşürdükten sonra, artık bir daha talep hakları kalmaz. Çünkü hastalık halinde iken hastanın tasarrufunu geçerli kılmak sûretiyle o andan itibaren artık o konuda yabancılar gibi olmuşlardır. Neticede de hasta öldükten sonra üçte birde olduğu gibi, artık fazla olan miktarda da bir hakları bulunmayacaktır. İznin geçerli olmadığı görüşünde olanların görüşü, ölümün şart olduğu görüşüyle birlikte sahîh olmaktadır. Çünkü vârisler temlikten ve şartın meydana gelmesinden önce izin vermişlerdir; dolayısıyla geçerli değildir. Aynen diğer şartlar ve meşrûtlarında olduğu gibi.

İnzâl (menin gelmesi) meselesine gelince, bu meselenin burada söz konusu edilen gusûlde inzâlin şart olmadığı veya böyle bir inzâlin hükmü bulunmadığı esâsı üzerine bina edilmesi mümkündür. Çünkü inzâl bir lezzet olmaksızın vukû bulmuştur.¹⁷⁷

Kısaca, bu zikredilen şeylerden, şartın itibara alınmayacağı neticesini çıkarmak mümkün değildir.

176. Yani temlikin sıhhati için kadınla evlenmesi şart değildir. Çünkü mülkiyet mücerred şîa ile tamam olmaktadır. Şu kadar var ki, neticesi evlendikten sonra ortaya çıkacaktır. Bu durumda kadın mülkiyetini düşürdüğü zaman, bu şartın tahakkukundan önce düşürme kabilinden olmamaktadır.

177. Yani cimada guslün vâcib olması için inzâl şartı yoktur. Mesele cimâ şeklinde farzedilmiştir. Dolayısıyla bu takdirde inzâl şartı iddiası sahîh değildir. Veya şöyle denilir: Guslün vâcib olmaması, bundan daha genel bir esas üzerine mebnîdir ki o da şudur: Lezzetle vukû bulmayan inzâl eğer cimâdan nâsi değilse çok nadirdir ve yok hükmündedir ve bir hükmü bulunmaz.

[273] ALTINCI MESELE

Şer'an meşrûtlarda (kendisi için şart koşulan şeyler) aranılan şartlar iki kısımdır:

- a) Teklif hitâbına yönelik olanlar. Bunlar da ya namaz için tahâretin bulunması, iyi elbiseler giyilmesi, akılsızın temiz olması vb. gibi yapılması istenilen şeylerdir. Ya da birinci kocanın tekrar dönüşü için şart olan hülle nikâhı; zekat vermemek için şart olan farklı olanların toplanması, toplu olanların dağıtılması¹⁷⁸ vb. gibi ortaya konulması yasak olan şeyler olurlar. Bu kısımda Şâri'nin gösterdiği kasıd açıktır. Birinci türden olanların yapılması, ikinci türden olanların da terki maksûddur. Hakkında muhayyer olunan şart da —eğer olursa¹⁷⁹— aynı şekildedir: Şâri'nin bu gibi şartlardaki kasdı mükellefi muhayyer bırakmaktadır; eğer mükellef dilerse o şartı yerine getirir ve meşrûat meydana gelir; dilerse de yerine getirmez ve böylece meşrûat da vücûda gelmez.
- b) Vaz' hitâbına yönelik olanlar: Zekatta yılın dolması, zinâda muhsanlık, el kesmede hırz (muhafaza altına alınmış olma) vb. gibi. Bunların şart olmaları için, Şâri'nin yapılması ya da terki bakımından bir kasdı bulunmamaktadır. Mesele nisâbın zekât vâcib oluncaya kadar bir sene boyunca bekletilmesi, yapılması istenilen bir şey değildir. Keza zekâtın vâcib olmaması için nisâbın harcanması ve tüketilmemesi de istenilmemektedir. Muhsanlık da aynı şekildedir: Zina ettiği zaman recm gerekmesi için muhsan olması (bu yüzden evlenmesi) talep edilir denilemeyeceği gibi, zina ettiği zaman üzerine recm gerekmemesi için muhsan olmaması (bu yüzden evlenmemesi) istenilir de denilemez. Eğer bu türden olan şartlarda bir talep bulunsaydı o zaman vaz'î hitâp (vaz'î hükümler) dahilinde bulunmazdı. Oysaki, biz bunların vaz'î hükümler içerisinde olduğunu kabûl ediyoruz. Tabîi bu durumda bir çelişki olacaktı. Bu konuda hüküm açıktır.

Mükellef şartı yapmak ya da terketmek üzere ona yöneldiği zaman ne olacaktır? Bu durumda şartın mükellefin kudreti dâhilinde bulunan bir fiil olması açısından mutlaka üzerinde durulması gerekecektir:

178. bkz. 156. dipnot.

179. Kişinin kendisiyle muhsan olduğu evlilik gibi. Aslında evlilik mübâhtır ve zina durumunda recm hükmünün terettüp etmesi için şarttır.

YEDİNCİ MESELE

[274]

Bu durumda şart, teklif hitâbı altına dâhil¹⁸⁰ bulunmuş olması bakımından mükellef tarafından ya yapılmak ya da terk edilmek durumlarından hâli olmayacaktır ve mükellef onunla ya memûr olacak, ya onu yapmaktan yasaklanmış olacak ya da o konuda muhayyer bırakılmış olacaktır veyahut da böyle olmayacaktır. Eğer durum bundan ibâret olacaksak bir problem de olmayacaktır; sebeplerin gerektirdiği hükümler şartın bulunması durumunda var olacaklar, bulunmaması durumunda da kalkacaklardır. Nisâb gibi. İhtiyaçtan dolayı sene dolmadan önce harcanması veya ibkâsına duyulan ihtiyaçtan dolayı harcanmayıp bırakılması gibi. Veya duyulan ihtiyaçtan dolayı hayvanlarını başkasının hayvanlarıyla karıştırmak veya ortaklık zararını izâle için ya da daha başka bir ihtiyaçtan dolayı karışık olan hayvanlarını ayırmak gibi. Veya evlenmek sûretiyle kendisini korumak (muhsan olma) istemesi veya herhangi bir sebepten dolayı evlenmeyi terketmesi gibi. Ve buna benzer örnekler. Bu örneklerde herhangi bir problem yoktur. Şart varsa meşrûr da vardır. Şart yoksa meşrûr da yoktur.

Ama şart olması açısından mükellefin onu yapması ya da terki. Sebebin gereği olan hükmü düşürmek ve böylece üzerine neticesinin terettübüne mâni olmak kasdı ile olursa, bu takdirde yaptığı şey sahîh olmayan bir iştir, bâtıl bir uğraşıdır.¹⁸¹ Bunun bâtıllığına hem aklı, hem de naklî deliller birlikte delâlet etmektedir:

[275]

Bu meyanda vârid olan hadislerden bazılarını arz ediyoruz:

■ *"Zekat (artar veya eksilir) korkusuyla müteferrik zekat malı bir araya toplanmaz; toplu olanların arası da ayrılmaz."*¹⁸²

180. Burada şöyle denilemez: Meselenin mevzûu her iki kısım için de âamdır. Müellif ise teklif hitâbını zikirle tahsis etmiştir. Dolayısıyla bir önceki meselede zikredilen birinci kısma has olur. Bu ise meselenin ortaya konulmasına uygun değildir. Nitekim gelecek misallere de uygun bulunmamaktadır. Çünkü biz diyoruz ki: Vaz'î hitâb buradaki müellifin sözleri altında mündemiçtir. Çünkü burada söz ettiği meseleler mükellefin muhayyer kılındığı teklif hitâbının bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Mesele zekat malın bir sene boyunca tutulması neticesinde vâcib olur. Malın bir sene boyunca tutulması veya harcanması ise mükellefin muhayyer olduğu bir konudur. Muhsanlık da keza muhayyer olunan nikâh üzerine terettüp etmektedir ... Bütün bunların üzerine vaz'î hitap terettüp etmektedir. O itibarla kelâm, ortaya konulan mesele ile uyum içerisindedir. Mükellef eğer şartı memûr olduğu için yaparsa veya yasaklandığı için terkederse, veya muhayyer kılındığı için yaparsa ve bütün bunlarda güttüğü kasıd da ihtiyacı gidermeye yönelikse, şer'î bir müsebbebi iptal amacı yoksa, ortaya koyduğu şartın üzerine hükümlerinin terettüp etmesi konusunda herhangi bir söz edilecek değildir.

181. Yani eğer mükellef şartı gerçekleştiren veya şartı ihlal eden şeyi yapar ve bundan da kasdı sebebin gereğini (müsebbebi) düşürmek olursa, onun bu yaptığı şey bâtıldır ve üzerine neticesi terettüp etmez.

182. Buhârî, Zekât 34; İbn Mâce, Zekât 11. Bu eylem zekâtın şartını veya artışını ihlâl etmekte olduğu için yasaklanmıştır.

■ "Satıcı ve alıcı birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler. Ancak muhayyerlik şartı ile akid yapmışlarsa o müstesna (o takdirde ayrılışlar da muhayyerlik hakkı devam eder). Tarafların karşı taraf akdi bozar korkusuyla hemen akid meclisinden ayrılışları helal olmaz." ¹⁸³

■ "Bir kimse geçeceğinden emin olmaksızın iki at arasına bir at katar (ve yarıştırsa) bu bir kumar değildir. Kim de iki at arasına geçeceğinden emin olduğu bir atı katar (ve yarıştırsa), o kumardır." ¹⁸⁴

[276]

■ Berire hadisinde belirtildiği üzere, Berire'nin sahipleri kendisini satmak için velâ hakkının kendilerine verilmesini şart koşmuşlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veasâlu] şöyle buyurmuştu: "Vela hakkı ancak azâd edene aittir. Kim Allah'ın kitabında olmayan bir şart koşarsa, o şart bâtıldır; isterse yüz şart olsun." ¹⁸⁵

■ "Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veasâlu] satış ve şartı (şartlı satış); ¹⁸⁶ satış ve selefi; ¹⁸⁷ şart içerisinde şartı ¹⁸⁸ yasakladı." ¹⁸⁹

Diğer yasak olan şartlarla ilgili hadislerle de burada atıfta bulunmak gerekir. Bu arada:

■ "Kim bir müslümanın malını yemini ile kotarırsa, Allah ona cenneti haram, cehennemi vâcib kılar." ¹⁹⁰

■ "Şüphesiz ki, yemin yemin verdiren kimsenin niyetine göre-dir." ¹⁹¹ hadislerini zikredebiliriz.

-
183. Buhârî, Büyü 19, 22, 42; Müslim, Büyü 43, 46, 47... Burada eylem muhayyerlik şartını ortadan kaldırmaya yöneliktir. Bu yüzden de yasaklanmıştır.
184. Ebû Dâvûd, Cihâd 62; İbn Mâce, Cihâd 44; Ahmed, 2/505. Ebû Dâvûd'daki lafza göre tercüme ettik. Atın geçeceğinden emin olunması durumunda yapılan eylem müsâbaka kasdını ihlal etmiş olmaktadır. Bu yüzden de yasaklanmıştır.
185. bkz. s. 215 Sebebin gereğinin iskâtı ve böylece neticesinin terettüp etmesi kasdı ile yapılan bir girişimdir. Bu yüzden yasaklanmıştır.
186. Müşteri aldığı malı mutlak sûrette satmamak veya daha başka ileri sürülen şartlarla satmak gibi. Bu mebî üzerine terettüb edecek olan müşterinin sair tasarruf yetkilerini düşürmek oluyor.
187. Selefın bir anlamı karzdır. Hadiste geçen şey mesela: "Bu köleyi sana bin dirhem borç vermen karşılığında bine sattım." demek sûretiyle olur. Bu akid menfaat içeren bir karz akdi içerdiği gibi, akidde de bir şart söz konusudur. (bkz. Nihâye, 2/390). (C)
188. Mesela Berire hadisinde olduğu gibi. Berire'nin sahipleri onun azâd edilmesini şart koşmuşlar. Azâd şartı içerisinde de velâ şartının kendilerine ait olmasını şart olarak ileri sürmüşlerdir.
189. Ebû Dâvûd, Büyü 68; Tirmizî, Büyü 19; Neseî, Büyü 60, 76.
190. Buhârî, Tevhîd 24; Müslim, Eymân 218; Muvatta, Akdiye 11; Ahmed, 1/189.
191. İbn Mâce, Keffârât 14. Kendisinin olmayan bir hakkın kendisinin olması için yapılan yeminden de yasaklanmıştır. Yeminde bulunan kimse, hükümün mesnedi olmak üzere bir şartı yerine getirmiş olmaktadır. ➡

Bu mânâda olmak üzere şu âyet gelmiştir: *"Allah'ın ahdini ve yeminlerini az bir değere değişenlerin, işte onların, âhirette bir payları yoktur..."*¹⁹² Yine Kur'an'da: *"İkisi Allah'ın yasalarını koruyamamaktan korkmadıkça kadınlara verdiklerinizden bir şey almanız size helal değildir."*¹⁹³ buyrulmuştur. Yalancı şahidlikle ilgili âyet, kezâ onunla ilgili hadisler bu kabildendir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Ey inananlar! Mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticâretle yiyin, haram ile nefsinizi mahvetmeyin."*¹⁹⁴ Bu mânâda hadisler de vârid olmuştur. Yine Allah Teâlâ: *"Bundan sonra kadını boşarsa, kadın başka birisiyle evlenmedikçe bir daha kendisine helâl olmaz."*¹⁹⁵ buyurmuştur. Hulle nikahıyla kadını ilk kocasına helal kılmak isteyen "ödünç teke" ve kendisi için nikâh yapılan kimse hakkında vârid olan lanetlerle ilgili hadisleri¹⁹⁶; sütlü gözükmesi için koyun ya da deveyi bir kaç gün sağmayıp da sütü memede birikmiş bir halde satmakla ilgili olmak üzere vârid olan hadisleri (musarrât hadisi)¹⁹⁷; sâir aldatma (gışş, hadîa, hılâbe)¹⁹⁸; pazarlık kızıdırma (neceş)¹⁹⁹ ile ilgili olmak üzere bunları yasaklayan hadisleri; kocası tarafından boşanan ve Abdurrahman b. Zübeyr ile evlenen Rifâa' el-Kurazî'nin karısıyla ilgili hadisleri²⁰⁰ burada hatırlamamız yeterlidir.²⁰¹ Bu konuyla ilgili hadisler burada zikredilemeyecek kadar çoktur.

Ancak mevcut olan kasdı sebebiyle yasaklanmış ve Şâri' yeminde, yemin verdirenin niyetini esas almıştır. Böylece yemin eden kimsenin bu bâtil kasdıyla hükme mesned olacak şartın yerine getirilmesine imkan verilmemiştir.

192. Âl-i İmrân, 3/77.

193. Bakara, 2/ 229.

194. Nisâ, 4/29.

195. Bakara, 2/230.

196. bkz. Ahmed, 1/448; Ebû Dâvûd, Nikah 15; Tirmizî, Nikâh 28 ...

197. Buhârî, Büyü 64; Müslim, Büyü 11; Ahmed, 2/244.

198. "Gışş" hakkında bkz. Müslim, İmân 164; Ebû Dâvûd, Büyü 60; İbn Mâce, Ticârât 36. "Hılâbe" hakkında bkz. İbn Mâce, Ticârât 42; Ahmed, 1/433.

199. Buhârî, Büyü 60; Müslim, Büyü 13.

200. Bu kadın boşandıktan sonra Abdurrahman b. Zübeyr ile evlenmişti. Ancak Abdurrahman ona dokunamamış ve kendisinden ayrılmıştı. Kadını ilk kocası olan Rifâa tekrar nikahlamak istemişti. Durumu Hz. Peygamber'e (as) anlattı. Hz. Peygamber (as) onunla tekrar evlenmesini yasakladı ve: *"Balcağızından tatmadıkça helal olmaz."* buyurdu. (bkz. Ebû Dâvûd, Talak 49; Neseî, Talak 9; İbn Mâce, Nikah 32; Muvatta 17, 18; Ahmed, 1/214.

201. Geçen bütün misallerde fiilen şart bulunmaktadır; ancak sahîh olmayan bir kasıdla vücûda getirilmişlerdir. Dolayısıyla bütün bunlar bu açıdan boşuna bâtil bir uğraşı olmaktadır. Rifâa'nın hanımıyla ilgili hadiste ise şart bulunmamaktadır. Burada şart, boşanmış kadının hulle gibi kötü bir kasıdla başka bir kimse tarafından nikahlanmasıdır ve bu kötü kasdının bir neticesi olarak şart üzerine terettüp edecek netice ilgâ edilmiş olmaktadır ve durum hulle nikahından önceki gibi olacaktır. Bu meselede şartın tahakkuk etmediğinin delili Hz. Peygamber'in (as) *"Hayır! Bal-*

Yine böyle bir uğraşı, bir maslahatın celbi ya da bir mefsedetin def'i için şer'i bir hükme sebep olarak kılınan şeyi, bir hikmeti ve faydası olmayan abes bir şey haline getirir.²⁰² Bu ise maslahat ve hükümlerde onların gözetilmiş olduğu kâidesine muhâlifdir.

Keza bu Şâri' Teâlâ'nın kasdına da muhâlif olmaktadır. Çünkü sebep vücûda gelip ortaya çıkınca, şer'an müsebbebi olan şeyi gerektirecektir. Ancak bu sebebin mükemmil unsuru olae bir şartın husûlüne bağlanmıştır.²⁰³ Bu durumda sebebin hükmünü kaldırmak kasdıyla şartı işleyen ya da terkeden kimse, Şâri'in ona sebep olarak koyuşundaki kasdına zıt düşmüş olmaktadır. Daha önce de ortaya konulduğu gibi, Şâri'in kasdına ters düşmek bâtıldır; dolayısıyla bu amel de bâtıldır.

İTİRAZ: Mesele, bir şarta bağlı olarak hükmü gerekli kılan sebep hakkında farzedilmiştir. Şartın kasıtlı olarak bulunmamasıyla, kasıtsız olarak bulunmaması arasında fark yoktur. Bu konuda kasdın bir tesiri yoktur. Daha önce de ortaya konulduğu gibi, şart bulunmadığı zaman, sebep hükmünü gerektirici bir özellik kazanamamaktadır. Zekat konusunda nisâb üzerinden sene geçmesi gibi. Bu bir şarttır ve bu şart olmadan zekat vâcib olmamaktadır. Şâri'in kasdından malûm olan şey sebebin, şartın yokluğu anında değil ancak bulunması durumunda hükmünü (müsebbebi) gerektirici bir sebep olabilmesidir. Sebep, sebep olamadığına göre, üzerinde durduğumuz mesele ile, bir ihtiyacından dolayı sene dolmadan önce harcamada bulunup nisabı azaltan kimsenin durumu aynı olur ve zekât gerekmez. Çünkü sebep itibara alındığı şer'an sabit olan fakat mevcut bulunmayan şarta bağlı olduğu için zekâtın vâcibliğini gerektirmiş değildir. Bu durumda bu kişi hakkında "O Şâri'in kas-

[279]

cağızından tatmadıkça ... buyurmalarıdır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, Abdurrahman kadına dokunmamıştır. Bu itibarla bu örneğin, üzerinde durduğumuz mesele altına sokulması pek münâsîp değildir.

202. Müellif daha önce geçen âyet ve hadislerle nakli yünden istidlâlde bulunduktan sonra aklı yünden istidlâlde geçmiştir. Müellif hükümlerin konulduğunda maslahatlara itibarın esas olduğunu, eğer söz konusu edilen kasdın bulunduğu bir şarta itibar edilecek olursa, Şâri' Teâlâ'nın o sebepler üzerine bina etmiş olduğu maslahatların ortadan kalkacağını belirtmiştir. Mesela zekattan kaçmak niyetiyle zekat mallarının birleştirilmesi ya da ayrılması gibi durumlara gidilmesi, ya da senenin dolmasından az önce harcamaya giderek nisâbtan aşağı düşürülmesi itibara alınacak olursa, bu takdirde herkes için böyle bir şartı yapmak ya da terketmek suretiyle zekat yükümlülüğünden kaçmak mümkün olabilecek ve böylece zekat üzerine bina edilen maslahatlar ortadan kalkacaktır. Aynı şeyi diğer misallerde de söylemek mümkündür.
203. Mesela nisâbda, üzerinden bir senenin geçmesi şartı gibi. Kişi zekâtı düşürmek kasdıyla nisâbın bir kısmını harcarsa, nisâb üzerine terettüb eden zekâtın düşürülmesine yönelik kasdı, aynı nisâbın üzerine zekâtın gerekmesi şeklinde tecelli eden Şâri'in kasdına ters düşmektedir.

dına muhâlifdir.” denileceği gibi, “O Şâri’in kasdına muvâfıktır.” da denilebilir.²⁰⁴ Diğer meseleler de aynı şekildedir.

CEVAP: Bu sizin dediğiniz, kişinin sebebin hükmünü kaldırmak istemediği zaman söz konusu olur. Ama sebebin hükmünü kaldırmaya yönelik bir kasdının bulunması halinde durum farklıdır ve yaptığı itibara alınmaz.²⁰⁵ Çünkü şeriat bunun kesin olarak ilgasına hükmetmektedir ve geçen delillerle bu gayet açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Zira zekata azaltmak için zekâta tâbi malları ayırmak veya ayrı olanları birleştirmek ve böylece noksanlaştıracı şartı ortaya koymak, sebebin hükmünün iptali kasdedilmesi halinde kesin olarak yasaklanmıştır. Mesela ayrı kırk koyundan bir koyun zekat verilmesi gerekir. Başka bir kırk koyunla katıştırılması durumunda ise daha önce bir koyun zekat düşen kırk koyuna yarım koyun zekat isâbet eder. Eğer kişi bir koyun yerine yarım koyun vermek için koyunlarını diğer kırk koyunla katıştırmışsa, işte bu yaptığı iş yasaklanmıştır. Keza başka yüzbir koyunla karışık yüz koyunu olan bir kimse, tek bir koyun zekat vermek amacıyla koyunlarını ayırırsa, bu da aynı şekilde yasaklanmıştır. Bu yasağın gerekçesi, ilk sebebin gereğini ortadan kaldıran bir şartı ortaya koyması ya da ortadan kaldırması olmaktadır. Üzerine gerekecek olan zekat yükümlülüğünü ortadan kaldırmak için harcamada bulunarak zekâta tâbi mallarını nisâb miktarından aşağı düşüren kimsenin durumu da aynıdır. *“Tarafların, karşı taraf akdi bozar korkusuyla hemen akid meclisini terketmeleri helâl olmaz.”*²⁰⁶ hadisinde söz konusu edilen durum da aynıdır. Burada kişi akid ile sâbit olan muhayyerlik şartını kaldırmayı kasdetmiş olmaktadır. Keza kişinin, müsâbaka için değil de ödülü almak amacıyla kazanacağından kesin olarak emin olduğu atı diğer atlar arasında koşturması da bu kabilden olmaktadır. Bunların bir diğer benzeri de ileri sürülen şartlarla ilgili meselelerdir. Çünkü bunlar, kendileriyle vâki

204. Daha önce geçen delilde zikredildiği gibi, yaptığı şey Şâri’in kasdına muhâlifdir. Şâri’in kasdına muvâfıktır da, çünkü Şâri’in kasdı, sebebin müsebbebini şartın yokluğu anında değil, vücûdu anında gerektirmesidir. Buna göre pek çok takdirden şöyle demek gerekecektir: “Kişi bu haliyle yasak ve günah olan bir iş işlemiştir. Fakat kendisine zekat da vâcib olmayacaktır. Günahı Şâri’in kasdına ters düşmesi sebebiyledir. Zekatın vâcib olmaması ise, Şâri’in sebebin tesirini kendisine bağladığı şartın bulunmaması sebebiyledir.”

205. Daha önce bir usûl kâidesi geçmişti: Hiçbir kimsenin sebebin hükmünü kaldırma yetkisi yoktur. Çünkü müsebbeb Allah’ın fiilinden olup, kulun fiili değildir. Bu kâide ııığı altında meseleye yaklaşıldığında şartın, müsebbebi ortadan kaldırmaya yönelik olduğu görülecek ve o lağv ve sanki hiç yokmuş gibi kabul edilecektir.

206. bkz. s. 266.

(280) olan sebeblerin²⁰⁷ hükümleri kaldırılmak istenilen şartlardır. Mesela kitâbet akdi, onun kendisinden neş'et edecek bütün neticeler üzerine yapılmış bir akit olmasını gerektirir. Bunlardan bir tanesi de velâ hakkıdır. Şimdi kim kalkar da, velâ hakkının satıcıya ait olmasını şart koşarsa, bu şartla sebebin hükmünü kaldırmayı kasdetmiş olur. Diğer zikri geçen konuları da aynı şekilde ele aldığımızda, onların da hep aynı olduklarını göreceğiz. Buna göre, bu kasıdla şartların ortaya konulması, ya da ortadan kaldırılmaları yasaklanmış olmaktadır.²⁰⁸ Yasaklanmış olduğuna göre de, Şâri'in kasdına ters olacaktır. Netice itibarıyla da şart bâtil olacaktır.

FASIL:

Bu amel mutlak sûrette bâtil midir? Yoksa değil mi?

CEVAP: Bu konuda tafsilat vardır. Şöyle ki: Hâsıl olan şart ya ortaya konulmamış mânâsındadır; ya da yok olan, hâsıl olmuş mânâsındadır. Veyahut da böyle değildir.

Eğer öyle ise, sebebin gerektirdiği hüküm, bu amelden önceki hâli üzeredir; amel bâtildir ve hiçbir faydası yoktur; herhangi bir hükmü mevcut değildir. Mesela zekat malını sene dolmadan önce danışıklı olarak daha sonra kendisine tekrar iâde etmek şartıyla hibe ile mülkiyetinden çıkarmak; zekat miktarını azaltmak için tahsildarın geleceği sırada ayrı olan hayvanları bir araya toplamak, o gittikten sonra tekrar ayırmak; yahut da toplu olanları ayırmak ve daha sonra tekrar onları bir araya getirmek; üç talakla boşanmış kadının ilk kocasına helal olması için sûre'ta kadın üzerine akdedilmesi gereken nikah şartını yerine getirmek (hulle nikâhı) ve daha benzeri şeyler gibi.

Eğer durum öyle değilse, o takdirde meselede ihtimaller vardır ve üç yaklaşım söz konusu olacaktır:

a) Mücerred sebebin bulunması yeterlidir²⁰⁹; çünkü hükmü ge-

207. Müellif "vâki olan sebeblerin hükümleri" diye kayıtlamıştır. Çünkü daha önce de geçtiği gibi, kalkmayan müsebbeb, bilfiil vâki olan sebebin müsebbebidir.

208. Yani geçen itirazda, bir açıdan Şâri'in kasdına muhâlif, bir açıdan da muvâfıktır; sözü doğru değildir. Çünkü her açıdan Şâri'in kasdına muhâlif bulunmaktadır. Çünkü madem ki, yasaklanılan şey bizzat şartın ortaya konulması veya ortadan kaldırılmasıdır. Öyleyse o şart bâtildir ve sanki yok hükmündedir.

209. Aslında bu zayıf bir yaklaşımdır. Ancak daha önce de geçtiği gibi, bu tür bir davranışın yasak olması ve Şâri'in kasdına muhâlif bulunması açısından bâtil olduğu da dikkate alındığında istidlâl tamamlanmış

rektiren şey bizzat sebep olmaktadır. Şart ise sadece hâricî tamamlayıcı bir unsur olmaktadır. Eğer öyle olmasaydı, o zaman şartın iletin bir cüz'ü olması gerekirdi. Oysaki öyle olmadığı kabul edilmiştir. Keza bu konuda gözetilen kasıd gayrı meşrû olmuştur; dolayısıyla yapılan amel Şâri'in kasdına muhâlif bir hal almıştır. Bu durumda o sanki hiç işlenilmemiş hükmünde olacaktır ve hükmünde birinci kısımla aynı olacaktır. Neticede de bu amel üzerine herhangi bir hüküm terettüp etmeyecektir. Misal: Kişi sene dolmazdan az önce bir menfaatinden dolayı harcamada bulunarak nisabı aşağı düşürse; veya rüçü etmeksizin kesin hibede bulunsa; veya beraber olan zekat mallarını ayırsa ya da ayrı olanları bir araya getirse —bütün bunları zekattan kaçmak için yapsa— fakat bu işlemten sonra eski hale dönmese ve benzeri daha başka durumlar. Biz biliyoruz ki, Şâri' Teâlâ sebebi hüküm için koyarken, hükmün o sebeple vukûunu kasdetmiş olmaktadır. Kişi bu tür davranışlarıyla; sebep, sebep olarak kâim iken, onun hükmünü kaldırmaya yeltenmiş olması yüzünden, Şâri'in kasdına muhâlefet etmiş olmaktadır. Bu ise bâtıldır. Şartın Şâri'in genel anlamda itibarda bulunduğu²¹⁰ şekilde olmasına ise fâsid olan kasıd tesir etmiş, bu yüzden de şart, şer'î bir şart olma özelliğini kazanamamıştır. Dolayısıyla mutlak sûrette sanki hiç yokmuş gibi bir hal almıştır ve bu kısım da birinci kısım içerisine dâhil olmuştur.

b) Mücerred sebebin bulunmuş olması yeterli değildir. Çünkü her ne kadar hükme bâis (ona götürücü, onu ortaya çıkarıcı) olan sebebsen de, Şâri' Teâlâ onu şartın mevcûdiyetiyle takyîd eylemiştir. Şu halde, Şâri'in müsebbebin ortaya konulmasını mücerred sebebin işlenmesiyle kasdetmiş olduğu konusunda, sebebin hükme bâis olduğu kesin değildir. Şâri'in kasdettiği şey, sebebin şartın bulunması durumunda hükme bâis olmasıdır. Durum böyle olunca, mesela şartı kaldırmaya yönelik bir amelle sebebin hükmünü kaldırmayı kasdetmiş bir kimsenin kasdı, hiçbir şekilde Şâri'in kasdı-

olmaktadır. Şartın hâricî tamamlayıcı bir unsur olması delil olabilecek durumda değildir. Eğer daha sonra gelecek kısmı müstakil bir delil değil de, önceki delilin tamamlayıcı kısmı şeklinde arzetsaydı, o zaman doğru olurdu. Delilin esâsını da "Keza ..." diye başlayan kısım teşkil etmektedir. Delillerin misallere tatbiki sırasındaki sözü de bunu gerektirmektedir.

210. Şâri' Teâlâ, sene dolmadan önce nisabın ihtiyaçtan dolayı harcanmasını, rüçü etmeksizin kesin olarak hibede bulunulmasını, ayrı olan nisabların birleştirilmesini... bu kasıdla itibara almakta ve geçerli saymaktadır. Bunun üzerine de hibede, kendisine hibe edilen kimsenin, hibe edilen şey üzerinde mülkiyet kazanma hükmü terettüp etmekte, menfaatleri için harcamış olduğu şeyler geri çevrilmemektedir. Böylece kişinin yaptığı bu tür tasarrufları kısmen geçerli olmaktadır. Ancak her açıdan değil. Çünkü kişinin sahip olduğu bu fâsid kasıd sebebiyle günahkar olmakta ve kasdının hilâfıyla muâmele görmek ve kasdettiği mesela zekattan kaçma hükmü, yaptığı amel üzerine terettüp etmemektedir.

(282) na ters düşmüş olmaz. Bu durumda kişi sadece ortaya konulması ya da konulmaması hususunda Şâri'in kasdının açık olmadığı bir şeyi kasdetmiş olmaktadır ki, bu da şartın ortaya konulması ya da konulmaması olmaktadır. Kişinin bu kasdının bizzat değil de netice itibarıyla Şâri'in kasdına genel anlamda ters düşücü bir neticeye götürmesi, üzerine şartların hükümlerinin terettübüne mâni olmamaktadır. Sonra kişinin bu ameli müessir, hâsıl ve vâki olunca, içermiş olduğu yasak kasıd, onun şer'î bir şart veya şer'î bir sebep olarak konuluşu hususunda bir etki yapmayacaktır. Nitekim gasbedilen şeyin değişikliğe uğraması, onun sâhibine iadesini men ve gasbeden kimsenin de ona mâlikiyet kazanması konusunda sebep veya şart olmaktadır ve bunu isyan kasdıyla yapmış olması, bu hükmün ortadan kalkması için bir sebep olmamaktadır.

el-Lahmî'nin arzedeceğimiz görüşlerinin sıhhati işte bu esas üzerine bina edilmektedir: O şöyle diyor: Bir kimse zekatın düşmesi için sene dolmadan az önce malının bir kısmını tasaddukta bulunsa ve böylece nisab miktarını aşağı düşürse; veya oruç tutmamak için Ramazan'da yolculuğa çıksa; veya namazı yolda iki rekat kılmak amacıyla henüz memleketindeyken müstehap olan vaktini geciktirse; veya bir kadın hayız görmeye başlaması ve böylece namazın kendisinden düşmesi amacıyla namazı vaktin sonuna doğru ertelese ... bütün bunlar mekrûhtur ve bu kimse üzerine yolculuk sırasında oruç tutması gerekmez; namazı dört rekat kılması da icâb etmez; kadının o namazı kaza etmesi vâcib olmaz. Keza şu mesele de bu esas üzere cârî olmaktadır: "Falana olan borcumu bir aya kadar ödeyeceğim?" diye talak üzerine yeminde bulunan kimse, borcunu ödemeyeceğini görse ve bir çare olmak üzere hulu yoluna başvurarak yemininde hânis olmamak için karısından muhâlaa yoluyla ayrılrsa; müddet bitince de karısına tekrar dönse (ric'at); bu durumda kişinin karısının boş olmaması gerekir. Çünkü talakın bağlandığı süre dolduğunda, kadın artık karısı olmadığı için talak mahallini bulmamış dolayısıyla da vâki olmamıştır. Çünkü hulu şer'an geçerlidir. Yasak olan bir şeyi kasdetmiş olması onun geçerliliğine mâni değildir.

c) Allah hakları ile kul hakları arası ayrılır: Allah haklarından olan konuda ortaya konulan amel —bizzat kendisi hakkında şer'î bir hüküm sâbit olsa da— bâtil olur. Mesela: Beraber olan zekat mallarını ayırmak veya ayrı olanları birleştirmek meseleleri; "Geçerli ve yürürlükte, kadını daha önceki kocaya helal kılmaz." diyen görüşe göre hulle nikahı meselesi gibi. Çünkü zekat Allah haklarından olmaktadır. Keza hulle nikâhından men de Allah haklarından sayılmaktadır. Çünkü nikah konusunda Allah hakkı kul hakkına galebe çalmaktadır. Kul haklarıyla ilgili konularda ise şar-

tın gereği geçerli olur. Oruç tutmamak ya da namazı kısaltmak için yapılan sefer durumu vb. meselelerde olduğu gibi.

(283)

Bütün bunlar, aksine özel bir delil bulunmadığı zaman söz konusudur. Eğer ortada özel bir delil varsa, o takdirde delilin gereği ne ise ona gidilecektir. Bu, zikri geçen aslı nakzedecek de değildir. Zira o takdirde, bu özel durumun Allah haklarına mı yoksa kul haklarına mı nisbet edileceğine dâir bir delil bulunacaktır.

Geriye iki tür hakların birleşmesi durumu kalmaktadır. Bu konu ictihad mahalli olmaktadır. Müctehide göre meselenin hangi tarafı daha ağır basarsa, onu o tarafa ilhak edecektir.

Allahu a'lem!

SEKİZİNCİ MESELE

Meşrûtlarıyla birlikte şartlar²¹¹ üç kısımdır:

a) Meşrûtun hikmetini tamamlayıcı ve güçlendirici olan; hiç bir şekilde ona münâfi olmayan şartlar. Gerekli görenlere göre, itikafta oruç şartının bulunması; nikahta denklik, zevceyi ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermek şartlarının ileri sürülmesi; bey' akdinde rehin, kefil, peşin ya da veresiye ödeme şartlarının ortaya konulması; köle satışlarında kölenin herhangi bir sorumluluğunun olmamasının ya da kölenin malının şart koşulması; ağacın meyvesinin şart koşulması vb. gibi şartlar. Keza zekatta malın üzerinden bir sene geçmesinin şart olması; zinâda recm için muhsanlık şartının aranması; cariyelerle evlenebilmek için hür kadınlarla evlenme imkanının olmamasının şart olması; el kesme cezasının uygulanması için hırz (malın muhafaza altına alınmış olması) şartı gibi şartlar da bu kabilden olmaktadır.

Bu kısım şartların şer'an sahih olduğunda herhangi bir şüphe yoktur. Çünkü bunlar, bir hüküm gerektiren her bir sebebin hikmetini tamamlayıcı bir unsur olmaktadır. Mesela itikaf mescidde devamlı durmak suretiyle, layıkı vechile kendisini ibâdete vermek mânâsına gelmektedir. Böyle bir durumda orucun müsbet etkisi

211. Altıncı ve yedinci meselelerde şartları "şer'an muteber" diye kayıtlamıştı. Burada ise, taksimin sahih olabilmesi için mutlak olarak zikretmiştir. Burada söz konusu edilen şartlar geneldir ve Şâri'in ileri sürdüğü şartları kapsadığı gibi, kişinin kendi ileriye sürdüğü mülâyim, münâfi, ne mülâyim ne de münâfi gibi şartları da kapsamaktadır.

olacağı açıktır. Keza evlilikte denklığın bulunmaması, eşler arasında uyumsuzluk ve niza için, daha yüksek durumda olan eş ya da akrabasının diğer tarafı küçük görmesi için bir belirti (mazinne) olmaktadır. Bu durumda eşler arasında denklığın bulunması onlar ve akrabalarının birbirleriyle uyuşma ve kaynaşmaları için daha uygun olacak; cârî olan örf ve âdetlere göre daha güzel bulunacaktır. Dolayısıyla nikah sırasında böyle bir şartın ileri sürülmesi nikahın maksadına uygun düşecektir. Kocanın eşini ya iyilikle tutması ya da güzellekle salıvermesi ve diğer zikri geçen şartlar da aynı şekildedir. Dolayısıyla böylesi şartların ileri sürülmesi durumunda sâbit olacakları açık bulunmaktadır.

[284]

b) Meşrûttan gözetilen maksada mülayim olmayan; onun hikmetini tamamlayıcı bir mahiyet arzetmeyen; aksine birinci kısmın zıddına olan şartlar: Mesela: Namazda canı istediği zaman konuşmayı şart koşmak; itikafta —İmâm Mâlik'e göre—²¹² istediği zaman mescidden çıkmayı şart koşmak; nikahta zevce üzerine infakta bulunmama veya eğer iktidarsız ya da erkeklik uzvu kesik değilse onunla cinsî münâsebette bulunmama şartlarını ileri sürmesi; bey' akdinde müşterinin mebîden istifâde etmemesini veya edecekse şöyle değil de böyle istifâde etmesini şart koşması; zenâatkarın müşteriye, yapılması istenilen şeyi ziyan etmesi durumunda tazmin ettirmemesini ya da telef iddiâsında kendisini tasdik etmesini şart koşması ... gibi. Bu kısmın bâtıl olduğunda, itibara alınmayacağına da kezâ şüphe yoktur. Çünkü sebebin hikmetine münâfî bulunmaktadır. Dolayısıyla böyle bir şartla sebebin bir arada bulunması mümkün değildir. Çünkü namazda konuşmak, namazın rûhuna ve meşrûiyet amacı olan Allah'a teveccühe, O'na olan tazaru ve niyaza münâfî bulunmaktadır. Aynı şekilde itikâfta istediği zaman mescidden dışarı çıkmayı şart koşan kimse de, ashında mescidde devamlı sûrette kalmak demek olan itikâfın hakikatına münâfî bir şart ileri sürmüş olmaktadır. Nikahta bulunan kimse, nafaka sorumluluğu olmamasını şart koşmasıyla, şer'an matlûp olan sevgi ve meveddetin devâmına münâfî bir şart ileri sürmüş olmaktadır. Kocanın cinsî münâsebette bulunmama şartını ileri sürmesi durumunda, nikâhın öncelikli hikmetini —ki nesil elde etmek, çoğalmak oluyor— iptal etmiş, zevceye zarar vermiş olacaktır ve böyle bir şart, evliliğin devamı ve eşlerin birbirleriyle kaynaşması demek olan zevcenin iyilikle tutulması emrine asla uygun düşmeyecektir. Zikri geçen diğer şartlarda da durum aynıdır.

Ancak bu şartların bâtıl olması acaba meşrûtlarına tesir eder mi? Yoksa etmez mi? Bu konu üzerinde düşünülmesi gerekir ve bu

212. Çünkü mescidde devamlı surette durması gerekiyor.

meselenin cevabı için bundan önceki meseleden istifâde etmek mümkündür.

c) Meşrûta ne uygunluğu ne de münâfî bulunduğu belli olmayan şartlar. Bu ictihad mahalli bir konu olmaktadır. Acaba münâfî olmaması açısından birinci kısımdan olan şartlara mı katılacaklardır? Yoksa uygunluğu açıkça belli olmadığı için ikinci kısım şartlara mı katılmalıdırlar? Bu gibi durumlarda geçerli olan kâidemiz ibâdetlerle muâmelât arasını ayırma gitmektir: İbâdetler konusu ise, uygunluğu ortaya çıkmadıkça, sadece münâfî olmadığıнын bilinmesi o şartın itibara alınması için yeterli değildir. Çünkü ibâdetlerde asıl olan taabbudîliktir ve ne ifâde ettiklerine bakmamaktır. İbâdetlerde kural, izin olmaksızın mükelleflerin kendiliklerinden bir yeltenişte bulunmamalarıdır. Çünkü ibâdet ihdas etmek gibi bir konuda akıllara tanınmış bir yetki ve saha yoktur. Dolayısıyla onlara taalluk eden şartlar bahsinde de durum aynı olacaktır. [285]

Muâmelât konusuna gelince, bu gibi konularda şartın sâdece münâfî olmaması ile yetinilecektir. Çünkü bunlarda asıl olan taabbudîlik değil, içerdikleri mânâ ve hikmetlere iltifat ve itibarda bulunmaktır. Muâmelât bahsinde asıl olan —hilâfına bir delîl bulunmadıkça— izin olmaktadır.

Allahu a'lem!

VAZ'Î HÜKÜMLERİN ÜÇÜNCÜ NEV'İ: MÂNÎ (ENGEL)

Vaz'î hükümlerin üçüncü nev'i mâni (ç. mevânî') olmaktadır. Konu üç mesele içerisinde ele alınacaktır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ikinci türden olan mâniler de iki nev'idir:

ba) Talebin aslını kaldıran mâniler.²¹³

bb) Talebin aslını kaldırmamakla birlikte, kesinlik kazanmasını engelleyen mâniler.

Bu da iki kısımdır:

1) Talebi kaldırması, kudreti dâhilinde bulunan mükellef için o şeyi muhayyer hale getirmesi²¹⁴ anlamında olur.

2) Talebe muhâlefette bulunan kimse üzerine bir günah terettüp etmez anlamında olur.

Böylece mâni için dört kısım ortaya çıkmaktadır:

1. KISIM:

Bunlar uyku, delilik vb. gibi bir sebeble aklın zâil olması gibi mânilerdir. Bu kısımdan olan mâniler talebin aslını tümünden ortadan kaldırmaktadır. Zira hitâbın taallukunun (mükellefiyetin sâbit olmasının) şartlarından birisi de, onun anlaşılması imkanıdır. Çünkü hitâb, iltizâm (üstlenme) gerektiren bir ilzâmdır (bağlayıcılıktır). Akli olmayan kimsenin ilzâmı (yükümlü kılınması) ise mümkün değildir. Nitekim hayvan ve diğer cansızların ilzâmıla yükümlü tutulmaları mümkün olmamaktadır. (Akli olmayanlarla ilgili gibi gözüken) bir maslahatın celbini ya da bir mefsedetin defini gerektiren bir talebin taalluku söz konusu ise, bu bir başkasına râci olmaktadır.²¹⁵ Tıpkı hayvanların eğitilmesi ve öğretilmesi gibi. Bu konuyla ilgili yeterli açıklamalar usûl kitaplarında bulunmaktadır.²¹⁶

2. KISIM:

Hayız ve nifas gibidir. Bu kısımdan olan mâniler, talebin —her ne kadar mâni ile birlikte husûlü mümkünse de— aslını kaldırmaktadır. Ancak bu kısımdan olan mâniler talebi, kesinlikle bir daha talepte bulunulmayan namaz, mescide girmek, mushafa dokunmak vb. gibi şeylere nisbetle kaldırır. Mâni'in kalkmasından sonra

213. Yani bu nevide mâni, taleple bir arada bulunması aklen mümkün olmakla birlikte şer'an mümteni bulunur. Diğer iki kısımda ise mâni'in taleple bir arada bulunması hem aklen hem de şer'an mümkündür.

214. Yani şer'an matlûp da olsa vâcib değil muhayyer kılması anlamında... Nitekim ileride açıklayacaktır.

215. Akli olmayan küçük bir çocuğun bir başkasını öldürmesi ya da bir hayvanın başkasına ait bir şeyi telef etmesi gibi durumlarda, ziyan olan malın tazmini ya da diyetin ödenmesi gibi talepler çocuk ya da hayvana taalluk etmemektedir. Bu tür talepler sadece çocuğun velisi ya da hayvanın sahibine yöneliktir.

216. "Teklif için anlaşılması şarttır." meselesi.

talebi söz konusu olan şeylere²¹⁷ gelince, bu konuda usûlcüler arasındaki ihtilaf meşhûrdur. Bizim burada onları zikretmemize bir gerek yoktur.

Mânî'in mevcûdiyeti durumunda talebin bulunmadığının delilleri: Eğer mani ile birlikte talep de bulunacak olsaydı, o takdirde iki zıddın bir arada bulunması gibi bir netice gerekecektir. Çünkü hayızlı bir kadının namaz kılması yasaklanmıştır. Nifas halindeki bir kadının durumu da aynıdır. Eğer bu haldeyken bunlar namaz ile memûr olsalardı, o takdirde aynı şeye nisbetle²¹⁸ hem emredilmiş hem de yasaklanmış olacaktı. Böyle bir netice ise muhâldir.

Koca eğer bunlar yapmakla memûr olsalardı, öbür taraftan da yapmaktan yasaklanmışlardı; bu durumda şer'an aynı anda bir şeyi hem yapmaları hem de yapmamaları lâzım gelecekti. Bu ise muhâldir.

Sonra manî'in mevcûdiyetiyle birlikte ne yapılması, ne de daha sonra kazası sahîh olmayan bir şeyi emretmenin bir mânâsı yoktur; abesle iştigal olur. Çünkü hayız ve nifas halindeki kadınlar ittifakla namazın kazasıyla memûr değillerdir.

3. KISIM:

Bunlar cum'a ve bayram namazlarına, cihâda nisbetle kölelik veya kadınlık gibi mânilerdir. Çünkü köle ve kadınların, (kendileri hakkında) dinde tahsînî ve tezyînî unsurlardan sayılan²¹⁹ bu tür

217. Hayızlı kadının hayız kalktıktan sonra orucunu kaza etmesi gibi. Acaba bu yeni bir emirle mi olmaktadır ve kadın hayız olduğu sırada böyle bir emirle memûr değil miydi? İtimada şayan olan görüş de budur. Yoksa öyle değil midir? Bu konuda usûl kitaplarının "Edâ ve Kazâ" bahislerine bakılabilir.
218. Buradaki aynı şeye nisbet, aynı zamanda da aynı açıdan olmaktadır. Gasbedilmiş bir arazide kılınan namaz örneğindeki gibi değildir. Orada da namaza yönelik hem yasak hem de emir vardır; ancak yönleri farklıdır. O yüzden gasbedilen arazide namaz örneğinde böyle bir zıtların birleşmesi durumu söz konusu değildir.
219. Müellif burada cihâd tahsînî kısımdan sayıp, zarûrî hatta hâcî olan mak-sadlardan saymamıştır. Bizzat müellifin kendisi *Tahrîru'l-usûl*'de cihâd zarûriyyâtın saymış ve şöyle demiştir: "Cihâdın zarûriyyâtın olması küfürleri sebebiyle değil, bize karşı harp halinde olmaları sebebiyledir. Küfür için olmadıgından dolaydır ki, kadınlar, çocuklar ve râhibler öldürülmezler ve cizye kabul edilir. Onların bizimle harp halinde olmaları durumunda dinin muhâfazası cihadsız mümkün olmaz. Çünkü cihad olmadığı zaman müslümanları öldürürler ve onları dinleri hakkında fitneye düşürürler."

Geriye harp halinde olmayan, bize uzak bulunan, bize karşı bir taaruzları bulunmayacak olan ve aramızda herhangi bir sulh andlaşması da bulunmayan kâfirlerle karşı cihâd hakkında söz etmek kalıyor. Aca-

[287]

ibâdetlerin kendileri hakkında kesinlik kazanması için bir mânileri bulunmaktadır. Çünkü kadın ve köleler bu tür hitâpla doğrudan muhatap değildirler. Bunlar ancak tâbîlik yoluyla hitâba dâhil bulunmaktadır. Eğer bunlar bu tür hitapların gereğine imkan bulabilirlerse, o takdirde onlar da hitaba muhatap olan kimseler —ki hür erkekler oluyor— gibi mütâlaâ edilebilirler. Kudret bulunması durumunda muhayyer kılınmanın mânâsı işte budur. Kudret bulamamaları durumunda ise bunlarla ilgili hüküm de bundan önceki kısmın hükmüyle aynı olacaktır.²²⁰

4. KISIM:

Bunlar da ruhsat sebepleri gibi mânilerdir. Bunlar talebin aslını kaldırmazlar; ancak ruhsat cihetine meylederek azîmet tarafını terkeden kimse üzerine bir günah terettüp etmez anlamında talebin kesinlik kazanmasını engellerler. Yolcunun namazını kısaltması, oruç tutmaması, cuma namazını terketmesi vb. gibi.

İKİNCİ MESELE

Mâniler Şâri'ce maksûd olmayan şeylerdir. Yani Şâri' Teâlâ'nın onların mükellefler tarafından ortaya konulmaması ya da ortadan kaldırılmaları doğrultusunda bir kasdı bulunmamaktadır. Şöyle ki: Mânî'ler iki kısımdır:

a) Teklif hitâbı kapsamına dâhildirler ve bu itibarla da ya yapılması emredilen ya da yapılması yasaklanan ya da hakkında yapılp yapılmayacağına dair muhayyer olunan bir mâhiyet arzedeceklerdir. Bu açıdan mâniler hakkında bir problem bulunmamaktadır. Mesela zekâtın vücûbunu etkileyecek şekilde, zekâtın

ba bu durumda onlarla savaşa girişmek dinin muhâfazası için zarûrî midir? Yoksa tahsîni midir? Öyle gözüküyor ki, bu durumda cihâd tahsîni olmalıdır. Bu durumda cihadın iki ayrı hükmü ortaya çıkıyor: a) Dinin muhâfazası için zarûrî olan cihad. b) Dinin muhâfazası için zarûrî olmayıp ihtiyat kabilinden yapılacak olan ve tahsîni bir mâhiyet arzeden cihâd. Bu durumda müellifin gerek buradaki ve gerekse oradaki sözlerini bu iki duruma göre farklı şekilde hamletmek gerekecektir.

220. Yani talebin aslını kaldırır. Bu durumda acaba o kısım altına da girer mi? Şöyle ki, talebe yönelmeye şer'i bir mâni vardır. Çünkü bu ibâdetler sırasında kölenin efendinin işlerini ifâda bulunması ve onun emirlerine imtisali, şer'an bir mâni sayılır. Bu durumda da bu mesele bu kısımdan ayrılarak ikinci kısım altına girer.

vücûb sebebine mâni olacak borç altına girme gibi. Her ne kadar zekâtın sebebi olan nisâb varsa da, zekâtın verilebilmesi sebeb önünde mâni olmaması şartına bağlı olmaktadır. Keza küfür namaz ve zekâtın edâsının sıhhatine ve vücûbuna²²¹ mâni olmaktadır. Yine küfür halinde iken boşamasını ve daha başka küfrün mani olduğu benzeri şer'î meseleleri örnek olarak vermemiz mümkündür. Aynı şekilde müslümanlık da, kişinin haksız yere kanının, malının ve ırzının çiğnenmesine mânidir. Bu ve benzeri meseleler üzerinde, teklif hitâbı açısından durulması, meseleden gözetilen maksadın haricinde kalmaktadır.

[288]

b) Bu kısım meseleden maksûd olan kısım olmaktadır. Mâni olması hasebiyle vaz' hitabı (vaz'î hükümler) altına giren kısım. Bu açıdan ele alındığında bunların, mâni olması sebebiyle Şâri'ce ne ortaya konulmasına, ne de ortadan kaldırılmasına yönelik bir kasıd bulunmamaktadır. Mesela borçlu, eğer nisâb miktarı kadar malı varsa, üzerine zekâtın vâcib olması için borcunu kaldırmakla memur olmadığı gibi, nisâba sâhip olan kimse de zekâtı düşürmek için borç almakla memûr değildir. Çünkü borcun zekâta mâni olması teklif hitâbından (teklifi hükümlerden) değil vaz' hitâbından (vaz'î hükümlerden) olmaktadır. Şâri'in bundan maksadı, sadece mâni'in (borcun) bulunduğu zaman sebebin (nisâb) gereğinin (zekât) ortadan kalkmasıdır.

DELİLİ:

Sebebin şartları tamamlanmış olarak konulmuş olması, Vâzi'in (Koyucunun, Şâri'in) sebeb üzerine müsebbebin terettübünü kasdetmiş olmasını gerektirir. Yoksa eğer böyle olmazsa, o takdirde, sebeb bir sebeb olarak konulmuş olmaz. Halbuki onun sebeb olarak konulmuş olduğu kabul edilmektedir. Bu bir tutarsızlık olur. Vâzi'in müsebbebin husûlüne yönelik bir kasdının bulunduğu sâbit olunca, mâni'in ortaya konulmasının kezâ O'nun maksûdu olduğunun farzedilmesi, müsebbebin sebeb üzerine terettübünün kaldırılmasına yönelik bir kasıd olacaktır. Bu durumda da O'nun aynı terettübe yönelik zıt başka bir kasdının daha bulunduğu sâbit olacaktır. Bu ise tutarsızlıktır. Çünkü her iki kasıd birbirine zıt bulunmaktadır. Vâzi' (Şâri') mâni'in ortadan kaldırılmasını da aynı şekilde kasdetmiş olamaz. Çünkü eğer böyle bir kasdı bulunacak olsa, o takdirde şer'iatta mâni diye bir şey sâbit olmazdı. Şöyle ki: Eğer mâni olması açısından Şâri' onun kaldırılmasını kasdetmiş olsaydı,

221. Sıhhat ya da vücûbları şeklindeki ayırım kâfirlerin furû ile de mükellef olup olmamaları meselesindeki Hanefilerle çoğunluk âlimler arasındaki ihtilaflarına göredir.

o takdirde mâni'in husûlü şer'an muteber olmazdı. Şer'an muteber olmayınca da, sebebin hükmünün cereyânına mâni olamazdı. Halbuki mesele öyle farz ve kabûl edilmemiştir. Böyle bir şey tenâkuzun tâ kendisidir.

Mükellefin kasdının, mâni'in ortaya konulmasına ya da ortadan kaldırılmasına yönelmesi durumunda aşağıdaki tafsîlât ortaya çıkacaktır:

ÜÇÜNCÜ MESELE

Teklif hitâbına dâhil olması bakımından mükellefin mâni'i, emredilmiş olarak veya yasaklanmış olarak ya da muhayyer bırakılmış olarak yapması ya da terketmesi kaçınılmaz olacaktır. Eğer birinci şekilde ise durum açıktır. Mesela bir adamın elinde nisâb miktarı malı olur; ancak bir ihtiyaçtan dolayı borçlanır. Böylece hükümler mâni'in husûlünün gereği doğrultusunda ortaya çıkar. Eğer ikinci ise, ki bu mesela mâni'i mâni olması açısından sebebin hükmünü düşürmek ve böylece gereğinin üzerine terettübüne engel olmak kasdıyla ortaya konulması olmaktadır; bu da sahîh olmayan bir davranış olacaktır.

[289]

Böyle bir davranışın sahîh olmadığıнын delîlleri:

Buna delâlette bulunan naklî delîller çoktur. Bunlardan birisi de şu âyet olmaktadır: *"Biz bunları, vaktiyle bir bahçe sahiplerini denediğimiz gibi denedik. Sahipleri daha sabah olmadan, bahçeyi devşireceklerine —bir istisnâ payı bırakmaksızın— yemin etmişlerdi...."*²²² Devâmıyla birlikte bu âyetler, yoksulların haklarını düşürmek için hileye başvurma kasıdlarının bulunması ve yoksulların genelde bahçeye gelemeyecekleri kadar erken bir vakitte mahsûlü devşirmek gibi onların gelmelerini engelleyecek bir çâreye (mâni')²²³ başvurmaları sebebiyle azâba uğratıldıkları haberini içermektedir. Azâb ise ancak haram olan bir fiilden dolayı olur.

222. Kalem, 68/17-18.

223. Burada mâni şer'i değil âdîdir (âdet-i ilâhî ile ilgilidir). Dolayısıyla bu bahiste konu edinilen mâni ile ilgisi yoktur. Bizim burada konu ettiğimiz mâni, sebebin hikmetine münâfî bir hikmet içeren şeydi. Bu durumda bu misâlin burada zikredilmesi nasıl izah edilecektir? Ancak belki şöyle demek mümkün olacaktır: Âdet-i ilâhî ile ilgili bir mâni'in ortaya konulması azâba müstahak kıldığına göre, aynı kasıdla şer'i bir mâni'in ortaya konulması da onun gibi azâbı gerektirecektir. Çünkü her ikisinde de kasıd mahrûmiyeti gerektirici şeye ulaşmaktır.

Bir başka delil: *"Kadınları boşadığınızda, müddetleri sona ererken onları güzellikle tutun, ya da güzellikle bırakın, haklarına tecavüz etmek için onlara zararlı olacak şekilde tutmayın; böyle yapan şüphesiz kendisine yazık etmiş olur. Allah'ın âyetlerini de almayın."*²²⁴ âyetidir. Bu âyet, kocaların karıların kendilerinden sonra bir başka koca daha görmemeleri kasdıyla sürekli boşamaları ve arkasından da rücûda (ric'at) bulunmaları ve böylece iddetlerinin sürüp gitmesi sebebiyle kadınların mutazarrır olmaları yüzünden inmiştir. Bu kasıdla kocaların zevcelerine rücûda bulunmaları, onların başkalarına helâl olmalarına bir mâni olmakta idi.

Bir hadiste de şöyle buyurulmuştur: *"Allah Yahûdileri kahretsin! Onlara içyağları haram kılınmıştı. Onlar bunu yordular (tevil ettiler) ve onu sattılar."* Bazı rivâyetlerde de *"Satıp parasını yediler."* buyurulmuştur.²²⁵

Başka bir hadislerinde Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] : *"Ümmetimden bazı insanlar şarabı içerler ve onu başka adla isimlendirirler."*²²⁶ buyururlar. Başka bir rivâyette *"Ümmetimden zinayı, ipeği, içkiyi ve çalgıları helal kılmak isteyen bazı kavimler çıkacaktır."*²²⁷ buyrulur. Bir hadiste de: *"İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelir ki, o zamanda beş şeyle beş şey helâl kılınmak istenir: Verdikleri çeşitli isimlerle içkiyi; hediye adı altında haramı (rüşvet gibi); korku (meşrû müdâfaa) adı altında öldürmeyi; nikâh adı altında zinâyı, bey' adı altında ribâyı helal kılmak isterler."*²²⁸ Sanki burada zikri geçen şeyleri helal kılmak isteyen kimseler, mâni olan şeyin isim olduğu zannıyla haram olan şeyi başka isme nakletmişler, böylece söz konusu mâni'in kalkacağını ve o şeyin artık helal olacağını düşünmüşlerdir.

Yüce Allah âyette: *"Zarara uğratılmaksızın edilen vasiyyetten veya borçtan sonra ..."*²²⁹ buyurmuş ve zarara uğratma hâlini istisnâ etmiştir. Mesela ölüm halinde olan kimsenin, mâni'i ortaya koy-

224. Bakara, 2/231.

225. bkz. Müslim, Müsâkât 74, 12-14; Buhârî, Büyû 103; Muvatta, Sıfatu'n-Nebiyi 26; Ahmed, 1/25.

226. Ahmed, 5/318, 342; Buhârî, Eşribe 6; Ebû Dâvûd, Libâs 6; İbn Mâce, Eşribe 8, Fiten 22.

227. Buhârî, Eşribe 6; Ebû Dâvûd, Libâs 6.

228. Mükellefin maksatları bölümünde on birinci meselede de geleceği üzere, müellif bu hadisi İbn Abbas üzerine mevkûf olarak rivâyet ettiği gibi merfû olarak da rivâyet etmiştir. Hadisin aslı olmadığı da söylenmiştir. İbnü'l-Kayyim, *İlâmu'l-muvakkûn*'de şöyle der: İbn Batta Evzâî'ye isnâd ederek Hz. Peygamber'in (as) *"Bir zaman gelir ki, insanlar ribâyı bey adı altında (yani ine satışlarıyla) helal kılarlar."* buyurduğunu nakletmiştir. Bu mürsel hadis, yukarıda rivâyet edilen hadisi destekler ve ona bir şahid olur.

229. Nisâ, 4/12.

[291] manın kendi hakkından olduğu düşüncesiyle, vârislerin mahrûmiyetini ya da haklarının azalmasını kasdederek onlardan biri lehinde borç ikrârında bulunması veya üçte birden fazla vasiyyette bulunması zarar vermek olur. Zarar vermek ise ittifakla menedilmiştir.

Yüce Allah bir başka âyette: *"Sıkıca bağladıktan sonra yeminleri bozmayın!"*²³⁰ buyurmaktadır. Ahmed b. Hanbel: *"Hiyel (hileler, çâreler) ve yeminler konusunda söylenenlerden taaccüb etmişimdir. Yeminleri hilelerle ortadan kaldırıyorlar!"* demiştir.

Hadiste de: *"Otların menine bir vesile edilmek üzere suyun fazlası men edilmez."*²³¹ buyrulmuştur.

Yine hadiste: *"Eğer bir yerde vebâ (tâûn) olduğunu işitirseniz, oraya girmeyiniz. Eğer sizin de bulunduğunuz bir yerde ortaya çıkarsa, o takdirde ondan kaçarak oradan çıkmayınız."*²³² buyrulmuştur.

Bu konuyla ilgili olmak üzere gerek Kitâb'da, gerek sünnette ve gerekse selef-i sâlihînin [^{redyallahü ahum}] sözlerinde pek çok delil bulunmaktadır.

Şart bahsinde ileri sürülen itirazlar ve verilen cevaplar sırasında cârî olan şeyler aynıysa mâni bahsinde de geçerlidir. Oradaki verilen bilgilerden hareketle mâni'lerin hükmü de bilinecektir. Acaba mâni'i ortaya koymaya ya da ortadan kaldırmaya yönelik hareket bâtil midir? Bu aynen orada olduğu gibi iki kısma ayrılacaktır: Celbedilmek istenilen mâni mesela ya ortaya konulmamış, yok mânâsınadır veya değildir. Eğer öyle ise yani yok hükmünde ise, hüküm bulunacaktır. Mesela nisâba mâlik olan bir kimse kendisin-

230. Nahl, 16/9.

231. bkz. Buhârî, Şirb 2, Hiyele 5; Müslim, Mûsâkât 37, 38; Ebû Dâvûd, Büyâ 60; Ahmed, 2/244... Mûbah bir arazide bir şahsın bir kuyusu olur. Arâzide de yine mûbah olan otlar bulunur. Bir mâni icad etmek sûretiyle insanların hayvanlarını oraya getirip de, o otları otlatmalarını engellemek ister. Bu mâni de, kuyudaki fazla sudan hayvanları sulamalarına müsaade etmemektir. Hz. Peygamber (as) işte böyle bir durumu yasaklamıştır.

232. Buhârî, Tıb 30; Müslim, Selâm 92-94; Ahmed, 1/178. Bu hadis, yirminci asır insanların biz bulduk diye öğündükleri karantinanın aşım teşkil eder. Her iki cihette de, mâniye doğru mâni olması açısından bir kasid bulunmaktadır. Şöyle ki: Vebâ bulunan bir yere gelmeleri, âdeten kendilerine de isâbetini engelleyecek mâni'in ortadan kaldırılması demektir. Dolayısıyla böyle bir şeyden yasaklanmışlardır. Vebâ bulunan yerden çıkmaları ise, kendilerine vebânın isâbetine mâni olacak şeyi —ki oradan uzaklaşmak oluyor— tahsil demektir. Birincinin hikmeti açıktır. İkincinin hikmetine gelince, sırf dinî açıdan ele alındığında bu yasak Allah'ın kaderinden kaçmak ve sadece sebeblere bel bağlamak mânâsına geleceğinden olmalıdır. Sıhhi açıdan ele alındığında ise, bu kaçış sırasında kişi ve eşyalarına mikrop bulaşabileceği için gittiği yere de hastalığı taşıyabilecektir. İşte bu sebeplerden dolayı çıkış da yasaklanmıştır.

den zekatı düşürmek amacıyla ve yıl geçince de kullanmadan geri iade etmek kasdıyla borç alacak olsa, bu borcu (mâni) yok hükmünde olur ve hüküm cârî olur. Eğer böyle değilse ve mâni şer'an vâki bulunuyorsa bu takdirde mesela yemininde hânis olmaktan korkarak karısını boşayan kimsenin durumunda olduğu gibi, bu takdirde meselenin üzerinde durmak gerekecektir ve konu aynen şart bahsinde geçtiği gibidir. Dolayısıyla burada bir daha tekrarına lüzûm yoktur.

VAZ'Î HÜKÜMLERİN DÖRDÜNCÜ NEVİ: SIHHAT VE BUTLAN (SAHÎH VE BÂTIL)

[292]

Vaz'î hükümlerden dördüncü nevi de sihhat ve butlan olmak-
tadır. Bu konu da üç mesele halinde işlenecektir:

BİRİNCİ MESELE: SIHHATIN ANLAMI

"Sihhat" sözcüğü iki anlamda kullanılır:

a) Amelin üzerine neticelerinin dünyada terettüp etmesi mânâsında. Mesela ibâdetler hakkında "sahîhtir" dediğimizde bu "o ibâdet yeterlidir, zimmeti temize çıkarıcı vasıftadır, kazası olanlarda kazayı düşürücü özelliktedir" ve benzeri²³³ bu mânâyı ifâde eden sözler mânâsına gelir. Kezâ muâmelât hakkında "sahîhtir" dediğimizde, bu "Şer'an mülkiyeti gerektirir, evlilikte kadının kadınlığından istifâdenin helalliyini, sâir akitlerde akit konusu şeylerden faydalanmanın mübâhlığını²³⁴ sağlar" ve daha başka bu mânâyı gelen diğer şeyler demek olur.

b) Amelin üzerine neticelerinin âhirette terettüp etmesi mânâsında: Mesela sevâbın terettübü gibi. Mesela "Bu sahîh bir ameldir." denilir. Bu kullanılış şeklinde cümlelerin mânâsı "Ahirette ondan dolayı sevab umulur."²³⁵ demek olur. İbâdetler konusunda bu

233. "Şâri' Teâlâ'nın emrine muvâfıktır." gibi.

234. "Faydalanmanın husulünü, türeme ve tenâsülün meydana gelmesini" denilmez. Çünkü bunlar bazan sahîh olanda bulunmayabileceği gibi bâtıl olanda da bulunabilir.

235. Müellif "hâsıl olur" değil de "umulur" ifâdesini kullanmıştır. Çünkü müellife itirazda bulunulabileceği gibi, sevap bazan sahîh olan namaz üzerine terettüp de etmeyebilir.

açıktır. Muâmelât²³⁶ konusuna gelince, sevap bu amelle Şâri'in emrine imtisale niyet etmesi ve emir ya da nehyin gereğini kasdetmiş olması açısından olur. Muhayyer kılınan bir şeyin yapılması durumunda da, teşrîden gâfil olarak ve mücerred kendi hazzını değil de Şâri'in o konuda kendisini muhayyer kılmış olması kasdını bulundurması yönünden sevaba nâil olur. Bu da bu açıdan "sahîh amel" diye isimlendirilir. Bunlar fukahânın üzerinde durmadığı garîb bir kullanış şekliyse de, üzerinde Gazzâlî vb. gibi ahlâk âlimleri tarafından yeterince durulmuştur. Bu konu selefin üzerinde titizlikle durdukları bir husustur. Bu konuda Gazzâlî'nin niyet ve ihlâs konusunda naklettikleri üzerinde düşünmek gerekir.

İKİNCİ MESELE: BUTLAN (BÂTİL)

Butlandan kasdedilen mânâ nedir? 'Butlân' terimi 'sihha' karşılığı olmaktadır ve iki mânâsı vardır:

a) İşlenilen amel üzerine dünyada neticelerinin terettüp etmesi. Mesela ibâdetler hakkında "Bu ibâdet yeterli değildir; zimmeti temize çıkarmaz; kazâyı da düşürmez" dediğimiz gibi, aynı mânâda olmak üzere "Bu ibâdet bâtıldır" da deriz. Ancak burada bir konu üzerinde durmak gerekir: Çünkü ibâdetin bâtil olması yerinde de açıklanmış olduğu üzere ancak o ibâdetle ilgili Şâri'in kasdına muhâlefet edilmiş olmasından dolayı olmaktadır. Fakat bazan muhâlefet bizzat ibâdetin kendisinde bulunan bir özellikten dolayı²³⁷ olabilir ve bu durumda da onun hakkında 'bâtıl' lafzı kullanılır. Mesela niyetsiz ya da bir rükûsu ya da secdesi eksik olarak kılınan namaz vb. gibi. Bazan da ibâdetin özünden ayrı hâricî bir vasıftan dolayı olur ve yine de 'bâtıl' diye nitelenebilir. Mesela gasb edilmiş bir arâzide kılınan namaz gibi.²³⁸ Bu konuda yasağın namazın özünden ayrı olduğu konusu üzerinde durulur ve bu açıdan bakıldığı zaman namaz sahîh olur. Zira bu namaz Şâri'in maksadına uygun olarak vuku bulmuştur. Vasıf yönünden muhâlif düşmesi sihatine zarar vermez. Bu yaklaşımın aksine, kazandığı vasıf açısından

236. Daha önce de geçtiği gibi mesela nikah cüz olarak ele alındığında mendûbdur ve bu muâmelele ilgili bir konudur. Dolayısıyla böyle bir niyeti olmadıkça herhangi bir sevap yoktur. Nitekim borcun edâsı, çocuklar üzerine nafakanın temini, vedianın geri iâdesi gibi muâmelâttan olan vâcibler hakkında ileride gelecektir.

237. Rükûn ve şartlarındaki eksiklikler gibi.

238. Keza yasaklanmış günlerde tutulan oruçlar gibi.

dan da yaklaşılabılır ve bu açıdan ele alındığında gasbedilen bir arazide kılınan namaz sahîh olmaz; aksine bâtil²³⁹ hükmünde bulunur. Zira Şâri'in maksadına uygun olan namaz böyle bir vasıftan uzak bulunan namazdır; gasbedilen bir arazi üzerinde kılınan namaz böyle bir özellikte değildir. Buna benzeyen diğer konularda da durum aynıdır.

Yine muâmelât hakkında da "Bu bâtildir" deriz ve bununla mülkiyetin meydana gelmesi, kadınlardan istifâdenin helal olması, istenilen şeyle faydalanılması... gibi "kendisinden beklenen faydaların şer'an meydana gelmeyeceği" mânâsını kasederiz. Muâmelât konusu genelde dünyevî maslahatların teminine yönelik olmak üzere konulmuştur. Bu itibarla muâmelâtla ilgili hususlarda iki açıdan konuya yaklaşılr:

- a) Onların şer'an izin verilmiş ya da yapılmaları emredilmiş bir şey olması açısından.
- b) Kulların maslahatlarına yönelik olmaları açısından.

Bir grup birinci açıya mutlak sûrette itibarda bulunarak ikinci kısmı tamamen ihmalde bulunmuşlar ve aynen ibâdetlerde olduğu gibi onun emredilmesine olan muhâlefeti, onun maksadına muhâlefet olarak kabul etmişlerdir. Sanki bunlar bu tür emirlerin de taabbudî olduğu şeklinde bir eğilim ortaya koymuşlardır. İleride Makâsıd bahsinde de geleceği gibi, mânâsı akılla kavranılabilen her konuda bir taabbudîlik anlamı da bulunmaktadır. Durum böyle olunca, Şâri' Teâlâ'nın emrine muhâlefetle karşılık vermek, o fiilde ilgili Şâri'in hitâbı (emri) dışına çıkmış olma neticesini gerektirecektir. Fülleri işlenirken Şâri'in hitâbından çıkılmış olması, o fiilin gayrı meşrû olduğu hükmünü ortaya koyar. Gayrı meşrû olan bir şey de bâtildir. Dolayısıyla Şâri'in hitâbı dışında cereyan eden ibâdetlerin sahîh olmaması gibi, bu da aynı şekilde sahîh olmayacaktır.

İkinci kısma gelince, buna da bir grup ilkini ihmal etmeksizin itibarda bulunmuşlar ve meseleyi maslahata itibar mevkiinde mü-tâlaa etmişlerdir. Şöyle ki: Bunlara göre amelin bâtil olmasını gerektiren mânâ üzerinde durmak gerekecektir: Eğer amelin bâtilliğini gerektiren mânâ telâfisi mümkün olmayacak şekilde hâsıl ya da hâsıl hükmünde ise, o amel kökten bâtil olacaktır.²⁴⁰ Şâri'in ya-

(294)

239. Bâtil ve fâsîd tabirleri Hanefiler dışındaki diğer usûlcülere göre eş-anlam-lı kelimelerdir. Hanefiler ise bu gibi konularda bâtil değil de "fâsîd" tabirini kullanırlar. Onlara göre bâtilin tashîh imkanının olmaması buna karşılık fâsîdin tashîh edilebilmesi farkın esâsını teşkil eder. Nitekim ileride gelecektir.

240. Meselâ anne karındaki yavrunun satışı gibi. Bu tür satışlarda satışın bâtil olmasını gerektiren mânâ mevcut ve devamlıdır. Zira anne kar-

saklamış olduğu hususlarda asıl olan da budur. Çünkü bir şey hakkında şer'i yasağın bulunmuş olması, o şeyde mükellefin bir maslahatı bulunmamasını gerektirir. Gerçi ilk bakışta mükellefin bir maslahatının bulunabileceği düşünülebilir; ancak iyice üzerinde durulduğunda öyle olmadığı görülecektir. Yeltenen kimse farklı düşünse bile Allah Teâlâ o şeyde kula yönelik bir maslahat olmadığını bilir ve o yüzden de onu yasaklar.

Eğer o şeyin batıllığını gerektiren mânâ bir müddet hâsıl ya da hâsıl hükmünde ise, fakat telâfi imkânı bulunuyorsa, bu takdirde o amelin batıllığına hükmedilmez. Nitekim İmâm Mâlik müdebber²⁴¹ kölenin satışı hakkında "Bu satış reddedilir; ancak müşteri aldığı bu köleyi azad ederse reddedilmez." demiştir. Çünkü bu satış akdi sırf kölenin azâd konusundaki hakkından ya da efendi tarafından sebebi ortaya konulan azâd konusuna taalluk eden Allah hakkından dolayı men edilmişti. Böyle bir kölenin satılması, efendinin ölümünden sonra o kölenin azâd edilmesi durumunu genelde ortadan kaldıracı bir tasarruftur. O yüzden de yasaklanmıştır. Ancak müşterinin o köleyi azad etmesi durumunda Şâri'in azâd konusundaki kasdı tahakkuk etmiş olacaktır; bu itibarla artık bu satış reddedilmeyecektir. Fâsid olarak akdedilen kitâbât akdi de, mükâteb²⁴² köle azâd edilmedikçe aynı şekilde reddedilir. Keza gasbeden kimsenin gasbettiği şeyi satması hakkı gasbedilen kimsenin izin (icâzet) ya da reddine bağlıdır. Çünkü bu satışın yasaklanması onun hakkı sebebiyledir. Dolayısıyla o izin verdiği zaman câiz olacaktır. Bir diğer misal yasak olan satış ve selefle²⁴³ ilgilidir. Eğer (akitle birlikte borç talebinde bulunma gibi) selef şartı koşan kimse, bu şartını düşürecek olursa, bazı görüşlere göre tarafların akdettikleri şey câiz ve geçerli olacaktır. Çünkü akit, ileri sürülen şartın düşürülmesiyle şer'an telâfi edilmiş olmaktadır. Nitekim Berîre hadisinde böyle olmuştur.²⁴⁴ Fâsid akidlerin tashîhi konusunda Hanefîler Berîre hadisinin gereği doğrultusunda yürümüşler ve mesela şigâr nikâhı²⁴⁵, iki

nındaki yavrunun satışı meselesinde bey' akdinin rûknü bulunmamaktadır. Telâfi yoluyla tashîhi de mümkün değildir.

241. Müdebber köle: Azâd olması efendisinin ölümüne bağlı olan köle demektir. (Ç)
242. Mükâteb köle: Hürriyete kavuşmak üzere efendisi ile belli bir meblağ karşılığında anlaşarak bunları taksitlere bağlayan ve böylece yeni bir statü kazanan köledir. Bu tür köleler son taksitlerini ödeyinceye kadar hâlâ köle kabul edilirler, ancak akidle birlikte tasarruf hürriyetlerini kazanmış olurlar. (Boynu köle, eli hür). (Ç)
243. bkz. s. 274, 187. dipnot.
244. Berîre hadisinde Berîre'nin sahipleri ileri sürdükleri şartlarını düşürmemişlerdir. Aksine onlar şartlarında ısrar etmişlerdir. Ancak bu şartı Şâri' düşürmüştür. Hadis için bkz. s. 213, 274.
245. Mehîr vermemek şartıyla, bir kimsenin kendi yakınlarından birini, diğer birinin yakınlarından birisini kendisine nikahlaması karşılığında

dirhemi bir dirhemle değişme²⁴⁶ gibi yapılan akitlerin, fâsid edici unsuru ortadan kaldırmak sûretiyle tashîhinin mümkün olacağını kabul etmişlerdir. Onlara göre verdiğimiz misallerde ve daha benzeri bir açıdan akdin bâtallığını (onlara göre fâsidliğini) gerektiren unsurların bulunması durumunda, eğer bu unsurlar ortadan kaldırılırsa akid sahîh ve geçerli bir hal almaktadır.²⁴⁷ Bunu şöyle izah etmek mümkündür: Şâri'in yasaklaması bir durumdan dolayı idi. Bu durum ortadan kalkınca yasak da ortadan kalktı. Dolayısıyla akid Şâri'in kasdına uygun hale geldi. Bu ya akdin ilk yapıldığı zamana doğru geriye yürüyerek meydana gelmiş olacak ya da tashîhin şu anda yapıldığı nazar-ı itibara alınarak geriye doğru yürümeden meydana gelmiş olacaktır.

Bu izah tarzı, kulların maslahatlarının taabbudilik hükmüne galebe çaldırılması esâsına binâ edilmektedir.

'Bâtıl' kelimesinin ikinci mânâsı: İşlenilen amel üzerine âhirette neticelerinin terettüp etmemesi şeklindedir. Bu neticelerden de maksat sevap olmaktadır. Bu mânâda bâtılın hem ibâdetler hem de muâmelât için tasavvuru mümkündür:

İbâdetler ilk ıstılâhî mânâda²⁴⁸ bâtıl olurlar ve bu durumda üzerlerine bir mükâfat terettüp etmez. Çünkü ilgili emrin gereğine uygun olarak işlenmemişlerdir. Keza ilk ıstılâhî mânâda sahîh de olabilirler; fakat üzerlerine bir sevap terettüp etmez. Birincisinin örneği insanlara gösteriş için ibâdetde bulunan kimsenin durumudur. Bu kimsenin yaptığı ibâdet dünyada yeterli değildir ve üzerine bir sevap da terettüp etmez. İkincisinin misali de, sadakada bulup da arkasından başa kakıp, eza veren kimsenin durumudur. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Ey inananlar! Allah'a ve âhiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını sarfeden kimse gibi, sadakalarınızı başa kakma ve ezâ etmekle boşa çıkarmayın (iptal etmeyin)."*²⁴⁹ ; *"And olsun, eğer Allah'a ortak koşarsan, işlerin*

[296]

ona nikahlaması. (Mehirsiz değiş-tokuş etmek). Burada akdi ifsad eden unsur mehir verilmemesi şartıdır. Bu şart kaldırılırsa nikah Hanefilere göre sahîh olur.

246. Buradaki ifsâd edici unsur aynı cinsten olan gümüşün mübâdelesi sırasındaki karşılıklardan birinin fazlalığıdır. Bu fazlalık da kaldırılırsa akid sıhhatte inkılab eder.

247. Hanefilere göre "bâtıl" ana karnındaki yavrunun satışı gibi, bizzat kendisinden kaynaklanan bir özellikten dolayı gayrı meşrû olan şeylerin yapılmasıdır. Arzî bir vasıftan dolayı gayrı meşrû olan şeylerin yapılması ise onlara göre "fâsid" olmaktadır. Fâsadin, fesâdi gerektiren vasfın ortadan kaldırılmasıyla tashîhi mümkün olmaktadır. Ribâda fazlalığın düşürülmesi örneğinde olduğu gibi. Bu durumda yeni bir akde ihtiyaç bulunmakta, eski akid sıhhat ve yürürlük kazanmaktadır.

248. Yani dünyada üzerine neticelerinin terettüp etmemesi anlamında.

249. Bakara, 2/264.

şüphesiz boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun." ²⁵⁰ Hadiste de Hz. Âişe vâlidemiz (Ümmü Muhabbet'e): "Git Zeyd b. Erkam'a söyle: Şüphesiz ki o, eğer tevbe etmezse Rasûlullah [^{aleyhüsalâtü vecehüm}] ile yapmış olduğu cihâdını iptal etmiştir." demiştir. ²⁵¹ Bu hadis iptâlî hakikî anlamında alan kimselerin görüşüne göre delil olmaktadır.

Muâmelâtla ilgili olan ameller de aynı şekilde "üzerine bir sevap terettüp etmez" anlamında bâtil olabilirler. Burada bâtilin birinci anlamında kullanılışıyla ikinci anlamında kullanılışı arasında fark yoktur. Birincisine örnek olarak şer'an feshedilmiş olan akitleri gösterebiliriz. İkincisine örnek olarak da, sırf arzu ve heveslerin sevki ile yapılmış ve Şâri'in hitâbına herhangi bir iltifatta bulunulmamış amelleri verebiliriz. Meselâ arzu ve heveslerin sâikiyle yeme, içme, yapılan akitler vb. bir kasıd bulunmaksızın tesâdüfî olarak Şâri'in izin ya da emrine uygun düşerse bu kısma örnek teşkil ederler. Bunlar Şâri'in emir ya da iznine uygun düştüğü için şer'an kabul görmüş ameller olacak ve dünyevî neticeleri üzerine terettüp edecektir. Bununla birlikte emre imtisal kasdı bulunmadığı için üzerine âhirette terettüp edecek bir sevap bulunmayacaktır. Çünkü ameller niyetlerine göredir. Kısaca arzu ve heveslerin sâikiyle işlenilen ameller, eğer Şâri'in kasdına uygun düşecek olursa, o amelde bulunan kimsenin yaşadığı sürece bâki kalır; o dünyadan çıkınca, dünya hayatının sona ermesiyle amelin varlığı da sona erer ve bâtil olur: "*Sizin yanınızda olanlar biter. Allah katında olanlar ise bâkidir.*" ²⁵², "*Âhiret kazancını isteyen kazancını artırırız; dünya kazancını isteyen de ondan veririz; ama âhirette bir payı bulunmaz.*" ²⁵³ "*Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan her şeyi harcadınız, onların zevkini sürdürdünüz; ama bugün...*" ²⁵⁴ Bu ve benzeri nass, zâhir ya da işâret yoluyla delâlette bulunan deliller Şâri'in hitâbını yerine getirmiş olmak için yapılmayan amellerin dünyadan öteye aşamayacağını göstermektedir. İşte bu noktadan hareketle ki, muâmelâtla ilgili amellerinin ne-

[297]

250. Zümer, 39/65. Allah'a ortak koşma ile yapılan ibâdet her iki mânâsıyla da yani hem dünyada, hem de âhirette bâtildir.

251. el-Âliye şöyle anlatır: "Hz. Âişe'nin yanında oturuyordum. Ümmü Muhabbet geldi ve ona:

"—Ey mü'minlerin annesi! Zeyd b. Erkam'ı tanır mıydın? diye sordu. O da: Evet, diye cevap verdi. Kadın devamla:

"—Ben ona atâ (maaş) zamanına kadar bir câriyeyi veresiye olmak üzere sekizyüze satmıştım. O satmak istedi ve ben de ondan altıyüze peşin olarak geri satın aldım, dedi. Bunun üzerine Hz. Âişe:

"—Ne kötü bir satın alıfta bulundun! Ne kötü bir satıfta bulundun. Git Zeyd b. Erkam'a..." Hadis için bkz. Beyhakî, Sünen 5/331.

252. Kehf, 18/109.

253. Şûrâ, 42/20.

254. Ahkâf, 46/20.

ticelerini de yarın âhiret gününde görmek isteyen kimseler, o amellere bitişik ve kendilerine bu neticeyi sağlayacak olan bir kasıd ve niyetin bulunması konusunda son derece özen göstermişlerdir. Bu konuda İhyâ ve benzeri kitaplara bakılabilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

'Butlan' (bâtıl) teriminin ikinci mânasında²⁵⁵ kullanılması muâmelâtla ilgili amellere nisbetle olmak üzere bir taksime tutulmak icab edecektir. Zira muâmelâtla ilgili bir amel —taabbud kasıdından uzak bulunduğu— ya kasıdla yapılmıştır ya da kasıdsız. Kasıdla yapılmış olan da ya sırf şehvet ve arzu neticesinde yapılmıştır ve bu sırada Şâri'in emrine uygun olup olmadığına bakılmamıştır. Ya da Şâri'in emrine uygunluğuna bakılmış ve yapılmış veya muhâlif bulunduğu görülmüş ve terkedilmiştir. Bunlarda ya kasdı olarak ya da kasıdsız olarak yapılmıştır. Böylece dört kısım karşımıza çıkmaktadır:

1.

Kasıdsız yapılmış olması: Gaflet halinde ve uyku hâlinde iken yapılan ameller gibi. Daha önce, bu tür kasıd bulunmadan yapılan amellere ne talebi gerektirici ne de muhayyer kılıcı bir hitâbın taalluk etmeyeceğini; bu tür hareketlerde ne sevâbın ne de cezânın sözü konusu olmayacağını belirtmiştik. Çünkü âhirette bir fiil üzerine ceza ya da sevâbın terettüp edebilmesi için, o fiilin teklîf hitâbı dahilinde bulunması gerekmektedir. Teklîfi hitâbın taalluk etmediği bir fiile, haliyle onun (teklîfin) neticeleri de terettüp etmeyecektir.

2.

Mükellefin sırf kendi garazına ulaşmak kasdıyla yapması. Bu fiilden dolayı da —birincisinde olduğu gibi— kendisine herhangi bir sevap terettüp etmeyecektir. Gerçi bu kısımda yapılan fiile teklîf hitâbı taalluk etmekte veya vâcib olarak vukû bulmaktadır; ama bu neticeyi değiştirmemektedir. Mesela borçların ödenmesi, vedâ ve emânetlerin sahiplerine iâde edilmesi, çocuklar üzerine infakta bulunulması vb. gibi. Yasak olan şeyleri sırf tabiatı götürmediği için yapmayan kimsenin durumu da bu kısım altına girer.

255. Yani üzerine âhirette neticelerinin (sevap) terettüp etmemesi anlamında.

Çünkü ameller niyetlere göredir. Hadis-i şerifte: "Kimin hicret (niyet)i Allah'a ve Rasûlüne ise, onun hicreti Allah ve Rasûlünedir. Kimin de hicreti elde etmek istediği bir dünyâlık ya da nikahlamak istediği bir kadına ise, onun hicreti de hicret etmiş olduğu o şeyedir."²⁵⁶ buyrulmuştur. Hadisin mânâsı üzerinde ittifak vardır ve şeriatte kesin olan bir hükmü getirmektedir. Bu ve bundan önceki kısım ikinci kullanılış şeklinin gereği olmak üzere bâtıldır.

[298]

3.

Şâri'in emrine uygunluğu zoraki olarak göz önünde bulundurma ve fiili böylece işleme durumu. Mesela kişi falanca kadından murad almak ister. Ancak kadının yüz vermemesi ya da kadının akrabalarından fırsat bulamaması gibi sebeplerle zinâ yoluyla arzusuna ulaşamaz ve sırf ona ulaşabilmek için bir vâsıta olmak üzere onunla nikahlanır. Bu da aynı şekilde ikinci kullanış tarzına göre bâtil olmaktadır. Çünkü Şâri'in emrine uygunluk hükmüne sırf naçar kaldığı için başvurmuştur. Eğer başka yoldan ulaşabilseydi nikaha gitmeyecekti. Nikâhı arzusuna ulaşmak için bir vâsıta olarak görmüş; ona Allah mübâh kıldığı için tevessülde bulunmamıştır. Bu tür tasarruflar birinci kullanış tarzına göre bâtil sayılmaktadır. Benzeri bir örnek²⁵⁷ de zoraki alınan zekâttır. Çünkü birinci kullanılış şekline göre böylesi bir zekat sahihtir. Zira kaza yükümlülüğünü düşürmekte zimmeti temize çıkarmaktadır. Bu ikinci kullanış şekline göre ise bâtil olmaktadır. Keza haram olan şeyleri dünyada iken ceza görmekten dolayı ya da insanlardan utandığı vb. için terkeden kimsenin durumu da aynıdır. Bu yüzdendir ki, hadler sadece '(günaha) keffâret' (örtücü) kabul edilmişler²⁵⁸ ve hiçbir durumda onların neticede sevab getireceklerine Şâri'ce işârette bulunulmamıştır. Bu konuda asıl olan 'amellerin niyetlere göre olması'dır.

256. bkz. Buhâri, İmân 41; Müslim, İmâre 155 ...

257. "Benzeri bir örnek" tabirini kullanmıştır. Çünkü zekât ibâdetlerden olup konuyla burada ilgisi yoktur. Konuya açıklık getirmesi amacıyla buraya alınmıştır.

258. Had ikâmesi, üzerine had icrâ edilen kimsenin irtikap ettiği fiili sebebiyle söz konusu olan vaz' hitâbının sebebiyet verdiği bir teklif hitâbı dâhiline girmektedir. Tabii bu haddi ikâme edecek olan devlet başkanına nisbetledir. Üzerine had tatbik edilen kimseye nisbetle ise, ortada kendisine yönelik bir hitap bulunmamaktadır. Dolayısıyla da kendisinde bir niyetin bulunması beklenemez. Çünkü haddin ikâmesi kendi ameli değildir. Ancak Mâiz, Gâmidli kadın, Cüheyneli kadın misallerinde olduğu gibi, bizzat gelerek irtikap ettikleri zinadan temizlenmek amacıyla ceza uygulanması talebinde bulunan ve üzerlerine recm tatbik edilen kimselerin durumu üzerinde durmak gerekecektir.

4.

Fiili işlemesi ve bu arada onun Şâri'in kasdına uygunluğuna bilinçli olarak dikkat etmesi. Mesela bir şeyin mübâh olduğunu öğrendikten sonra o şeyi yapması. Bununla birlikte şayet o şey mübâh olmasaydı yapmayacaktı şeklinde bir kararlılık ve şuura sahip olması. Bu kısım üzerinde ancak "mübâh" bahsinde durulur. Yapılması emredilen ya da terkedilmesi istenilen şeyi sırf emre uymuş olmak kasdıyla yapmış ya da terketmiş olması durumunda ise işlemesi ya da terki her iki itibarla²⁵⁹ da sahîh olacaktır. Nitekim bunun aksi de, yani muhâlefet kasdıyla emredilen şeyi terketmesi, terki istenilen şeyi de işlemesi her iki itibarla da bâtil olmaktadır. Geriye mübâh olan bir fiili, Şâri' Teâlâ'nın kendisini muhayyer kılması hasebiyle yapması ya da terketmesi konusu üzerinde durmak kalıyor: Mükellef bu iki taraftan birisini sırf kendi hazzı için tercihte bulunacak olsa, bu durumda karşımıza üç ihtimal çıkacaktır:

[299]

- Birinci itibar açısından sahîh, ikinci itibar açısından da bâtil olacaktır. Bu ihtimal, mübâhın ortaya çıkardığı sonuçların gözardı edilerek bizzat kendisi açısından ele alınması esası doğrultusunda geçerli olmaktadır.
- Her iki itibara göre de sahîh olacaktır. Çünkü hazzına ulaşmak için Şâri'in kendisini muhayyer kaldığı bir yolu araştırmış ve bulmuştur. İzin verilmeyen bir yola başvurmamıştır. Nitekim kişinin kendi zevcesiyle ilişkide bulunmasından dolayı sevap alacağı şeklindeki hadiste buna dikkat çekilmiş ve sahâbenin "Kişi şehvetini giderecek sonra da sevap mı görecektir?" diye hayretlerini belirtmeleri üzerine Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] *"Ne dersiniz? Şayet o kişi şehvetini haram yolla giderseydi, ne olurdu?"*²⁶⁰ şeklinde buyurması buna bir işaret olmuştur. Bu bahis bu kitabın "Mekâsıd" bahsinde genişçe ele alınacaktır.
- Kül olarak ele alındığında yapılması istenilen mübâh hakkında her iki itibara göre de sahîh olması; yine kül olarak ele alındığında terkedilmesi istenilen mübâha nisbetle de birinci itibara göre sahîh, ikinci itibara göre de bâtil olması. Hükümlerin iki kısmından ilki (yani teklifi hükümler) bahsinde ortaya konulan esaslar üzerine cârî olan da işte budur. Üçüncü ve ikinci ihtimaller, mübâh olan fiilin mâhiyetinden hâric başka bir durumun dikkate alınması neticesinde olmakta iken, birincisi bizzat mübâhın kendisine nazaran olmaktadır.

259. Buradaki ve birazdan gelecek olan birinci itibar, ikinci itibar ifâdelerinden bâtil ve sahîh istilâhlarının birinci ve ikinci mânâları kasdedilmelidir.

260. bkz. Ahmed, 5/178.

FASIL:

İkinci itibarla "sıhhat" tabirinin kullanıldığı şey ya ibâdettir ya da muâmelâtla ilgilidir. Eğer ibâdetse, o takdirde genel anlamda bir taksim yok demektir. Eğer muâmelâtla ilgili bir amel ise, o takdirde bir taksime tabi tutmak gerekebilir. Şöyle ki: Kişi onu işlerken taabbud kasdının yanında ya kendi hazzına yönelik bir kasıd da bulundurur ya da bulundurmaz. Birinci ihtimale göre de haz kasdı taabbud kasdına ya galebe çalar ya da çalmaz. Böylece üç kısım ortaya çıkar:

[300]

- a) İşlenirken taabbud kasdı yanında herhangi bir nefsi haz bulunmaz. Böylesi bir amelin sıhhati konusunda herhangi bir problem yoktur.
- b) Taabbud kasdı, güdülen hazza galebe çalar: Bunun da sahîh olmasında bir şüphe yoktur. Çünkü gâlib olan taabbud kasdı olmaktadır ve hüküm de ona verilmektedir. Diğer kısım ise yok farzedilmektedir.
- c) Hazzın taabbud kasdına galebe çalması: Bu durumda iki ihtimal vardır:
 1. İkinci itibara göre de bunun sahîh olması. Bu durumda galebe çalınan (mağlûb) taraf amel ettirilmiş olacak ve ibâdetlerin aksine muâmelât bahislerinde haz tarafının amelleri zedelemeyeceği esas alınmış olacaktır.
 2. Sadece birinci itibara göre sahîh olup, ikinci itibara göre sahîh olmaması. Bu durumda da galebe çalma hükmü amel ettirilmiş olacaktır. Bu taksimin ve ilgili delillerin açıklanması bu kitâbın "Mekâsıd" bölümünde inşallah gelecektir.

VAZ'Î HÜKÜMLERİN BEŞİNCİ NEV'İ: AZÎMET VE RUHSAT

Vaz'î hükümlerden beşinci nevi azîmet ve ruhsat bahsi olmaktadır.

BİRİNCİ MESELE: AZİMET

“Azîmet”²⁶¹ baştan konan genel mahiyetli (külli) hükümlerdir. “Genel mâhiyetli (külli)” olmasından maksat, belli mükelleflere ve belli hallere mahsûs olmaması demektir. Mesela namaz gibi. Çünkü namaz bütün hallerde ve bütün mükellefler için mutlak ve genel bir şekilde meşrû kılınmıştır. Oruç, zekat, hac, cihad ve İslâm'ın esaslarından olan diğer külli yükümlülükler de aynı şekilde azîmet türünden olan hükümlerdendir. Azîmet kapsamı içerisine aslında maslahatın teminine yönelik olarak meşrû kılınan şeyler de girmektedir. Bunlar iki dünya saâdetinin teminine yönelik olmak üzere meşrû kılınan satış, icâre ve diğer bedelli akitler; keza işlenilen cinâyatlarla ilgili hükümler, kısâs ve tazminât hükümleri gibi şeylerdir. Kısaca şer'î külli hükümlerin tamamı bu kapsamındadır.

Tarifte geçen **“baştan konan”** ifâdesinden kasıt ise, onunla Şâri' Teâlâ'nın ilk baştan teklifi hüküm inşasında bulunmak istemiş olması²⁶² ve ondan önce şer'î bir hükmün bulunmuş olmamasıdır. Eğer daha önce bir hüküm bulunur, fakat önceki hüküm bu sonuncusuyla neshedilmiş olursa, bu neshedici olan sonuncusu da külli ve genel maslahatlara bir giriş ve hazırlık olmak üzere baştan konan hüküm gibi kabul edilir.

[301]

Bir sebep üzerine vârid olarak gelen külli hükümler de azîmet kapsamı dışına çıkmazlar. Çünkü hükmü gerektiren sebepler daha önce yok olabilirler. Ortaya çıktıklarında da kendilerine uygun hükümleri gerektirirler. Bu tür hükümler de azîmet kapsamı dahilinde olurlar. Örnekler: *“Ey inananlar! (Peygamberi çağırırken yanlış mânâya çekilebilen ve bizi gözet anlamına gelen) 'râinâ' demeyiniz.*

261. Tahkik erbâbı “azîmet” tabirini ancak karşılığında “ruhsat” bulunması durumunda kullanırlar. Bir konuda herhangi bir şekilde ruhsat bulunmuyorsa onun hakkında azîmet tabirini kullanmazlar. İsterse o şey genel mâhiyetli ve baştan konan hükümlerden olsun, netice değişmez. Yukarıda yapılan tarif içerisine ise, bu türden olan hükümler de girmektedir. Bu itibarla müellifin tarifi tahkik erbâbının tarifine uygun düşmemektedir.

262. Bu ve ikinci meselede de geleceği üzere ruhsatın hükmünün ibâha olması şeklindeki ifâdeler, azîmet ve ruhsatın vaz'î hüküm olmalarına engel değildir. Çünkü mesela namaz, oruç ... gibi şeylere hem teklif hitâbı taalluk eder hem de vaz hitâbı taalluk eder. Mesela onların vâcib olmaları teklif hitâbının neticesi; mukim iken şöyle, sefer halinde iken böyle ifâ edilme-leri ise vaz hitâbının bir neticesi olmaktadır. Tahrîr adlı eserde şöyle denilir: “Şâri'nin ruhsatlarla ilgili olmak üzere iki hükmü vardır: Birincisi onun vâcib, mendûb ya da mübâh olması hakkındaki hükmü ki, bu teklifi hükümler içerisine girer. Mükellef hakkında ortaya çıkan bir özüre mebnî olmak üzere onun haline münâsib bir şekilde hükmün hafifletil-mesine yönelik olmak üzere konulmuş olması açısından da vaz'î hükümler içerisine girer...”

(Onun yerine yine aynı mânâda olan) 'unzurnâ' deyiniz." ²⁶³; "Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilmeyerek, aşırı gidip Allah'a sövmesinler." ²⁶⁴; "Rabbinizden refah istemenizde bir engel (günah) yoktur." ²⁶⁵; "Allah nefsinize güvenemeyeceğini biliyordu. Bu sebeble tevbenizi kabul edip sizi affetti; artık eşlerinize yaklaşabilirsiniz." ²⁶⁶; "Allah'ı sayılı günlerde anın. Günahtan sakınan kimseye acele edip, Mina'daki ibâdeti iki günde bitirse günah yoktur, geri kalsa da günah yoktur." ²⁶⁷ Bu ve benzeri âyetlerde getirilen hükümler böyledir. Çünkü sebep, duyulan ihtiyaca binâen peyderpey gelen hükümlerin yerleştirilmesi için birer hazırlık mâhiyetindedirler. Bütün bunları 'azîmet' terimi kapsamaktadır. Çünkü bunlar baştan konulmuş küllî hükümlerdir. Keza genel ifâdelerden yapılan istisnâlar ve diğer tahsîs görmüş hükümler de baştan konulmuş küllî hükümlerden sayılmaktadır. Mesela: "İkisi Allah'ın yasalarını koruyamamaktan korkmadıkça kadınlara verdiklerinizden bir şey almanız size helal değildir. Eğer Allah'ın yasalarını ikisi koruyamayacaklar diye korkarsanız, o zaman kadının fidyе vermesinde ikisine de günah yoktur." ²⁶⁸; "Apaçık hayasızlık etmedikçe onlara verdiğinizin bir kısmını alıp götürmeniz için onları sıkıştırmayın..." ²⁶⁹ âyetleri gibi. Keza âyette "Müşrikleri öldürünüz." ²⁷⁰ buyrulmuşken hadisle kadın ve çocukların öldürülmeleleri yasaklanmıştır. ²⁷¹ Bütün bu tür istisnâ ya da tahsîs yoluyla getirilen hükümler de azîmet kapsamı içerisinde bulunmaktadır.

Ruhsat: Haramlığı gerektiren küllî bir asıldan istisnâ olmak ve sadece ihtiyaç mahallerine has kılınmak üzere meşakkat veren bir özür sebebiyle meşrû kılınan hükümlerdir. "Bir özre mebnî meşrû kılınmış olması", usûlcülerin ruhsat için zikretmiş oldukları özelliği teşkil etmektedir. ²⁷²

263. Bakara, 2/104.

264. En'âm, 6/106.

265. Bakara, 2/198.

266. Bakara, 2/187.

267. Bakara, 2/203.

268. Bakara, 2/229.

269. Nisâ, 4/19.

270. Tevbe, 9/5.

271. Hz. Peygamber (as) gazvelerden birisinde öldürülmüş bir kadın gördü. Bunun üzerine kadın ve çocukların öldürülmelerini yasakladı. (bkz. Ebû Dâvûd, Cihâd 111; İbn Mâce, Cihâd 30; Ahmed, 2/22 ...)

272. Müellif, bu sözleriyle usûlcülerin tariflerindeki eksikliği tamamlamak istediğini ve kendi tarifinde getirdiği meşakkat verici ifadesi olmadığı takdirde tarîfin tam olmayacağını ve o takdirde ruhsat kapsamına kırâz (mudârabe) ve benzeri tasarrufların da gireceğini belirtmek istemektedir. Vâkıa usûlcüler ruhsatı sadece bu özelliği ile tarifleyinmişler ve

Ruhsat tarifinde “meşakkat veren” kaydını getiriyoruz. Çünkü özür sırf bir ihtiyaç neticesi olabilir ve ortada meşakkat bulunmayabilir. Bu durumda o şey ruhsat diye isimlendirilmez. Mesela kırâz (mudârabe) akdinin meşrû kılınması gibi. Kırâz akdi aslında bir özürden dolayı meşrû kılınmıştır. Bu özür de sermâye sahibinin ticâret için koşturmaktan âciz olmasıdır. Bununla birlikte kırâz akdi özür ve acziyetin bulunmaması durumunda da câizdir. Mûsâkât, karz, selem akitleri de aynı şekildedir. Bütün bunlar her ne kadar haram olan bir asıldan istisnâ edilmiş tasarruflarsa da, onları ‘ruhsat’ kapsamı içerisine koymak mümkün değildir. Bunlar ancak “külli olan hâciyyât” adı altına giren tasarruflardır. Hâciyyâtın olan şeylere ise âlimlerce ‘ruhsat’ adı verilmez.

Bazan da özür tekâmîlî (tamamlayıcı) bir asıla yönelik olabilir ve ona yine de ‘ruhsat’ adı verilmez. Mesela namazı ayakta kılmayan ya da meşakkatle kılabilen bir kimsenin oturma haline intikal etmesi meşrûdur. Her ne kadar bu şekilde namaz kılması namazın rükünlerinden birini ihlal ediyorsa da meşakkat sebebiyle istisna ya tabi tutulmuş ve o kişi hakkında kıyâm (ayakta durma) farzı kesinlik kazanmamıştır. Bu kesin olarak bir ruhsat olmaktadır. Eğer bu ruhsata sâhip olan kimse imam ise o takdirde ne olacaktır. Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vâsselem] hadislerinde: “İmâm ancak kendisine uyulması içindir. Bu itibarla eğer o oturarak kılsa siz de hep beraber oturarak kılınız.”²⁷³ buyurmuşlardır. Şimdi bu durumda cemâatin oturarak namaz kılmaları bir özür nedeniyle olmaktadır. Ancak cemâat hakkında söz konusu olan özür meşakkat değil, imâma muvâfakat etme²⁷⁴, muhâlefet etmeme talebiyle ilgilidir. Böyle bir şey küllî asıldan özür sebebiyle müstesnâ edilmiş olsa bile ruhsat diye isimlendirilemez.

Ruhsatların bir özre dayanılarak küllî bir asıldan istisnâ yoluyla meşrû kılınmış olması, onların baştan konulmuş hükümler olmadıklarını göstermektedir. Bu yüzden de ruhsatlar ‘külli (genel)’ özellik arzmezler. Öyle gözükseler bile bu ârizî olarak olur. Yolcu için namazı kısaltma ve oruç tutmama hükümlerinin câiz gö-

[303]

ruhsatı “Haram kılıcı delîlin bekâsıyla birlikte bir özür sebebiyle meşrû olan şeydir. Sayet özür olmasaydı haram kılıcı delil etkisini sürdürecekti.” şeklinde tarif etmişlerdir. Gizli değildir ki, ustûlcülerin bu zikrettikleri özellik sayesinde kırâz (mudârabe) ve benzeri tasarruflar ruhsat kapsamına girmeyecektir. Çünkü haram kılıcı delîlin bekâsının anlamı, özrün bulunmaması durumunda men delîlinin mamûlün bih (kendisiyle amel edilen) olarak devam etmiş olmasıdır. Kırâz ve benzeri tasarruflarda ise böyle bir durum yoktur.

273. Buhârî, Salât 18; Müslim, Salât 77; Ebû Dâvûd, Salât 68 ...

274. Cemâatin imâma muvâfakatı tekâmîlî bir esas olmaktadır. İmâmın oturarak namaz kılması ruhsattır, ama cemâatin ona uyarak oturmaları ruhsat değildir.

rûlmesi namaz ve oruç hükümlerinin istikrar kazanmasından sonra olmuş kabul edilmektedir. Her ne kadar oruç âyetleri bir defada aynı anda nâzil olmuş olsa da, istisnâ bir nevi kendisinden istisnâ edilen şeyin (müstesnâ minh) hükmünün istikrârından neş'et eden ikinci bir hüküm olmaktadır. "...*fakat, darda kalana günah sayılmaz...*" ²⁷⁵ âyetinde söz konusu edilen naçar durumda kalan kimse için lâşe yeme hükmünde de durum aynıdır.

"Sâdece ihtiyaç alanına has olması" da ruhsatların özelliklerinden biri olmaktadır. Küllî hâciyyâtta olmak üzere meşrû kılınan hükümlerle ruhsatlar arasındaki ayrıncı özellik de işte bu nokta olmaktadır. Çünkü ruhsatların meşrû kılınması cüz'î özellik taşımakta ve sadece ihtiyaç anına hasredilmektedir. Yolculuğun bitmesi durumunda kişinin namazları kısaltma ve oruç tutmama ruhsat hükmünden asıl olan namazların tam olarak kılınması ve oruçların tutulması esâsına dönmesi vâcib olacaktır. Oturarak namaz kılma durumunda olan kimse ayakta kılmaya kâdir olduğu zaman artık oturarak kılamayacaktır. Teyemmümle namaz kılan suyu bulduğu zaman abdest ile namazını kılmak zorunda olacaktır. Diğer ruhsatlarda da durum aynıdır. Karz (ödünç), kırâz (mudârabe) ve müsâkât akidlerinde ise durum böyle değildir. Bunlar ruhsatlara benzeseler de bu arzettiğimiz ıstılâhî mânâda ruhsat değildirler. Çünkü bunlar özür ortadan kalksa da meşrûdurlar. Mesela bir insanın ihtiyacı olmasa da borç alabilir; bizzat kendisi ya da ücretle bakabilme imkânına sahip olsa bile bahçesini ortaklığa (müsâkât) verebilir; keza bizzat kendisi çalıştırmak ya da ücretle birini istihdam etmek sûretiyle sermayesini işletebilme imkanı olmasına rağmen müdârabe akidinde bulunabilir. Benzer diğer tasarruflarda da durum aynıdır. Kısaca **azîmet baştan konulmuş küllî bir asıla yönelik iken ruhsat, o küllî asıldan istisnâ edilen cüz'î bir hususa yönelik olmaktadır.**

FASIL:

Bazan 'ruhsat' tabiri, mutlak sûrette haramlığı (meni) gerektiren küllî bir asıldan istisnâ edilen şeyler hakkında ve meşakkat veren bir özür sebebiyle olmasına aldırış edilmeksizin de kullanılır. [304] Bu mânâda ruhsat tabiri içerisine karz (ödünç), mudârabe (kırâz) ve müsâkât akitleri, musarrât hadisinde sözü edilen sağılan süt karşılığında bir sâ' yiyecek verilmesi meselesi, ariyye yani hurma ağacı üzerindeki taze yaşı hurmaları tahmini olarak kuru hurma

karşılığında satma meselesi, diyetin âkile üzerine yüklenmesi vb. gibi meseleler de girecektir. "Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}], yanında olmayan şeyi satmayı yasakladı"; "Selem hakkında ruhsat (izin) verdi." hadisi²⁷⁶ buna delâlet etmektedir. Bu mânâda ruhsatlar hâciyyât esasına dayanmaktadır. Hâcî asıla dayanması açısından birinci mânâsında ruhsat ile müştereklik göstermekte ve isimlendirme konusunda onun hükmüne tabi olmaktadır. Nitekim haram olan asıldan istisnâ durumunda da üzerine birinci mânâsında ruhsat hükmü cereyan etmektedir. Mazûr imâma uymak için oturarak namaz kılan cemâatin durumları ile imâmla kılınan korku namazı da bu mânâda ruhsat altına girer. Ancak bu iki mesele hâciyyâtтан değil de, tekmiî²⁷⁷ asıldan alınmış olurlar. Her ne kadar bir asıldan alınmış olmasalar da haklarında 'ruhsat' tabiri kullanılır. Nitekim bazan zarûriyyâtтан olan asıldan alınan bir durum için de ruhsat tabiri kullanılmaktadır.²⁷⁸ Mesela ayakta durmaya güç yetiremeyen kimsenin namaz kılması gibi. Böyle bir kimse hakkında ruhsat zarûrî olup hâcî bir özellik taşımamaktadır. Hâcî olması ancak kıyâma kâdir olması fakat namazda ya da bu yüzden kendisine bir meşakkat dokunması durumunda olmaktadır. Bütün bunlar açıktır.

FASIL:

Bazan 'ruhsat' tabiri bu ümmetten kaldırılmış olan ağır yükümlülükler ve zor işler anlamında kullanılmaktadır. Bu tür işler ve yükümlülüklerle şu âyetlerde delâlet bulunmaktadır: "*Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi, bize de ağır yük yükleme.*"²⁷⁹; "*O peygamber, onlara uygun olanı emreder ve fenalıktan meneder, temiz şeyleri helal, murdar olan şeyleri haram kılar; onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir.*"²⁸⁰ Çünkü

276. bkz. İbn Mâce, Ticârât 20; Buhârî, Büyü 55.

277. Yani tahsiniyyât için olan tekmiî esaslardan. Çünkü cemâat genel anlamda tahsiniyyâtтан olmaktadır. Cemâatin imâma uyması ise onun tamamlayıcısı durumundadır. Nitekim orduyu iki kısma ayırarak imâmla birlikte namaz kılmalarının temini de tahsiniyyâtтан olmaktadır. Her iki meselede meşakkat bulunmadığı için birinci mânâsında ruhsat kapsamına girmesi mümkün değildir.

278. Yani birinci mânâsının dışında bir mânâda. Çünkü böyle bir duruma "azîmet" adında başka bir hükmün taalluk etmesi söz konusu değildir. Aksine böyle bir kimsenin oturarak namaz kılması bizzat azîmet hükmü olmaktadır. Birinci kullanılış şeklinde ruhsat ancak hâcî olan hususlarda olabilir; başka durumlarda olmaz. Tahsînî ya da zarûrî olan hususlarda birinci anlamında ruhsat tabiri kullanılmaz. Eğer kullanılmışsa o ruhsattan maksat bu fasluda sözü edilen mânâ olacaktır.

279. Bakara, 2/286.

280. A'râf, 7/157.

- [305] ruhsat kelimesi sözlükte 'yumuşaklık' mânâsına gelmektedir. Bazı hadislerde vârid olan 'ruhsat' ifâdeleri işte bu mânâyâ (yani kaldırılmış olan ağır işler ve zor yükümlülükler mânâsına) yorulur. Mesela bir hadiste şöyle denilir: "Hz. Peygamber [^{al-yahîsalânu} ^{vesacîlâm}] bir iş yaptı da o işe ruhsat verdi." ²⁸¹ "Allah azîmetlerinin yapılmasını sevdiği gibi ruhsatlarının yapılmasını da sever." ²⁸² hadisindeki ruhsat tabirinin de bu mânâyâ yorulması mümkündür. Bu konunun izahı ileride inşallah gelecektir. Kolaylık ve hoşgörü esası üzere gelen şeriatımızda mevcut bulunan müsâmahe ve yumuşaklık, daha önce geçen milletlerin yüklenmiş oldukları ağır azîmetlere (yükümlülüklere) nisbetle 'ruhsat' olmaktadır.

FASIL:

Ruhsat tabirinin kullanıldığı bir diğer mânâ da mutlak²⁸³ sûrette kullara bir genişlik olmak üzere onların hazlarına ulaşmalarını, arzularını gidermeyi temine yönelik olmak üzere meşrû kılınan hükümler olmaktadır. "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." ²⁸⁴; "Ehline namaz kılmalarını emret ve sen de ona dâim ol. Biz senden rızık istemiyoruz." ²⁸⁵ âyetleri ve benzerlerinde Yüce Allah ilk azîmet hükmünü açıklamış olmaktadır. Bu âyetler genel ve tafsîli olarak kulların Allah'ın mülkü olduğunu ifâde etmektedir. Bu itibarla kulların O'na teveccüh edip yönelmeleri, ona ibâdet uğrunda bütün çabalarını sarfetmeleri bir görevleri olmaktadır. Çünkü onlar Allah'ın kullarıdır ve Allah katında herhangi bir hakları olmadığı gibi, ona karşı bir hüccetleri de bulunmamaktadır. Buna göre, Allah'ın kulların hazlarını elde etme ve arzularını tatmin yönünde bir teşrîde bulunması durumunda bu onlar için bir nevi ruhsat olacaktır. Çünkü bu tür hazların elde

281. Hadisin tamamı şöyle: "Hz. Peygamber (as) bir iş yaptı da o işe ruhsat verdi. Az sonra bu ashâbından bazı kimselerin kulağına vardı. Galiba onlar bundan hoşlanmadılar ve ondan çekindiler. Derken Rasulullah (as) bunu duydu. Ve hutbe okumak üzere ayağa kalkarak:

"Birtakım adamlara ne oluyor ki, benim ruhsat verdiğim bir iş kulaklarına varıyor da ondan hoşlanmıyorlar ve çekiniyorlar! Vallahi ben onların Allah'ten iyi bilenini ve ondan en çok korkanıyım!" buyurdular. (bkz. Müslim, Fedâil 127; Buhârî, İtisâm 5).

282. Ahmed, 2/108.

283. Yani daha önce geçen kullanılış şekillerinde göz önünde bulundurulmuş kayıtlardan uzak olarak. Bu, dört kullanılış şekli içerisinde en geniş olmaktadır.

284. Zâriyât, 51/56.

285. Tâhâ, 20/132.

edilmesine yönelik davranışlar, Allah'tan başkasına yönelmek ve kulluğun gereği dışında başka şeylerle uğraşmak mânâsına gelmektedir.

Bu yaklaşımda azîmet, mutlak ve genel olarak emirlere yapışmak, yasaklardan da kaçınmak ve bunlardan alıkoyacak her türlü mübâhlarla meşgul olmayı terketmek olacaktır. Emirlerin vâcib veya mendûb; yasakların mekrûh ya da haram olması arasında bir fark gözetilmemektedir. Çünkü emreden kimsenin emrinden maksadı genel anlamda ona uyulmuş olmasıdır. Kul tarafından göz önünde bulundurulmuş hazların elde edilmesi konusunda verilen izin ruhsat olmaktadır. Bu itibarla mükellef için hafifletici ve genişlik getirici her hüküm bu mânâda ruhsat kapsamına girmektedir. Azimetler, Allah'ın kullar üzerindeki hakkı; ruhsatlar ise Allah'ın bir lutfu neticesinde kulların elde ettikleri hazları olmaktadır. Bu tertib üzere mübâhlarla ruhsatlar, her ikisi de kullar üzerine getirilen genişlik olmaları, ondan güçlüğü kaldırmaları ve hazzını temine yönelik olmaları hasebiyle müştereklik göstermektedirler ve mübâhlar —bu bakış açısına göre— bazı kereleler mendûblarla teâruz haline girmekte ve kul bazan âhiretteki hazzını dünyadaki hazzı üzerine tercih etmekte, bazan da Rabbinin hakkını kendi hakkına tercih etmektedir.²⁸⁶ Bu durumda birinci şıkka göre mübâhı işlememek sûretiyle onu doğrudan ortadan kaldırmış veya ikinci şıkka göre Rabbinin hakkını alarak kendi hazzını terketmiş olur. Bu durumda kendi hazzı Allah'ın hakkına tâbî olarak bulunmuş olur. Maksûd olan ve öncelik verilen bizzat Allah'ın hakkı olmuş olur. Kula düşen gücü yettiğince çaba ve gayretini ortaya koymaktır; Allah ise dilediği gibi hükmedecektir.

Bu sonuncu yaklaşım tarzı hâl erbâbından bulunan Allah'ın velî kullarına has olmaktadır. Keza hallerden yükselmiş kimseler de bu mânâyı itibarda bulunmakta ve şâkirdlerini (talebelerini) bu yaklaşım üzere terbiyeye tabi tutmaktadırlar. Dikkat edilecek olursa bunların görüşlerinin, ilmin azîmetlerini almak ve ruhsatlardan tümünden kaçınmak şeklinde olduğu görülecektir. Hatta öyle bir neti-

286. Yani bazan mendûbu mübâhdan önde tutar (takdim) ve âhiretteki hazzını dünyadaki hazzı üzerine tercih etmiş olur. Bu durumda şöyle demek de doğru olur: Kişi bu mendûbu işlemek sûretiyle Rabbinin hakkını kendi hazzına tercihte bulunmuştur. Bazen da mübâhı mendûbdan önde tutar. Ancak bunu yaparken kasdı, Allah'ın kendi üzerindeki haklarından birinin de ruhsatlarından yüz çevirmemek ve o mübâhla kendisine getirdiği genişliği çevirmemek olduğu noktası olur. Bu takdirde mübâhı kendi hazzı dolayısıyla işlemiş olmaz; aksine onun Rabbinin kendi üzerinde bir hakkı olduğu noktasından hareketle işlemiş olur. Gerçi bu durumda nefsinin hazzı da gerçekleşiyorsa da bu aslî olarak değil, tâbiyet yoluyla olmaktadır. Birinci takdire göre mübâhı doğrudan ortadan kaldırmış ve kendisinden uzaklaştırmış olur. İkinci takdire göre ise, mübâhı işlemiş ancak kendi hazzı için değil, Rabbinin hakkı olduğu için yapmış olur.

[307]

ceye varmışlardır ki, hâcî olan bütün asılları veya büyük bir kısmını hep ruhsatlardan telakkî etmişlerdir. Bu ise ruhsatın son mânâsından da anlaşılacağı üzere, kulun hazzına yönelik şeyler olmaktadır. Bu mânâ ileride açıklanacaktır.

FASIL:

Ruhsat tabirinin bu dört mânâsı ortaya konulunca görülmüş-tür ki, bunlardan bir kısmı sadece belli insanlara, bir kısmı da bütün insanlara hastır. Bütün insanlara has olan ruhsatlar birinci anlamda olan ruhsatlardır. Ruhsat bahsine getirilecek ayrıntılar (teferruat) da bu kullanılış şekli üzerine binâ edilecektir. Ruhsat tabirinin ikinci kullanılış şekli hakkında ise burada söz edilmeyecektir. Çünkü bu mânâda ruhsat üzerine düzenlenecek herhangi bir netice (furû) yoktur. Sadece şer'î bir kullanılış şekli olduğunun belirtilmesi için yer verilmiştir. Üçüncü kullanılış şekli de aynıdır. Dördüncüsüne gelince bu kullanılış şekli sadece belli bir kesime has olduğu için, onun üzerinde de özel olarak durulmayacaktır. Şu kadar var ki, birinci mânâsı üzerine düzenlenecek neticelerden (furû), dördüncü mânâsında ruhsatlar üzerine yapılacak düzenlemeler anlaşılmalı olacaktır. Bu sebepten dolayı da özel olarak onun üzerinde durmaya ihtiyaç bulunmamaktadır.

İKİNCİ MESELE

RUHSATIN HÜKMÜ: Ruhsatın sadece ruhsat olması açısından hükmü mübâhlıktır.

DELİLLERİ:

1.

Bu konuda mevcut bulunan nasslar: Bu konuda şu âyetleri zikredebiliriz: *"Fakat darda kalana, başkasının payına el uzatmak ve zarûret miktarını aşmamak üzere günah sayılmaz."*²⁸⁷; *"Aç-*

lıktan darda kalan, günaha kaymaksızın yiyebilir. Doğrusu Allah bağışlayandır, merhametli olandır.”²⁸⁸; “Yolculuk ettiğinizde namazı kısaltmanızda size bir sorumluluk yoktur.”²⁸⁹; “Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesnâ...”²⁹⁰ Bu ve benzeri diğer âyetler mücerred “ona bir günah yok”; “Allah bağışlayandır ve merhametli olandır.” gibi ifâdelerle güçlüğün (harac), günahın ve sorumluluğun kaldırıldığına delâlet etmekte ve ruhsatın hükmünün mübahlık olduğunu göstermektedir. Bu âyetlerin tümünde ruhsatların işlenmesini gerektirecek bir emir bulunmamaktadır. Aksine bu âyetlerde azîmet hükmün terki neticesinde beklen-ti hâlinde olunan günah ve sorguya çekilme neticelerinin kaldırıldığı, aslı ibâha hükmünü getiren pek çok nasslarda mevcut bulunan üslûp içerisinde belirlenmiştir. Aslı ibâha hükmü getiren nassların üslûbu ile ilgili olmak üzere şu âyetleri hatırlayabiliriz: “Kadınlara el sürmeden ve mehirlerini biçmeden onları boşarsanız size sorumluluk yoktur.”²⁹¹; “Rabbinizin kereminden istemenizde size bir günah yoktur.”²⁹²; “Böyle bir kadınla kapalı bir şekilde evlenme teklif etmenizde ve içinizden onlarla evlenmeyi geçirmenizde size bir sorumluluk yoktur.”²⁹³ Ve buna benzer sadece günahın kaldırılmış ve işlenilmesinin câiz görülmüş olduğunu belirten diğer âyetler gibi. Keza ruhsatın mübahlığını belirtmek üzere şu âyette de delâlet bulabiliriz: “Sizden bu ayı idrak eden oruç tutsun; hasta ve yolculukta olan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutsun.”²⁹⁴ Hadiste de şöyle vârid olmuştur: “Sahâbe Rasûlullahla [aleyhisselâtu vasselâm] birlikte yolculuk yaparlardı. İçlerinden kimisi namazı tam kılar, kimisi de kısaltırdı; kimisi oruç tutar, kimisi de tutmazdı.

288. Mâide, 5/3.

289. Nisâ, 4/101.

290. Nahl, 16/106. Bu âyette zor altında küfür kelimesi söylemek durumunda olan kimsenin kalbi imanla dolu olmak kaydıyla Allah'ın gazabına ve ce-tin azabına uğramayacağı istisna yoluyla belirtilmiştir. Bu durumda mü-minin küfür sözünü söylemesine ruhsat verilmesi sadece kendisinden günah ve sorumluluğun kaldırmış olması demektir. Daha önce geçtiği üzere mübâhin iki anlamından birisi de işte bu mânâ olmaktadır.

291. Bakara, 2/236. Talakın aşırı şekilde yerilmesi onun câiz olmadığı zannını doğurabilirdi. Bu yüzden onun mübâh olduğunu belirtmek üzere bu âyette onda bir günah olmadığı belirtildi.

292. Bakara, 2/198. Müslümanlar hac mevsiminde ticârette bulunmaktan bir sıkıntı duymuşlardı. Çünkü ticâret cedelleşmeye sebebiyet verebilirdi. Cedelleşmeden, çekişmeden de yasaklanmışlardı. Bunun üzerine durumu Hz. Peygamber'e (as) ilemişler ve bu âyet gelmişti.

293. Bakara, 2/235.

294. Bakara, 2/185. Âyetin bu kısmında şâyet tutmazsa onu kaza etmesi gere-ği belirtilmekte; tutup tutmamasının mübahlığı belirtilmemektedir. An-cak âyetin ilerisinde gelen “Allah sizin için kolaylık diler.” buyrulması ayetle istidlâli güçlendirir. Yani “Allah sizin sıkıntıya girmenizi istemez ve hastalık ve yolculuk sırasında oruç tutmamanız durumunda sizden günahı kaldırır.” demek olur.

[309] *Hiçbiri diğerini kınamazdı.*"²⁹⁵ Bu konuya delâlet edecek deliller çoktur.

2.

'Ruhsat' kelimesinin aslı mükellefin yükümlülüğünü hafifletmek ve ondan güçlüğü kaldırmak demektir. Böylece mükellefin azîmet hükümleri ruhsat hüküm arasında bir tercihte bulunabilmesi ve bunun neticesinde yükümlülüğün getirdiği yükün kulun tercih ve vüs'ati dahilinde olması demektir. Bunun da aslı mübahlik oluyor. Allah şöyle buyurur: *"Yerde olanların hepsini sizin için yaratan O'dur"*²⁹⁶; *"Ey Muhammed! De ki: "Allah'ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir?"*²⁹⁷; *Pas çok nime-tin zikrinden sonra da şöyle buyrulur: "Sizin ve hayvanlarınızın faydalanması için."*²⁹⁸ Ruhsatın asıl anlamı kolaylık ve yumuşaklık demektir. R-H-S kökü kolaylık ve yumuşaklık bildirmek için konulmuştur. Mesela Araplar iyice yumuşak olan şey hakkında "şeyun rahsun"; pahalılığın zıddı olan bolluk, ucuzluk için "ruhs" tabir ederler; "Ruhhise lehu fil-emri fe terahhase hüve fihî" denilir ve bu ifâdeyle kendisinden işi sonuna kadar götürmesi istenilmemesi ve onun da buna meyilde bulunması mânâsı kasdedilir. Bu ve benzeri diğer kullanılış şekilleri bu kökün kolaylık ve yumuşaklık mânâsına geldiğini göstermektedir.²⁹⁹

3.

Eğer ruhsatlar mendûb ya da vâcib olmak üzere işlenmeleri emredilen bir şey olsalardı, o takdirde ruhsat değil azîmet olurlardı. Oysa ki durum tersidir. Vâcib kendisinde tercih hakkı bulunmayan kesin ve bağlayıcı talep olmaktadır. Mendûbda da bir talep bulunması açısından durum aynıdır. Talep bulunduğu içindir ki, mendûblar hakkında "Hafifletme ve kolaylaştırma için meşrû kılınmış hükümlerdir." dememiz mümkün olmamaktadır. Durum böyle

295. bkz. Buhârî, Savm 37; Müslim, Sıyâm 95-100; Ahmed, 3/12... Bu durumda iken hiçbir kimsenin birbirini kınamaması sefer sırasında iken oruç tutup tutmamanın mübâh olduğunu gösterir.

296. Bakara, 2/29.

297. A'râf, 7/32.

298. Nâziât, 79/33.

299. Bizzat Şâri'in ifâdesinde du "ruhsat" kelimesi kolaylık anlamında kullanılmıştır. Mesela *"Allah azîmetlerin işlenmesini sevdiği gibi, ruhsatların (kolaylıkların) işlenmesini de görmek ister."* hadisinde olduğu gibi. Ustûlûcüler genelde istilâhî mânâ ile kök mânâ arasında bir irtibat kurarlar. Burada müellif de aynı şeyi yapmaktadır. Onun maksadı bunu temel bir delil olarak ortaya koymadan ziyâde yaklaşıtııcı bir unsur olarak arz etmektir.

olunca ruhsat ile emri bir arada düşünmek iki zıt şeyi bir araya getirmek kabilinden olacaktır. Bütün bunlar gösteriyor ki, ruhsatlar, ruhsat olmaları açısından yapılmaları emredilen şeyler değildir.

İTİRAZ: Bu konuya iki açıdan itiraz mümkündür:

1) Arzedilen deliller meseleden gözetilen maksada delâlet edecek durumda değildir. Zira bir şeyi işleyen kimseden günahın kaldırılmış olduğunun, bir sorumluluk terettüp etmeyeceğinin belirtilmesi o şeyin mübâh olmasına delâlet etmez. Çünkü o şey bazan vâcib ya da mendûb da olabilir. Mesela birincisine *"Şüphesiz Safâ ve Merve Allah'ın nişânelerindendir. Kim Kâbe'yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir günah yoktur."*³⁰⁰ âyetini örnek olarak gösterebiliriz. Bilindiği üzere bu âyetle *"bir günah yoktur"* ifadesiyle belirtilen Safa ve Merve arasında tavaf vâcib olmaktadır. *"Günah'tan sakınan kimse acele edip, Mina'daki ibâdeti iki günde bitirse günah yoktur."*³⁰¹ âyetinde ise beklemek mendûb olmak üzere talep edilmekte; orada bekleyen kimsenin acele ederek iki gün sonra ayrıldan daha üstün bir davranışta bulunmuş olacağı belirtilmektedir. Buna benzer daha başka örnekler de bulunmaktadır.

[310]

Burada itirazımızı çürütmek için "Bu âyetlerin sebepleri vardır. Şöyle ki; Hz. Âişe hadisinde³⁰² de belirtildiği üzere, müslümanlar bunlarda günah olacağını düşünüyorlardı. Onların bu düşüncelerini izâle için bu âyetler inmiştir." denilemez. Çünkü biz diyoruz ki: Mübâh olan şeyler hakkında da bazan hükümler sebeplerden dolayı inmiştir. Bu sebepler de o şeylerin günah olabileceği düşüncesidir. Mesela: *"Rabbimizin kereminden istemenizde size bir günah yoktur."*³⁰³, *"Evlerinizde veya babalarınızın evlerinde... izinsiz yemek yemenizde de bir sorumluluk yoktur."*³⁰⁴; *"Ancak, gözleri görmeyen kimse savaşa gelmezse ona bir sorumluluk yoktur: topala ve hastaya da sorumluluk yoktur."*³⁰⁵; *"Böyle bir kadınla kapalı bir*

300. Bakara, 2/158.

301. Bakara, 2/203.

302. bkz. Buhârî, Hac 76.

303. Bakara, 2/198. Müslümanlar hac mevsiminde ticârette bulunmaktan bir sıkıntı duymuşlardı. Çünkü ticâret cedelleşmeye sebebiyet verebilirdi. Cedelleşmeleri, çekişmeleri de, yasaklanmıştı. Bunun üzerine durumu Hz. Peygamber'e (as) iletmişler ve bu âyet gelmişti.

304. Nur, 24/61. Zengin olanlar kendi ailelerinden olan kimseleri yemeğe davet ediyorlar; fakat onlar "Buna yoksullar bizden daha çok hak sahibidir." diyorlar ve onlar dururken kendilerinin yemelerinden sıkıntı (günah) hissettiklerini söylüyorlardı. Bunun üzerine bu âyet gelmişti.

305. Feth, 48/17.

şekilde evlenme teklif etmenizde ve onlarla evlenmeyi içinizden geçirmenizde size bir sorumluluk yoktur.” ³⁰⁶

Bütün bu âyetlerde ifâde edilen hususlarda ve benzeri durumlarda bir günah ve sorumluluğun bulunacağı zannedilmekte ve bu zannın ortadan kaldırılması için de âyetler inmektedir. Her iki konu da bu açıdan birbirine eşit olduğuna göre, günahın ve sorumluluğun kaldırılmasına temas eden nasslarda, özellikle ibâha (mübâhlık) hükmüne bir delâletin bulunacağını söylemek mümkün olmayacaktır. Bu durumda da ruhsatın hükmü bu nasslardan değil, başka yerlerden, başka delillerden çıkarılmak zorunda olacaktır.

2.

Âlimler ruhsatlar içerisinde yapılması emredilen şeylerin bulunduğunu beyan etmişlerdir. Mesela aklıktan ölmek durumunda olan bir kimsenin lâşe vb. haram olan şeyleri yemesi kendisine vâcib olmaktadır. Keza Arafat'ta ve Müzdelife'de namazların cem' edilerek³⁰⁷ kılınmasının sünnet olduğunu belirtmişlerdir. Yolcunun namazının kısaltılması konusunda da farzdır veya sünnettir veya müstahaptır denilmiştir. Hadiste de: *“Allah ruhsatlarının işlenilmesini sever.”* ³⁰⁸ buyrulmuştur. Âyette de: *“Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez.”* ³⁰⁹ buyrulur. Buna benzer daha pek çok nass bulunmaktadır. Dolayısıyla bir tafsîle gitmeden ruhsatın hükmü mutlak olarak mübâhlıktır demek mümkün gözükmemektedir.

[311]

CEVAP: Dilin konuluşu açısından baktığımızda bir şey hakkında “güçlük ve günahın kaldırılmış olması” ifâdesinin kullanılmış olmasının, o şeyin alınmasının ya da kullanılmasının mübâh olması mânâsını gerektireceğinde bir şüphe bulunmamaktadır. Lafızla başbaşa bırakıldığımızda görüyoruz ki, lafız genel anlamda fiilin işlenmesi konusunda izin mânâsının bulunduğunu bildirmektedir. Günahın ve güçlüğün kaldırılması konusunda gerçi özel bir sebep varsa da, bizim özel sebebi göz önünde bulundurmaksızın lafzın gereği doğrultusunda hareket etme hakkımız bulunmaktadır. Bazan daha önceden mevcut olan bir âdete ya da sonradan ortaya çıkan

306. Bakara, 2/235.

307. Arafat'ta öğle ve ikinci namazlarını cem-i takdimle öğle vaktinde; Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarını cem-i tehirle yatsı vaktinde kılmak şeklinde.

308. Ahmed, 2/108.

309. Bakara, 2/185. Allah'ın ruhsatları sevmiş olması keza bizim hakkımızda kolaylığı murâd etmesi, ruhsatların Allah'a hoş geldiğinin bir delili olmaktadır. Bu da en azından mendûb düzeyinde ruhsatlara yönelik bir talebin bulunmasını gerektirir.

bir düşünceye müstenid olarak şer'an mübah olan bir şeyin işlenmesinde de bir günah bulunduğu yanlış anlayışı mevcut olabilir. Nitekim bazıları tavafı elbise ile yapmada, bazı yiyecekleri yemede günah olacağını zannetmişlerdir. Bu yüzden de *"Allah'ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir?"*³¹⁰ âyeti nâzil olmuştur. Babaların, annelerin ve âyetle zikri geçen diğer şahısların evlerinden yemek yemek; iddet içerisindeki kadına, kendisiyle evlenmek arzusunda olduğunu çıtlatmak ve benzeri diğer konularda da durum aynıdır. *"Bu ikisini tavaf etmesinde bir günah yoktur."*³¹¹ ifâdesi de aynı şekilde izin mânâsı vermektedir. Sa'yin vâcib olması hükmü ise *"Safâ ve Merve Allah'ın nişânelerindendir."*³¹² kısmından ya da daha başka bir delilden alınmış olmaktadır. Bu durumda burada tenbih, terkin câiz olması ya da olmaması noktasından sarfı nazarla mücerred izin üzerine olmaktadır. Sonra bizim âyeti özel sebebi³¹³ üzerine yormamız da mümkündür ve bu durumda *"nişânelerindendir"* ifâdesi lafzı aslî konuluş mânâsından çeviren bir karîne olmuş olur. Haddi zâtında mübâh olup da bir sebebi bulunanlara gelince, bunlar izin mânâsında kendisi için bir sebep bulunmayanlarla aynı olmaktadırlar ve burada bir problem de yoktur. Diğer âyet³¹⁴ ve bu mânâda vârid olan diğer deliller hakkında edilecek söz de bu tertîb üzere câri olacaktır.

[312]

İkinci noktanın cevabına gelince, daha önce de geçtiği gibi emirle ruhsat arasını bulmak (cem), birbirine zıt olan iki şeyi bir araya getirmek demektir. Dolayısıyla vücûb ya da mendûbluğun bizzat ruhsatın kendisine değil de mutlaka aslî bir azîmete dönük

310. A'râf, 7/32.

311. Bakara, 2/158.

312. Bir misal vermek gerekirse: Mesela öğle namazını geçiren bir kimse gürub vaktinde kazâsının câiz olmadığı zannında bulunur. Bu durumda ona mesela "Eğer namazını bu vakitte kılasan sana bir günah yoktur." denildiğinde, bu sözden kasıd o kişinin şüphesinin izâlesi miktarınca cevap vermek olur. Yoksa bu ifâdeden amaç öğle namazının kendisine vâcib olduğunu bildirmek değildir.

313. Yani: Bu durumda ondan murad talep ve vücûb olacaktır ve bu tabirde sebep göz önünde bulundurulmuş olacaktır. Sebep şudur. Müslümanlar Safâ ile Merve arasında sa'y etmeyi hoş görmemektedirler. Çünkü daha önceleri bu iki tepecikte İsâf ve Nâile denilen iki put bulunmakta ve insanlar bunlara ellerini sürerek tazimde bulunmakta idiler. Bunun üzerine âyet inmiş ve ifâdede müslümanların duydukları sıkıntı ve hoşnudsuzluk göz önünde bulundurulmuştur. Âyetteki "Allah'ın nişânelerinden" ifâdesi "günah yoktur" lafzını aslî konuluş olduğu sâdece günahın kaldırılmış olması mânâsından çıkarmış olmaktadır.

314. Mina'dan iki gün sonrasında ayrılmakla ilgili âyet. Ancak bu âyetle sebebe itibarda bulunup talep için olduğunu kabul ettiğimizde lafzı zâhîr mânâsından çeviren bir karîne bulunmamaktadır. Bununla birlikte hâl karînesi vardır. Bu da bizzat sebebin kendisi olmaktadır. Sebepse bazılarının acele ederek ayrılanları, bazılarının da iki günden daha fazla bekleyenleri günahkar saymalarıdır.

(râci) olması gerekmektedir. Şöyle ki; naçar durumda kalıp da, helâl yoldan nefsini kurtarma imkanı bulamayan bir kimseye, lâşe yemesi konusunda kendisine ulaşacak sıkıntıyı kaldırmak ve açlık elemini bertaraf etmek için kendisine ruhsat verilmiştir. Eğer telef olmaktan korkuyor ve lâşe yemek sûretiyle de nefsini helakten korumak imkanı buluyorsa, “Nefislerinizi öldürmeyiniz” ³¹⁵ âyeti gereğince nefsini helâktan kurtarmakla memûrdur. Nitekim bu durumdaki kişi sâdece lâşe yemek sûretiyle değil, imkan bulduğu başka yollarla da nefsini helakten kurtarmakla memûr olmaktadır. Hatta böyle bir kimsenin hali bir uçuruma rastlayan kimsenin durumu gibidir. Hiç şüphesiz o kimsenin uçurumdan uzaklaşması matlûptur ve kendisini oraya düşürmesi yasaktır. Şimdi böyle bir durum için ruhsat tabiri kullanılamaz. Çünkü burada söz konusu olan talep baştan mevcut bulunan küllî bir asıldan kaynaklanmaktadır. Lâşe yemediği zaman helak olmaktan korkan kimsenin durumu da aynıdır ve o da nefsini kurtarmakla memûrdur. Dolayısıyla —her ne kadar kendisinden güçlüğü kaldırmış olması açısından ruhsat demek mümkünse de— nefsini helaktan koruması açısından bakıldığında ona ruhsat denilmesi mümkün değildir.

[313]

Netice olarak diyebiliriz ki, genel anlamda nefsin muhâfazası (ihyâsı) azîmet olmak üzere matlûp bulunmaktadır. Burada söz konusu olan durum da o azîmet hükmün dahiline giren kısımlarından birisidir. Ruhsat fillere güçlüğü kaldırılması için izin verilmiş olduğunda da şüphe yoktur. Keza burada söz konusu olan durum da onun dairesine giren bir bölümüdür. Dolayısıyla cihetler aynı değil farklıdır. Cihetler farklı olunca zıtlık (münâfiyet) ortadan kalkacak ve ikisi arasını bulma (cem) imkanı doğmuş olacaktır.

Arafat ve Müzdelife’de namazların birleştirilmesi (cem) ve benzeri meselelere gelince, bunların matlûp olduğu görüşünde olanlara göre ruhsat olduklarını kabul etmiyoruz. Aksine bunlar bu görüş sahiplerine göre bir azîmet hüküm olmakta ve o şekilde ibâdet edilmek durumundadırlar. Namazların yolculuk sebebiyle kısaltılması hakkındaki “*Namaz ilk önce ikişer rekat olmak üzere farz kılınmıştı. Sonra mukim halinde iken dörde tamamlandı. Sefer halinde iken ilk farziyeti üzere bâki bırakıldı.*” ³¹⁶ şeklindeki Hz. Âişe hadisi de buna delâlet etmektedir. Sefer esnâsında namazın kısaltılması hükmünün güçlük ve meşakkate dayandırılması (talîli) onun ruhsat olduğuna delâlet etmez. Çünkü güçlüğü kaldırılmasına yönelik her hükme ruhsat adı verilmemektedir. ³¹⁷ Eğer öyle olsaydı o

315. Nisâ, 4/29.

316. Buhârî, Menâkıbu’l-ensâr 48; Müslim, Müsâfirîn 1; Ebû Dâvûd, Sefer 1.

317. Ruhsat adı verilebilmesi için daha önce de geçtiği gibi “haramlığı (meni) gerektiren küllî bir asıldan istisnâ edilmiş olması” kaydının bulunması gerekmektedir. İlk kez meşrû olan iki rekat olduğuna göre asıl

takdirde şeriatın getirdiği bütün hükümlerin, daha önceki şeriatlara nisbetle daha hafif olması bakımından ruhsat olması gerekirdi. Veyahut namazın dört rekat olarak meşrû kılınması ruhsat olurdu. Çünkü semâda elli rekat olarak meşrû kılınmıştı. Keza karz, müsâkât, kırâz (müdârabe), diyetin âkile üzerine konulması bütün bunlar ruhsat olacaktı. Halbuki daha önce de geçtiği gibi öyle değildir. Mücerred ibâha hükmü dışarısına çıkan her şey ruhsat değildir. *"Allah ruhsatlarının işlenmesini sever."* hadisinin açıklanması ise ileride gelecektir.³¹⁸ Yine mübâhlar da hep aynı düzeyde değildir. Bazı mübâhlar vardır ki Allah'a sevimli gelir³¹⁹; bazıları da vardır ki ona Allah buğz eder. Nitekim bu konu *"Teklifi Hükümler"* bahsinde geçmiş bulunmaktadır. *"Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez."*³²⁰ ve benzeri âyetlere gelince burada da durum aynıdır. Çünkü mübâh olan ruhsatların meşrû kılınması bir kolaylaştırma ve güçlüğü kaldırılması demektir. (Dolayısıyla ruhsatların matlûp olduğu ve hükmünün mübâhlık olmadığı neticesi bu delillerden çıkmaz.) Tevfik ancak Allah'tandır.

[314]

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ruhsatlar aslî değil izâfidir; yani ruhsatı işlemek konusunda herkes kendi vicdaniyla başbaşadır ve herkes kendi fetvâsını vermek durumundadır. Ancak mutlaka riâyet edilmesi gereken şer'î bir sınır varsa o zaman durum farklı olabilir. Meselelerin açıklanması çeşitli açılardan olacaktır:

1.

Ruhsatın sebebi meşakkattir. Meşakkat ise güçlülük, zaaf ve ortamın farklılığına, keza azimli olup olmamaya, zamandan zama-

namazın iki rekat şeklinde meşrû olduğu olacaktır ve yolculuk sırasında namazın kısaltılması bu asıldan istisnâ edilmiş olmayacak; dolayısıyla da ona ruhsat denemeyecektir.

318. Yedinci Meselenin sonundaki fasıl içerisinde.

319. Bir mübâhın Allah'a karşı sevimli gelmesi onun mübâh olmamasını, aksine matlûp olmasını gerektirmez.

320. Bakara, 2/185. Allah'ın ruhsatları sevmiş olması keza bizim hakkımızda kolaylığı murâd etmesi, ruhsatların Allah'a hoş geldiğinin bir delili olmaktadır. Bu da en azından mendûb düzeyinde ruhsatlara yönelik bir talebin bulunmasını gerektirir.

na, işten işe göre değişiklik arzeder. Mesela bir gün bir gecelik bir yolu emniyetli bir şekilde, güven duyduğu arkadaşları içerisinde, binerek, yavaş yavaş ve günlerin kısa olduğu kış günlerinde almakla, bunun zıddı olan şartlar altında almak farklıdır. Dolayısıyla bu farklılığa göre namazların kısaltılması ve orucun tutulmaması konuları da farklılık arzedeceklerdir. Aynı şekilde bizzat insanların farklı karakterlerinin bir neticesi olmak üzere sefer meşakkatleri ve zorlukları karşısında gösterilecek sabır ve tahammül de farklı olacaktır. Nice güçlü, dayanıklı insanlar vardır ki çölleri aşmak onlar için âdet halini almıştır ve böyle bir yolculuk durumunda en küçük bir sıkıntı ve tasa duymazlar; dolayısıyla yolculuk sırasında ibâdetlerini yapmak için yeterince güçlü olur, tam olarak ve vakitlerinde edâ kudretine sâhip olurlar. Nice insanlar da vardır ki tam bunların aksine dayanıksız ve tahammülsüzdürler. Açlık ve susuzluk karşısında gösterilecek metânet ve sabır da aynı şekildedir. Kezâ durum korkaklık, cesâret ve zabt altına alınması mümkün olmayan daha başka durumlara göre de farklılık arzedecektir. Namaz, oruç ve cihâd gibi yükümlülüklere nisbetle hastanın durumu da aynı şekildedir. Durum böyle olunca, şer'î hafifletmede göz önünde bulundurulanan meşakkatin ne özel bir kriteri ne de herkes için geçerli ve bidüziyelik arzedecek bir tarifi/ belirlenmiş bir sınırı bulunmamaktadır. Bu yüzden ki, Şâri' Teâlâ bu gibi konularda sebebi illet yerine ikâme etmiş ve hükümlerde meşakkati değil de

[315] seferi göz önünde bulundurmıştır. Çünkü sefer, meşakkatin muhtemelen bulunacağı en makul bir durum (meşakkatin mazinnesi) olmaktadır. Öbür taraftan yolculuk sırasında namazı kısaltma ve orucu tutmama konusunda da her bir mükellefi kendi vicdaniyla başbaşa bırakmıştır. Meşakkatlerle ilgili birçok konuyu ictihada bırakmıştır. Mesela hastalık gibi. Birçok insan hastalığı sırasında aynı hastalığa yakalanan başka kimselerin yapamayacaklarını kolaylıkla yapabilirler. Dolayısıyla ruhsat bu iki kişiden biri için meşrû olurken diğeri için olmaz. Bunda herhangi bir şüpheye mahal bulunmamaktadır. Şu halde ruhsatların sebepleri genel ve temel bir kural altına girmemekte ve elde onları ölçebilecek bir kıstas bulunmamaktadır. Aksine bu sebepler her mükellefe göre tamamen izâfî bir durum arzetmektedir. Şiddetli açlığa maruz kalan bir kimse, eğer açlığa metânet ve sabır gösterebilecek bir kimse ise, açlık sebebiyle kendisine bir noksanlık ârız olmayacaksa —Arapların dayanıklılığı ve bazı velî kullardan nakledildiği gibi— o takdirde böyle bir kimsenin lâşe yemesinin hükmüyle, böyle olmayan metânetsiz birisinin yemesinin hükmü aynı olmayacaktır.³²¹

321. Kendisine bir noksanlık ârız olacağından korkulan metânetsiz kimse için lâşeyi yemesi ve böylece ruhsattan istifâdesi vâcib olacaktır. Metânetli ve kendisine bir noksanlık ârız olmayacak kimse için ise sadece muhayyerlik hükmü sâbit olacaktır.

2

Bazan mükellefin yaptığı işe kendisini sevkedene motifler (sâik) bulunabilir ve bunun neticesinde başkalarına çok ağır gelen o iş kendisine çok hafif gelebilir. Buna misal olmak üzere âşıkların katlanmış oldukları sıkıntı ve zorlukları hatırlamak yeterlidir. Bunlar kendiliklerinden pek çok sıkıntıları göğüslemekte, bu uğurda enerjilerini tüketmekte, aradan uzun zaman geçmesine rağmen ilk işlerinde hâlâ tahammül ve sabır göstermekte ve bütün bunları sevgililerinin hoşnudluğunu elde etmek için yapmaktadırlar. Bunlar tahammül ettikleri bunca sıkıntı ve meşakkatların kendilerine çok hafif geldiğini hatta onların kendileri için bir haz ve nimet olduklarını belirtmektedirler. Halbuki aynı şeyler başkaları için büyük bir işkence ve acıklı bir azâb kabul edilmektedir. Âşıkların bu tavrı meşakkatlerin sebeblere ve nisbet edildikleri şeylere göre farklılık arzedeceğinin en güzel bir delili olmaktadır.

3.

Meşakkatlerin izâfî olduğuna delâlet eden nasslar bulunmadır. Mesela visâl orucu³²² ve bütün zamanları ibâdet içerisinde geçirme hakkında gelen hadisleri bu doğrultuda değerlendirebiliriz. Şâri' Teâlâ kullarına olan rahmet ve merhametinin bir neticesi olarak rıfk ve yumuşaklıkla emirde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu ve aleyhisselâm] vefâtından sonra gelen bazı kimseler, nehyin sebebinin —ki güçlük ve meşakkat olmaktadır— kendi haklarında mevcut olmadığını bildiklerinden dolayı visâl orucunu tutmuşlardır. Bunlar visâl orucu tutmalarına rağmen, bu durumun kendilerini ihtiyaçlarını yerine getirmekten alıkoymadığını, yollarına sülûktan kendilerini engellemediğini, kendileri için herhangi bir güçlük ve sıkıntı meydana getirmediğini belirtmişlerdir. Güçlük ve sıkıntının ancak zorlanan ve bunun neticesinde de zarûrî ve hâcî ihtiyaçlarını yerine getirmekten kendilerini alıkoymayan kimseler hakkında söz konusu olacağını ifâde etmişlerdir. Ruhsatın sebebinin izâfî oluşunun mânâsı işte budur. Sebebinin izâfî oluşundan ruhsatın da aynı şekilde olması gerekecektir. Ancak bu yaklaşım, meşakkatin cinsi ile nev'ilerinden biri üzerine istidlâl olmaktadır.³²³ Bu hâliyle delil olacak

[316]

322. Visâl orucu, akşam iftar etmeksizin ertesi günün orucuna niyet etmek sûretiyle tutulan oruç olmaktadır. (Ç)

323. Çünkü burada söz konusu edilen meşakkat, daha öncekinden farklı başka bir nev'idir. Daha önce geçen meşakkat ruhsat hükmünü gerektiren nev'indendi. Burada sözü edilen meşakkat ise aslî hükümden yani visâl orucunu yasaklayan hükümden ayrılmayı engelleyen meşakkattir. Bu zevâtın visâl orucundan meşakkat duymamaları, onları yasak olan şeyi işleme durumuna götürmüştür. Sonra bu zor bir hükümden kolay bir hükme intikal demek de değildir. Dolayısıyla ruhsat kapsamına gi-

durumda değildir. Ancak daha önceki istidlâl şekli üzerine eklenecek bir delil şeklinde mütâlâası mümkündür. Deliller bahsinin “umûm” faslında da zikredileceği gibi, mürekkep delille istidlâl sahihtir.

İTİRAZ: Ruhsatların meşrû kılınmasında muteber olan güçlük (harac) iki kısımdır:

- a) Ya mükellefin üzerinde bir işe ya da ibâdete kendisini vermeye muktedir kılmayacak kadar ya da onu emredildiği şekilde yaptırmayacak kadar etkisi olan güçlüktür.
- b) Ya da bu ölçüde müessir olmayan, aksine mükellefin sabrı ve azmi karşısında yenik düşen güçlük.

Eğer birinci nev’den ise, o güçlüğün ruhsat mahalli olduğu açıktır. Ancak ruhsatın işlenmesi, güçlüğün derecesine göre kendisinden ya vâcib ya da mendûb olmak üzere istenilecektir. Eğer ruhsatın işlenmesi emredilmiş oluyorsa, o takdirde daha önce de geçtiği gibi o ruhsat olmayacak; azîmet olacaktır.

Eğer ikinci nev’den ise, bu takdirde de amelde ne bir güçlük ne de meşakkat bulunmayacak, sadece mutâd amellerde bulunan güçlük ve meşakkatler olacaktır. Bu tür güçlük ve meşakkatler ise, ruhsat için illet olabilecek durum ve güçte değildirler. Her iki kısımda da ruhsat mahalli bulunmadığı ortaya çıkınca —üçüncü bir şık da yoktur— ruhsat kökünden ortadan kalkmış olacaktır. Oysaki ruhsatın mevcûdiyeti hakkında icmâ vardır. Bu bir tutarsızlıktır. Böyle tutarsız bir temel üzerine binen şey de tutarsızdır.

CEVAP: Bu itiraza iki açıdan cevap verilecektir:

BİRİNCİSİ:

1. Bu sorunun (itiraz) başka bir açıdan tersine çevrilmesi mümkündür. Çünkü bu soru bütün ruhsatların ya vâcib ya da mendûb olmak üzere emredilmiş şeyler olmasını gerektirir. Zira farze-

recek durumda değildir. Ancak her hâlükarda burada onların icthadlarını üzerine dayandırdıkları bir meşakkat nevi bulunmaktadır. Bu durumda, birinci nev’de meşakkatin, hallerin ve şahısların farklı olmasına göre farklılık arzedeceğine dair bununla istidlâlde bulunmak, meşakkatin aynı nev’i ile değil de cinsi ile istidlâlde bulunmak olur. Tabii bu da kayıtlı olan bir şey üzerine kayıtsız, yahut da hâs olan bir şey üzerine ârâm olan bir şeyle istidlâlde bulunmak kabilinden olur. Böyle bir istidlâl ise, ileride de geleceği gibi sahih değildir. Ancak bir öncesine eklenerek mürekkep bir istidlâl tarzı olarak düşünmek mümkündür ve bu istidlâl, her ne kadar ruhsat bahsinde olup olmadığını ifade etmese bile, mücerred meşakkatin durum ve şahısların farklılığına göre farklılık arzedeceğini ifade eder.

dilen hiçbir ruhsat yoktur ki, bu bahis onda cârî olmasın. Soru her iki taraflı da müşterek bir ilzâmı (bağlayıcılığı, teslimiyeti) gerektirdiğine göre, delil olamaz ve dikkate alınmaz.³²⁴

2. Kabul edilse bile iki durumdan dolayı soru yine lâzım gelmez: Birincisi: Ruhsatların iki kısma inhisar ettiği konusunda bir delil yoktur; bu ikisi arasında pekâlâ bir üçüncü kısım da bulunabilir. Bu üçüncü kısım da, güçlüğüne amele etki etmemesi, mükellefin de o güçlük karşısında sabır ve metânetini yitirmiş olmaması hâlidir. Herkes hastalık ya da yolculuk sırasında oruç tutarken bir güçlük ve sıkıntı duyar. Bununla birlikte bu güçlük onu seferden alıkoymaz. Hastalık amellerini ihlal etme ölçüsüne varmaz. Diğer ruhsat konularında da aynı şekilde bu taksim câridir ve üçüncü kısım işte bizzat mübâhlık mahalli olmaktadır. Zira bu kısımda olan ruhsatı iki taraftan birine doğru çekecek bir unsur bulunmamaktadır.

İKİNCİSİ: 325

[318]

Şâri'in hafifletme talebi, o şeyin ruhsat olması açısından değil; aksine mükellefin azîmete güç yetirememiş olması veya dünya ya da âhiret işlerinden bir işin ihlâline sebebiyet verecek olması aç-

324. Çünkü soruyu yöneltene şöyle denilecektir: İtiraz müşterektir. Sizin cevabınız neyse aynıysa bizim de cevabımız olacaktır. Dolayısıyla böylesi itirazlar bağlayıcı olmak üzere ileri sürülemez.

325. Bu cevap "Ruhsatların işlenmesi emredilmiş olduğuna göre, ortada ruhsat yoktur." sözüne karşı getirilmektedir. Birinci cevap söz konusu olan ruhsat için bir mübah mahallin bulunduğu, çünkü soruda zikredilmeyen üçüncü bir kısmın daha mevcut olduğu şeklinde verilmişti. Bu cevapta ise şöyle denilmektedir: Ruhsat emredilmiş olanlarda dahi mevcuttur; ancak söz konusu talep cihetiyle ruhsat oluşu ciheti farklıdır. Azîmet oluşu ciheti bizzat talebin kendisinden açıkça bellidir. Ruhsat ciheti ise, delilin kısmen de olsa mamulün bih (kendisiyle amel olunan) olmasıyla birlikte zor hükümden daha hafif olan hükme intikal edilmesi açısından olmaktadır. Burada zor hükmün delilinin kısmen mamulün bih olması diye kayıtladık; çünkü ruhsatı işlemesi istenilen kimseye göre mamulün bih olmaktadır. Bilindiği üzere usûlcüler ruhsat için, aynı şahıs hakkında özür sırasında o şeyle amel etme yükümlülüğünün bekasını şart koştuklardır. Aksi takdirde ruhsat olmaktan çıkarak azîmet halini alır. el-Ehberî şöyle der: Özrün ortaya çıkması sırasında kişi mükellef olmadığı zaman, o kişi hakkında ruhsattan söz etmek mümkün değildir. Çünkü ruhsat ancak teklifi hükümler hakkında söz konusu olur ve ruhsat için yükümlülüğün mevcûdiyeti şarttır. Küfür kelimesinin söylenmesinin haram olması durumunda ruhsattan söz edilmez. Çünkü ikrah (tehdid, zorlama) yükümlülüğü ortadan kaldırır. Aynı şey Ramazan'da oruç bozma, başkasının malını telef etme için yapılan zorlamalar için de söylenebilir. Bunların zorlama sonucunda haram olmaması, onların ruhsat olmadıklarını gösterir. Çünkü o şahsa nisbetle haram kılıcı delil bâkî değildir. Şu halde ruhsatın olabilmesi için, bizzat o şahsa nisbetle zor olan hükmün delilinin mamulün bih olarak geçerli ve devamlı olması gerekmektedir. Bu zahtan sonra müellifin delili daha iyi anlaşılacaktır.

sından olmaktadır. Dolayısıyla buradaki talep ihlâl sebebiyet verilmemesi açısından; yoksa bizzat ruhsatın işlenilmesi açısından değildir. Bu yüzdendir ki, ortada yemek var iken³²⁶, sıkışık vaziyetteyken vb. durumlarda³²⁷ namaz kılmaktan yasaklanılmıştır. Netice³²⁸ olarak diyoruz ki, ruhsat, ruhsat olması açısından aslî ibâha üzere bâkî kalmaktadır. Kesin olarak şerîatten kalkmış olması söz konusu değildir. Daha önce talep ve ibâha yönlerinin açıklanması ise geçmişti. Burada tekrar ona dönmek istemiyoruz.

Allahu a'lem!

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ruhsata nisbet edilen mübâhlık kavramı; acaba güçlüğün kaldırılması mânâsında mübâhlık kabilinden midir? Yoksa yapmak ve yapmamak arasında muhayyerlik mânâsında mübâhlık türünden midir?

Ruhsatlarla ilgili nassların zahirinden anlaşılan odur ki, ruhsat için kullanılan mübâh tabiri muhayyerlik mânâsında değil de güçlüğün kaldırılması anlamında mübâhlık olmaktadır. Mesela şu nasslara bakabiliriz: *"Fakat darda kalana, başkasının payına el uzatmamak ve zarûret mikdarını aşmamak üzere günah sayılmaz. Çünkü Allah bağışlayandır, merhamet edendir."*³²⁹ Bu âyette Yüce Allah, darda kalan kişinin haram olan şeyleri yeme ya da terketme yetkisinin bulunduğundan söz etmemiş, sadece darda kalınması durumunda bunların alınması hâlinde günahın kaldırılmış olduğu-

326. Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr anlatır: Hz. Âişe'nin yanında idik. Ortaya yemek geldi. Kâsum b. Muhammed namaz kılmak için kalktı. Bunun üzerine Hz. Âişe: "Rasûlullah'dan (as) işittim, şöyle buyuruyordu: "Ortada yemek varken, keza sıkışık vaziyette iken namaz yoktur." (bkz. Müslim, Mesâcid 67; Ahmed, 6/43; Beyhakî, 3/73...)

327. Gasbedilen arâzide namaz kılmak gibi. Burada iki yön bulunmaktadır ve bunlardan biri üzerine azîmet ve talep, diğer yönüne de ruhsat hükmü taalluk etmektedir. Nitekim zikredilen bu meselelerde hem namazın kılınması talebi hem de bu hâl ve yerlerde kılınmaması isteği olmak üzere farklı açılardan birbirine zıt iki talep bulunmaktadır. Cihetler farklı olduğu için bu bir tenâkuz teşkil etmemektedir. Bu misallerden amaç konunun zihne yaklaştırılmasıdır.

328. Bu netice birinci cevaba göre açıktır. İkincisine göre ise, burada açıklanan şey sadece ruhsat verme cihetinin talep cihetinden farklı olduğudur. Ama bu durumda ruhsatın mübâh olması hususu ise daha önce verilen bilgilere itimad edilerek burada tekrar açıklanmamıştır.

329. Bakara, 2/173.

nu belirtmiştir. “İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan, tutmadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutar.”³³⁰ âyetinde de aynı şekilde Yüce Allah “Bu durumda oruç tutmama yetkisi vardır” veya “Bu durumda oruç tutmasın!”³³¹ Oruç tutması kendisine câiz değildir.” gibi bir ifâde kullanmamış; aksine bizzat özü zikrettikten sonra şâyet orucunu tutmayacak olursa tutmadığı günler sayısınca diğer günlerde oruç tutması gerektiğine işârette bulunmuştur. “Namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.”³³² âyetinde de, kısaltmadan maksadın namazın rekat adetlerini kısaltma olduğu görüşüne³³³ göre kullanılan uslûp aynıdır. Yüce Allah “Kısaltabilirsiniz” veya “Eğer isterseniz kısaltınız.” dememiştir. “Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında kalan kimse müstesnâ, inandıktan sonra Allah’ı inkar edip gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazab vardır....”³³⁴ Bu âyette küfür kelimesi söylemeye zorlanan kimsenin kalbi imanla dolu olduğu halde söylemesi durumunda kendisine bir azâbın dokunmayacağı belirtilmektedir. Bu âyette de Yüce Allah “Küfür kelimesi söyleyebilir” veya “Eğer dilerse söylesin” gibi bir tabir kullanmamıştır. Hadiste de: Bir adam gelerek Hz. Peygamber’e [aleyhissalâtu vasselâm] :

“—Yâ Rasûlallah! Karıma yalan söyleyeyim mi? diye sormuş. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] :

“Yalanda hiçbir hayır yoktur.’ buyurmuşlar. Adam:

“—Ona vaadde bulunayım mı? demiş. Efendimiz de:

“Böyle yapmanda sana bir günah yoktur.’ diye cevapta bulunmuşlardır.”³³⁵

Bu hadislerinde de Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] “Evet!” veya “Eğer dilerse yap.” gibi bir ifâde kullanmamışlardır.

Bu zikri geçen şeylerde muhayyer kılmanın murâd olmadığının delili şudur: Çoğunluk hatta bütün âlimler “Zor altında küfür

330. Bakara, 2/184.

331. Müellifin bu sözü de açık değildir. Çünkü konu Allah’ın yapmak ya da terketmek sûretiyle muhayyerliğe delâlet edecek bir lafız zikretmediğiyle ilgilidir. Dolayısıyla böyle bir yerde emir ya da nehiy lafızlarının getirilmesinin bir mânâsı yoktur.

332. Nisâ, 4/101.

333. Tâvûs ve Dahhâk’e nisbet edilen görüşe göre kısaltmaktan maksat namazın halleri ile ilgilidir: İmâ, tesbihlerin hafifletilmesi, hangi yönde ise o tarafa doğru kulması gibi. Bu takdirde âyetteki “kâfirlerin size bir fenalık yapmasından korkarsanız” şartı zâhiri üzere kalacaktır. Ancak bu takdirde dahi bir ruhsat söz konusudur. Bu haliyle müellifin bu görüşe göre diye kayıtlamasının sebebi anlaşılmalıdır.

334. Nahl, 16/106.

335. Muvatta, Kelâm 15. Kişinin karşısına nisbetle vaadini yerine getiremeyeceğini bile bile söz vermesi bir ruhsat olmaktadır.

kelimesini söylemeyip metânet gösteren ve bu uğurda ölen kimse mecûrdur ve en yüce derecelerdedir.” demektedirler. Durum böyle iken zor altında küfür kelimesi söylemenin hükmünün muhayyerlik olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira muhayyer kılma (tahyîr) iki taraftan birinin diğerine tercihine ters düşer. Bu meselede durum böyle olduğuna göre diğer meselelerde de aynı şekilde olacaktır.³³⁶

Muhayyer kılma (tahyîr) anlamında mübâhlık ise “Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz gibi geliniz.”³³⁷ âyetinde ifade edilmiştir. Burada nasıl isterseniz; ön tarafından, arka tarafından, yan üstü olmak üzere kadınlarınıza yaklaşabilirsiniz denilmektedir. Bu açıkça muhayyerlik ifade etmektedir. “Ondan istediğiniz şekilde yiyiniz.”³³⁸ âyetiyle benzeri âyetlerde de durum aynıdır. Teklîfi hükümler bahsinde bu iki anlamında mübâh arasındakiki fark geçmiştir.

Aralarındaki fark üzerine ne gibi bir netice terettüp eder? diye bir soru gelebilir.

Buna cevap olarak şöyle denilebilir: Bu fark üzerine pek çok netice terettüp eder. Ancak burada meselemizle ilgili olanı şudur: Eğer ruhsat gerçekten muhayyer kılma anlamındadır dediğimiz zaman, o takdirde azîmetin gereği ile birlikte tercihlî vâcib kısmından olması lâzım gelir. “Günahın kaldırılması anlamındadır” dediğimiz zaman ise böyle bir netice terettüp etmez. Çünkü günahın kaldırılması muhayyerlik gerektirmez. Dikkat edilirse günahın kaldırılması vâcib ile birlikte bulunmaktadır. Durum böyle olunca, şu netice anlaşılmış olmaktadır ki, azîmet şer’an maksûd olmak üzere aslen belirlenmiş olan vücûb hali üzere dâim bulunmaktadır. Eğer mükellef özürlü bulunmasına rağmen onu yapacak olursa, onun bu fiiliy-

336. Mübâhla ilgili bahisler sırasında küfür kelimesinin söylenmeyip metânet gösterilmesinin mendûb olduğu geçmişti. Müellifin “diğerlerinin durumu da aynıdır” sözü üzerinde durmak gerekmektedir. Çünkü çoğunluk hatta bütün âlimlere göre diğer ruhsatların da işlenmeyerek azîmet hükmünde ısrar edilmesinin daha üstün olmasını gerektirecek bir netice ne kadar doğru olabilir? Mesela Ebû Hanîfe yolculuk sırasında namazın kısaltılmasının vâcib olduğu görüşündedir ve buna iskât ruhsatı (düşürücü ruhsat) adı vermekte ve sefer halinde iken namazların tam olarak kılınmasının sahîh olmayacağını ifade etmektedir. İmam Şâfiî, yol iki merhaleden daha uzaksa, oruç tutmamak ve namazı kısaltmak tutmak ve tamamlamaktan daha üstündür görüşündedir. Kadı İyâz da şöyle der: Namazı yolculuk sebebiyle kısaltmanın sünnet olduğu meşhurdur. İmâm Mâlikî’nin mezhebinde ve çoğu tâbilerine, keza selef ve haleften pek çok âlime göre bu böyledir. Mâlikîler yolcu için öğle ve ikindiyle, akşam ve yatsıyı cem’ etmesi ruhsatının muhayyer kılma mânâsında câiz olduğunu beyan etmişlerdir. Bunlarla birlikte müellifin sözünü mukâyese ediniz.

337. Bakara, 2/ 223.

338. Bakara, 2/35.

le özürlü olmayan diğer mükelleflerin fiilleri arasında bir fark bulunmayacaktır. Ancak özür, azîmet hükümden intikal etmeyi tercih etmesi durumunda mükelleften günahı kaldırmış olmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak, ileride inşallah etraflı açıklamalar gelecektir.

BEŞİNCİ MESELE

Meşrû olarak ruhsattan istifâde etme iki kısımdır:

- a) Tahammül ve sabrı mümkün olmayan tabii veya şer'i bir meşakkat karşısında ruhsat: Tabii meşakkate örnek olmak üzere hastalığı verebiliriz. Kişi hastalık sebebiyle meşrû kılındığı üzere namazı rükünlerini tam olarak yerli yerinde ifâ etmekten ya da nefsin helâkine sebebiyet vereceğinden orucu tutmadan âciz kalır. Şer'i meşakkate örnek olarak da orucu verebiliriz: Mesela oruç mükellefin namaza duracak veya onun rükünlerini tamamlayacak vb. bir kudrete sahip olamaması neticesine götürmüş olabilir.
- b) Mükellefin sabır ve metânet gösterebileceği bir meşakkat karşısında olur. Bunun örnekleri de açıktır.

[321]

Birinci kısımdan olan ruhsat, Allah hakkından kaynaklanmaktadır ve bu gibi yerlerde ruhsattan istifâde istenilmektedir. İşte bu noktadan hareketle ki hadiste *"Yolculukta oruç tutmak iyilik ve takvâdan değildir."*³³⁹ buyrulmuştur. Ortada yemek hazır iken, keza sıkışık vaziyette iken namaz kılınmayı yasaklayan hadisler de bu mânâyâ işarette bulunmaktadır. Hadiste *"Akşam yemeği ortaya konulur ve namaza da çağırılırsanız, önce yemekle başlayınız."*³⁴⁰ buyrulmaktadır. Buna benzer daha başka hadisler vardır. Bu gibi durumlarda ruhsat Allah hakkından kaynaklanmaktadır.³⁴¹ Bunlarda ruhsatın azîmet gibi mütâlâa edildiğinde de bir anlaşmazlık yoktur. Bu yüzdendir ki âlimler, telef korkusu bulunduğu da kişinin lâşe yemesinin vâcib olduğunu, eğer yemez de bu yüzden ölürsa cehenneme gireceğini söylemişlerdir.

İkinci kısımdan olan ruhsatlar ise Allah'ın rıfk ve kolaylaştır-

339. Buhârî, Savm 32; Müslim, Sıyâm 92; Ahmed, 4/299 ...

340. Buhârî, Ezan 42; Müslim, Mesâcid 64-66.

341. Çünkü bu haliyle namaza durduğunda namazın hakkını veremeyecek, zihni meşgul bulunacaktır. Dolayısıyla namazı lâyük-ı vechile ifâ edemeyecektir.

masından nasiblerini almak üzere kulların hazlarına ulaşmalarını temin noktasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu kısım da iki nev'idir:

- a) Ruhsatın işlenmesine dâir talebin bulunması ve meşakkat-in bulunup bulunmadığına itibar edilmemesi. Arafat ve Müzdelife'de namazların birleştirilerek (cem) kılınması gibi. Bu nev'in de azîmetler gibi mütâlaa edildiğinde anlaşmazlık yoktur. Çünkü bunlar da azîmetlerin istenildiği gibi mutlak sûrette istenilir olmaktadır. Hatta bazıları bunları mübâh değil de sünnet olarak kabul etmişlerdir. Buna rağmen bunlar ruhsat kapsamından dışarı çıkmazlar. Zira ruhsatlar hakkında işlenmelerine yönelik şer'î bir talebin bulunması, o şeyin ruhsat olmasına mâni olmamaktadır. Nitekim naçar durumda kalan kimse için lâşe vb. yeme konusunda âlimler böyle söylemektedirler. Şu halde bunlar ruhsat tarifine girmeleri açısından ruhsat, azîmetlerin istenilmiş olması gibi yapılmalarının talep edilmesi açısından da azîmet hükmünde olmaktadır.
- b) Bir talebin bulunmaması ve sadece aslî hafifletme ve günahın kaldırılmış olduğu esâsı üzerinde bâkî kalması. Bu kısım mübâhlık esâsı üzerinde bulunmaktadır. Mükellef eğer dilerse söz konusu meşakkate tahammül eder ve azîmet hükmü alır; veya dilerse ruhsat hükümüle amel eder.

[322] Bu taksimin sıhhatine delâlet edecek deliller açıktır; o yüzden de burada zikrine ihtiyaç yoktur. Ama birileri çıkar ve ille de işârette bulunmamızı isterse, onun için şöyle deriz:

Birincisini ele alalım: Eğer meşakkat küllî bir esasın ihlâline sebebiyet veriyorsa, o takdirde o konuda azîmete itibar etmemek gerekmektedir. Çünkü burada ibâdetin tamamlanması ve meşrû şekli üzere tamamlanması, onu aşlından ortadan kaldırma,³⁴² yani ortaya konulmaması neticesini doğurmaktadır. Bu durumda şer'an istenilen şey ibâdetlerin gücün yettiği ölçüde ortaya konulmasıdır ki, bu da ruhsatın gereği olmaktadır. Bu delilin izâh ve ortaya konuluş şekli bu kitâbın "Mekâsîd" bölümünde gelecektir.

İkinci kısım ise; belirli bir ruhsat hakkında o şeyin işlenmesini isteyen özel bir delilin bulunması durumunda, o ruhsat bu açıdan ruhsat hükümleri haricine çıkmış olacaktır. Nitekim İmâm Mâlik'e göre Arafat ve Müzdelife'de namazların cem'edilmesi bir talep ha-

342. Acziyetin kişinin tabiatından kaynaklanması durumunda bu böyledir. Ancak acziyet, verdiği örneklerde olduğu gibi şer'î olması durumunda ise, ibâdetin aşını değil de kemâl vasfını ortadan kaldıracaktır.

linde sâbit bulunmaktadır. Bu ve benzeri meseleler, ruhsatın genel hükümleri içerisinde tahsis görmüş, özel bir durum almış olmaktadırlar. Burada da edilecek herhangi bir söz bulunmamaktadır.

Üçüncüsüne gelince, daha önce geçen deliller, ruhsatın işlenmesi konusunda mükellefin mezûn bulunduğu ya da işleyen kimseden günahın kaldırılmış olduğu hususunda açıktır.³⁴³

ALTINCI MESELE

Ruhsatın günahın kaldırılması anlamında³⁴⁴ değil de azîmetle ruhsat hükmünün işlenmesi arasında 'muhayyerlik'³⁴⁵ anlamında

343. Daha önce geçen deliller izin konusunda değil günahın kaldırılmış olduğu konusunda açıktır. bkz. Dördüncü meselenin sonu.

344. Ruhsatın günahın kaldırılması anlamında alındığında, zahir odur ki ağır basan taraf azîmet hükmünün işlenmesi olacaktır. Daha önce "Mübâh" bahsinin dördüncü meselesinin sonunda şöyle denilmişti: "Hakkında 'Bir günah yoktur.' tabiri kullanılan mübah ise, hemen hemen yerilen arzu ve hevese uyma kabilinden olmaktadır. Dikkat edilirse, bunlar küllî nehiy talebi konusundaki Şâri'in kasdına genelde zıtlık göstermektedir." Bu ifâdeden de azîmet tarafının ağır basacağı anlaşılmaktadır. Ancak bu durumda ruhsat —namazların cem edilerek kılınması örneğinde olduğu gibi— hükmünün işlenmesine yönelik özel bir talebin bulunmaması gerekmektedir.

345. Müellif, ruhsatın "günahın kaldırılmış olması" anlamına yorulması tarafı olup, muhayyerlik anlamı verilmesine taraf değildir ve ruhsatın mübahlıktan maksadın "günahın kaldırılmış olduğu" demek olduğuna dair deliller getirir ve "muhayyerlik" anlamı da kasdedilmiş olabileceğine dair delil getirmez. Bununla birlikte altıncı ve yedinci meselelerde zikredeceği teferruatı muhayyerlik anlamı üzerine bina eder. Geriye ruhsattan maksadın muhayyerlik olduğu varsayımından sonra, acaba tercihten maksat nedir? noktası kalmaktadır. Acaba tercihten maksat Şâri' nazarında daha sevimli ve işlenmesi durumunda sevap görüleceği anlamı mıdır? Buna azîmet hükmü almanın tercihi ile ilgili delilleri sırasında "Azîmetle amel edilmesi durumunda Allah'ın medhî söz konusudur ve emri bil marûf mâlî zarara maruz bıraksa bile müstahab olmaktadır..." gibi ifâdelerinde delâlet bulunmaktadır. Durum böyle olunca, burada muhayyerliğin bulunması nasıl söz konusu olabilir? Mübâh bahsinin birinci meselesinde, Şâri' nazarında mübâhın yapılması ile terki arasında bir fark bulunmadığının yedi delili geçmişti. Müellif orada delillere itiraz edilen noktaları reddetmiş ve mübâhın fiili ve terki arasında bir farkın olmadığını ortaya koymuştu. O takdirde buradaki "tercihten" Şâri'ce sevimli, onun tarafından istenilen ve sevap verilen şey mânâsı dışında başka bir şeyi kasdetmiş olması gerekmektedir. Tercihin bundan başka Şâri'ce anlamı ne olabilir ki, o anlamı üzerine hamledilmiş olsun ve müellifin buradaki sözleriyle "Mübâh" bahsindeki sözü arasında bir terslik bulunmasın. Belki şöyle denebilir: Buradaki müellifin tercih sözünden kasdı "sadece ihtiyatlı davranmaktır; isterse Şâri' katında sevimli ve sevaba nâil kılıcı bir şey ➡

[323] alınması durumunda, bu ikisi arasında bir tercihe gitmek gerekecektir. İşte bu tercih işi geniş bir konu olmakta ve üzerinde durulması gerekmektedir. Şimdi burada her iki tarafın da delilleri hakkında söz etmek istiyoruz:

Azîmet hükmü ile amel etmenin daha üstün olduğu hususunda şu deliller getirilmiştir:

I.

Azîmet; sâbit, kesin ve üzerinde ittifak edilen esas olmaktadır. Azîmet üzerine gelen ruhsat ise, her ne kadar o da kesin ise de, ruhsatın sebebinin de aynı şekilde vukûu açısından kesin olması gerekmektedir. Bu ise bütün ruhsat çeşitleri için kesin tahakkuk etmiş bir şey değildir. Ancak azîmet kabilinden sayılanlarda bu kesinlik kazanır. Diğerlerinde ise böyle bir tahakkuk yoktur. Bu konu icthad mahallidir. Çünkü ruhsata sebep olan meşakkatın ölçüsüyle ilgili elimizde kesin bir mikyas yoktur; meşakkatler munzabıt değildir. Mesela dikkat edilecek olursa görülecektir ki, yolculuk konusunda üç mil mesâfe ya da daha fazlasına itibar edilmiştir. Keza üç gün üç geceye de itibarda bulunulmuştur. Namazı kısaltmanın illeti meşakkattir. İlette ise meşakkat olarak kabul edilebilecek en az kısmına itibar edilmiştir. Hastalıkta da aynı şekilde, meşakkat tabir olunabilecek en az kısmına itibarda bulunulmuştur. Bazıları parmağındaki bir ağrıdan dolayı oruç tutmamış; bir kısmı da üç mil (veya daha az) mesâfede namazı kısaltmıştır. Başkaları ise daha fazlasına itibarda bulunulmuştur. Bütün bunlar zan mahalleridir ve bu gibi konularda kat'iyet bulunmamaktadır. Bu durumda zanların teâruzu söz konusu olmaktadır. Konu tercih ve ihtiyat mahallidir. Bütün bunların gereği olmak üzere, sebepte ihtimâlin mevcûd olması sebebiyle ruhsata yeltenilmemesi uygun olacaktır.

II.

[324] Azîmet, teklîf konusunda küllî bir esasa dönmektedir. Çünkü bu küllî esas bütün mükellefler hakkında asâleten genel ve mutlak olmak üzere meşrû kılınmış bulunmaktadır. Ruhsat ise özür sahibi bazı mükelleflere yönelik, onların bazı halleri ve bazı vakitlerine

derecesine ulaşmış olmasın" anlamı olabilir. "Bu tercih ve ihtiyat mahallidir." şeklindeki sözü de buna işâret etmiş olur. Ancak bu kez de getirilen deliller hakkında söz etmek gerekecektir. Bizzat kendisi de yedinci meselede sonunda birinci fasıldan önce şöyle demektedir: "Azîmet hükmü alma konusundaki evleviyet bazan mendûb anlamında olur, bazan da vücûb anlamında bulunur. Bu arzettiğimiz noktaların birlikte değerlendirilmesi ve müellifin sözleri arasını telif etme için bu notun arzına ihtiyaç duyulmuştur.

has olmak üzere cüz'î bir esasa dönmektedir. Her hal ve vakitle ilgili olmadığı gibi, bütün mükelleflerle de ilgili değildir. Bunlar, küllî üzerine sonradan âriz olup ortaya çıkan şey gibidir. Yerinde de geleceği üzere kabul edilen bir kâide vardır: "Küllî bir durumla cüz'î bir durum teâruz halinde bulunursa, küllî olan takdim edilir." Çünkü cüz'î olan cüz'î (kısmî) bir maslahat gerektirir; küllî olan ise küllî (genel) bir maslahatla ilgilidir. Kısmî maslahatların ihlale uğramasıyla âlemdeki nizam bozulmaz. Cüz'î maslahatın küllî maslahattan öne alınması durumu ise bunun aksinedir. Çünkü küllî maslahatların ihlal ve dumûra uğramasıyla âlemdeki nizam bozulur. Burada söz konusu ettiğimiz meselede de durum aynıdır. Zira bilindiği üzere azîmet, bütün mükelleflere nisbetle, küllî ve sâbit bir durum olmaktadır. Ruhsatın meşrû kılınması ise, sadece cüz'îlik üzere ve gerekçesinin bulunmasına bağlıdır. Burada üzerinde söz ettiğimiz konu ise (yani ruhsatın üçüncü kısmı), farzedilen her bir şekilde mutlaka ona ters düşen küllî bir muârızı olmadan tahakkuk etmesi mümkün değildir. Bu durumda sorumluluktan tam olarak kurtulabilmek için küllî olana yönelmekten başka çare bulunmayacaktır; küllî olan da azîmettir.

III.

Şeriatla ruhsatı gerektiren şeyler bulunsun bile, mücerred emir ve yasakların gereğini yerine getirmeyi, onların acısına ve tatlısına sabretmeyi emreden nasslar vardır. Bununla ilgili deliller neredeyse sayılamayacak kadar çoktur. Bunlardan olmak üzere şu âyetlere bakabiliriz: İnsanlar onlara: *"Düşmanınız olan insanlar size karşı bir ordu topladılar. 'Onlardan korkun' dediler. Bu onların imanlarını artırdı da: 'Allah bize yeter, O ne güzel Vekil'dir!' dediler ..."*³⁴⁶ Burada bahis konusu olan şey bir hafifletme yeridir. Bununla birlikte onlar sabretmişler ve Allah'a sığınmışlar; sonuç da Allah'ın haber verdiği gibi olmuş, yani kendilerine bir fenalık dokunmadan nimet ve bollukla geri dönmüşlerdir. Yine Allah Teâlâ : *"Onlar size yukarıınızdan ve aşağıınızdan gelmişlerdi; gözler de dönmüştü; yürekler ağızlara gelmişti; Allah için çeşitli tahminlerde bulunuyordunuz."*³⁴⁷ diye Ahzâb (Hendek) günüyle ilgili tavsifte bulunduktan sonra *"İnananlardan Allah'a verdiği ahdi yerine getiren adamlar vardır. Kimi bu uğurda canını vermiş, kimi de beklemektedir."*³⁴⁸ buyurarak şiddetli bir şekilde sarsılmalarına, yürekleri ağızlara getiren çok güç durumların mevcûdiyetine rağmen onları sadâkat

346. Âl-i İmrân, 3/173.

347. Ahzâb, 33/10.

348. Ahzâb, 33/23.

[325] göstermiş olmakla övgüde bulunmuştur. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] Ahzâb gününde ashâbına Medine hurmalarının bir kısmını düşmana vermeyi ve böylece çekip gitmelerini sağlamayı teklif etmişti. Böylece durumları hafifleyecekti. Ancak onlar böyle bir teklife yanaşmadılar; Allah ve İslamla izzet bulduklarını, böyle bir zillet durumuna düşmeyeceklerini belirttiler.³⁴⁹ Onların bu davranışı, haklarında övgü ve senâda bulunulmasına sebep olmuştu. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] vefatından sonra Araplar irtidat etmişlerdi. Hz. Ebû Bekir [radiyallahü anh] dışındaki bazılarının ya da çoğu sahabe'nin görüşleri, bunları zekattan belli bir süre muaf tutmak sûretiyle gönülleri almaya ve işi idâre etmeye çalışmak, ümmetin durumu istikrar kazanınca da ne gerekiyorsa onu yapmak şeklinde idi. Hz. Ebû Bekir [radiyallahü anh] buna yanaşmadı ve Allah'a yeminle tek başına da kalsa onlarla savaşacağını ısrarla ifâde etti. Olay meşhurdur.³⁵⁰ Kezâ zor (tehdid) altında küfür kelimesi söylenmesi de âyetle³⁵¹ ruhsat hükmü olarak belirtilmiştir. Bununla birlikte bu ruhsatı terkederek metânet göstermek bütün ümmet nazarında ya da en azından ço-

349. Olay özetle şöyle cereyan eder: Hz. Peygamber (as) Uyeyne b. Hins ve beraberindekilere, Medine'yi terketmeleri ve Kureys ordusundan ayrılmasını karşılığında Medine hurmalarının üçte birini vermeyi teklif etmişti. İki Sa'd (Sa'd b. Ubâde ve Sa'd b. Muâz) Hz. Peygamber'i bundan alıkoydular ve: "Biz ve onlar müşrik iken, onlar böyle bir şeye tamah edememişlerdi. Ancak satın alır ya da misâfirlik neticesinde bizim hurmalarımızdan yiyebilirlerdi. Şimdi Allah bize İslamla ikrâm ettikten, bizi seninle ve İslamla aziz kıldıktan sonra mı, mallarımızı onlara verecekmişiz? Bizim böyle bir tedbire ihtiyacımız yoktur. Vallahi onlara biz birşey vermeyiz. Aramızda Allah hükmünü verinceye kadar kılıçtan başka birşey olamaz." dediler. Hz. Peygamber de (as) bunu olumlu karşıladı. (bkz. İbn Hişâm, Siyer, 3/234).

350. Hz. Peygamber'in vefâtından sonra Arap yarımadasında, Kureys, Sakif ve Ensâr hariç, İslam ahkâmına boyun eğen hiçbir kabile kalmamıştı. Fitne baştan başa her yeri tutmuştu. Kabileler Medine'ye yakın bir yerde toplanmışlar ve elçilerini Hz. Ebû Bekir'e göndererek namaz kılacaklarını, fakat zekat vermeyeceklerini belirtmişlerdi. Zekatı bir nevi angarya telakki ediyorlar ve izzetleriyle bağdaştıramıyorlardı. Erkek ve kadın olmak üzere birçok türedi peygamber çıkmıştı. Onlarla birlikte imânın letâfetini kalbinde duymayan pek çok kimse de irtidat etmişlerdi. O sırada İslam ordusu Üsâme komutasında Sûriye bölgesinde bulunuyordu. İşte böyle bir ortamda, ashâb bütün Arap yarımadası sakinleriyle savaşa girmenin hiç bir fayda getirmeyeceğinde hemen hemen aynı fikirdeydiler. Zekat vermek isteyenlere şimdilik ses çıkarılmamasında zarûret görüyorlardı. İslamın henüz beşiğinde iken ortadan kaldırılması gibi bir tehlikeyi sezdikleri için böyle bir ortamda, bütün Araplarla savaşa girmeyi terk ruhsatını almak ve ruhsat hükmüyle amel etmek görüşünde idiler. Ancak Hz. EbûBekir bu ruhsat görüşe asla yanaşmadı, onlarla mücâdele etti, onları ikna etti ve neticede ashab onun görüşüne (azîmet hükme, cihad) döndüler. Sonra olan oldu ve bütün Arap yarımadası tekrar İslam'a döndü. Yalancı peygamberler ortadan kaldırıldı. Böylece bu misalde de, ruhsatı gerektiren sebebin bulunmasına rağmen azîmet hükmü tercihte bulunmanın üstünlüğü de ortaya çıkmaktadır.

351. bkz. Nahl, 16/106.

günlük âlimlere göre daha üstün olmaktadır. Bu iyiliği emretmek, [326] kötülükten de yasaklamak konusunda da geçerlidir. Burada da aynı şekilde kâide işlemekte ve bu vazîfe malın ve nefsin ziyanına neden olsa bile müstahap olmaktadır. Ancak kesinlik kazanması ortadan kalkar ve sevap bu konuda gösterilecek sabır ve metânet ölçüsünde olur.

Bir diğer delil de Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] : *"Sizden biriniz için daha hayırlı olanı, hiçbir kimseden bir şey istememesidir."* ³⁵² buyruğudur. Ashâb bu sözü genelliği üzere almıştır. Böyle bir mânâda bu hadisle amel etmeyi üstlenmenin pek çok meşakkatleri getireceğinde şüphe yoktur. Bununla birlikte onlar genelliği üzere almışlar ve evliyâdan pek çoğu da onlara uymuşlardır. Bunlardan birisi de Ebû Hamza el-Horasânî'dir. Kuşeyrî ve daha başkalarının zikrettiğine göre bu zat kuyuya düşmüş (fakat hiç kimseden yardım istememiştir). Halbuki böyle bir noktanın hiçbir şey istememe aslından istisnâ edilmesi uygundu. ³⁵³ Tebûk seferinden geri kalan üç [327] kişinin durumu hakkındaki haberi de burada hatırlamak mümkündür. Bunlar sonunda Hz. Peygamber'e gelmişler ve, özür beyan etme durumları bulunmasına rağmen bu yola gitmemişlerdir. ³⁵⁴ Bunlara yeryüzü dar gelmiş, içleri içlerine sığmaz olmuşlardı. Ancak bunlar Allah'tan başka sığınılacak bir kapı olmadığını görmüşler ve sıdk ile tevbe etmişlerdi. Sonunda da tevbeleri kabul edilmişti. Allah onlar için kabûl kapısını açmış ve onları doğrulardan saymıştı. ³⁵⁵ Çünkü bunlar kendilerine bir özür bulmak gibi bir ruhsatla

352. Benzeri bir rivâyet için bkz. Ebû Dâvûd, Zekat 27 (2/1217). Hz. Ömer (Peygamberimizin kendisine birşey vermesi sırasında) *"Ya Rasûlallah! 'Sizden biriniz için daha hayırlı olanı, hiçbir kimseden bir şey istememesidir.' buyurmuşsunuz,"* demişti. Efendimiz de: *"O senin istemen halinde. Allah'ın istemeden sana vermiş olduğu şey ise, Allah'ın verdiği bir rızıktır."* buyurmuşlardır. Taberi ve Ebû Ya'lâ rivâyet etmişlerdi. Senedinde bir beis yoktur.

353. Yani bu bir ruhsat olacaktı. Ancak onlar ruhsatla amel etmemişlerdir. Bu da ancak azîmetle amel etmenin daha üstün ve evlâ oluşundan dolayı olmaktadır.

354. Üçünün de genel özür beyan etme imkanları vardı. Zira sefer sıcak bir dönemde yapılmıştı, yol çok uzundu, mevsim hasat mevsimiydi. Ayrıca husûsî özürlerinin bulunmasına ihtiyaç yoktu. Ka'b, kendisine son derece münâzara yeteneğinin verildiğini söylerdi. Aynı zamanda doğru da söyleyerek gayet güzel bir şekilde mazeret belirtebilirdi. Hilâl b. Ömeyye yaşlı birisiydi. Onun husûsî özrü de aynı şekilde makbûldü. Nitekim seksen küsur kadar kişi mazeret belirtmiş ve Hz. Peygamber hepsinin de özürlerini kabul etmiş ve haklarında Allah'tan mağîret dilemişti. Bütün bunların münâfık oldukları sabit değildir. Bununla birlikte bu üç sahâbi mazeret bulma (ruhsat) yoluna gitmeyerek doğru sözlülüğün meşakkat ve sıkıntılarına (azîmete) göğüs gerdiler. Kendilerine yeryüzünün dar geldiği bu büyük sıkıntı ve belaya tam elli gün dayandılar; ağladılar, münâcâtta bulundular. Sonunda Allah onların tevbelerini kabul etti ve onları doğrulardan diye niteledi.

355. bkz. Tevbe, 9/118. Buhârî, Tefsîr 9/18; Müslim, Eymân 24.

amel etmek yerine azîmetle amel yolunu tutmuşlardı. Kezâ İslâmın ilk dönemlerinde Osman b. Mazûn ve emsali Mekke'ye birisinin himâyesi olmadan giremeyen kimselerin durumları da bu kabildendir. Sonra bunlar Allah'ın himâyesine itimatla kâfirlerin himâyesine girmeyi terk etmişler ve bu uğurda başlarına bir çok da sıkıntı gelmişti. Bununla birlikte bütün bunlar onlar için önemsiz gelmiş *"Şüphesiz ki sabredenlerin mükâfaatları hesapsız olarak verilecektir."*³⁵⁶, *"And olsun ki, mallarınız ve canlarınızla sınanacaksınız; hiç şüphesiz, sizden önce kitap verilenlerden ve Allah'a eş koşanlardan çok üzücü sözler işiteceksiniz. Sabreder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki, bu üzerinde sebat edilecek işlerdendir."*³⁵⁷ âyetine olan îmanları sayesinde sabır ve metânet göstermişlerdir. Bu meyanda Peygamberine de *"Ey Muhammed! Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret; inkarcılar için acele etme ..."*³⁵⁸ buyurmuştur. Sonra da *"Ama sabredip bağışlayanın işi, işte bu, azmedilmeye değer işlerdendir."*³⁵⁹ buyrulmuştur. *"İçinizde olanları açığa vursanız da, gizleseniz de, onlar sebebiyle Allah sizi hesâba çekecektir."*³⁶⁰ âyeti inince, bu sahâbeye çok ağır gelmişti. Kendilerine *"İşittik ve itâat ettik!"* deyin." denilince hemen öyle dediler. Allah onların kalplerine îmânı yerleştirdi. Bunun üzerine Bakara sûresinin son iki âyeti geldi ve kulların takatları üstünde yükle teklîf altında tutulmayacakları, unutarak veya hatayla yaptıkları şeylerden mes'ûl tutulmayacakları... bildirildi.³⁶¹ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ölümünden hemen önce Üsâme'yi Süriye bölgesine gönderilen bir ordunun başına getirmişti. Ordunun çıkışı Efendimizin hastalığının ağırlaşması üzerine geciktirilmişti. Sonunda da vefat ettiler. İnsanlar Ebû Bekir'e:

—Üsâme'yi ordusuyla birlikte yanında tut. Onu sana karşı harb ilan edenlere karşı kullanırsın; demişlerdi.³⁶² Fakat Hz. Ebû

356. Zümer, 39/10.

357. Âl-i İmrân, 3/186.

358. Ahkâf, 46/34.

359. Şûrâ, 42/43.

360. Bakara, 2/284.

361. Bu âyetlerin nâsih olması durumunda ruhsattan bahsetmek mümkün değildir. Aynı şekilde bir önceki âyetin mensûh değil de muhkem olduğu ve mânâsının "Kibir, hased, hakkı saklamak... gibi kötü hasletleri açığa vursanız da ..." şeklinde düşünülmesi durumunda da ruhsattan söz etmek mümkün değildir. Ruhsatın söz konusu olabilmesi için zor hükmün ruhsat halinde dahi mamûlün bih olması ve meşakkat bulunması durumunda işlenmesi halinde günahın kaldırılmış olması gerekmektedir. Bu şartlar da burada mevcut değildir. Dolayısıyla bu örneğin burada zikri uygun gözükmemektedir.

362. Bilindiği gibi vefat haberiyle birlikte etraftaki kabileler irtidat etmişler ve Medine'nin etrafında toplanmışlardı. Durumları gerçekten ciddi idi. Böyle bir vakitte en iyi savaşçıların, en iyi görüş sahiplerinin içerisinde bulunduğu bu orduyu Hz. Ebû Bekir tutmamış ve Hz. Peygam-

Bekir: "(Hiç kimse kalmasa da) köpekler Medineli kadınların hal-hallerini yalayacak hale gelseler bile, Allah Rasûlü'nün sevk ettiği bir orduyu geri çeviremem." demiş, ancak Üsâme'den ricâ ederek Hz. Ömer'i kendisine yardımcı olmak üzere bırakmasını istemişti. O da öyle yaptı ve ordusuyla birlikte yola çıktı Süriye bölgesine (Şam'a) ulaştı, orada düşmanla karşılaştı ve onları yendi. Bunun üzerine Bizanslılar: "Müslümanlar peygamberlerinin ölümü ile za-yıflamamışlar." dediler. Bu durum onların kalplerine bir korku saldı ve netice hayırla tamamlandı. Buna benzer ruhsatların terki ve azîmetlere yapışılmasıyla ilgili daha pek çok örnek vardır. Çünkü bu insanlar kendilerinin sınanmakta olduklarını anlamışlardır.

IV.

[329]

Mükellefler için söz konusu olan ve sonradan ortaya çıkan bu ârizî meşakkat nevileri, Şâri Teâlâ'ca teklîfin konulması sırasında göz önünde bulundurulmuş ve teklife mâni görülmemiş şeylerdendir. Yani teşrîden maksat, hükümleri mutad olan bir düzeyde koymaktır. Bir hükmün bazı insanlara veya bazı hallerde mutâd olmayan şekilde güç gelmesi, o hükmün Şâri'ce maksûd olmadığı neticesini gerektirmez. Çünkü cüz'î durumlar, küllî olan esasları ihlâl etmez; sadece bu cüz'î durumlar ictihâd neticesinde ve hâciyyât prensibine nazaran küllî olan esaslardan istisnâ edilirler. Bu ictihad sırasında da müctehidin ilk yapması gereken şey aslî azîmet hükmü üzerinde kalmaya çalışmasıdır. Azîmet hükmünden ayrılması ancak güçlü bir delil neticesinde olabilecektir. Bu yüzdendir ki, âlimler sefere has olan ruhsatın (illetinin) gereğini diğer konularda uygulamaya koymamışlardır. Mesela normal hallerde iken icrâ edilen sanatlarda sefer ruhsatının meşrû kılınmasının illeti olan meşakkat bulunmasına rağmen, bu gibi hususlarda ruhsattan söz etmemişlerdir. Şu halde sürekli ve bidüziyelik arzetmeyen ârizî meşakkatlar sebebiyle azîmet hükmünden ayrılmak uygun değildir. Çünkü bu gibi meşakkatler mutad dünyevî işlerde de mevcuttur. Bununla birlikte bu durum onların mutâd (âdi) olmalarını engellememektedir. Dolayısıyla meşakkatın olmaması esası yanında, ârizî olan meşakkat —çok ve sürekli olmaması durumunda— mutâd bir durum gibi kabul edilecektir. Ârizî olan meşakkat sebebiyle asıldan (azîmetten) ayrılmayacaktır.

ber'in amacının gerçekleşmesi için emir vermişti. Gerçi böyle bir ortamda orduyu tutması bir ruhsattı, fakat o azîmetle amel etmeyi yeğlemişti. Netice de hayırlı oldu. Nitekim İbn Mesûd gibi sahabeler, Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında eğer Ebû Bekir gibi biriyle Allah kendilerine lutfetmiş olsaydı, nerdeyse helak olacaklarını belirtmişlerdir.

İTİRAZ: Bu konu nasıl olur da ictihâdî olabilir? Hakkında pek çok nass bulunmaktadır. Mesela: “*Kim darda kalırsa, başkasının payına el uzatmamak ve zarûret miktarını aşmamak üzere haram olan şeylerden yemesi günah sayılmaz.*”³⁶³; “*Sizden kim hasta ya da yolcu olursa...*”³⁶⁴; “*Allah ruhsatlarının işlenmesini sever.*”³⁶⁵ nasslarını hatırlatabiliriz. Bunlara benzer daha birçok delil bulunmaktadır.

[330]

CEVAP: Darda kalma (ıztırar) hâli, nefsin (ya da bir organın) telef olmasından korkulan haldir. Böyle bir durum ise, ancak ibâdet ve normal mutad işleri yapabilmekten âciz kalmadan sonra olur. Bu (acziyet) da haddizâtında bir özürdür. Bunun dışında kalan diğer durumlar ise, bulunması durumunda dînî ve dünyevî yükümlülükleri yerine getirmekten âciz kalmaya sebebiyet verecek bir meşekkatin tahakkukuna yorulur. Öyle ki bu durumda azîmet bir nevi teklifi mâ lâ yutâka (tâkat üstü yükümlülüğe) dönüşür. Tâkat üstü yükümlülük ise, naklen bilindiği üzere, yoktur. Böyle olmayan diğer meşakkatler ise, bu nassların altına girdiklerine delâlet edecek delillere muhtaçtırlar. Bu konuda ise —daha önce de geçtiği gibi— görüş açıları çok farklıdır. Dolayısıyla zikredilen nasslarla, üzerinde bulunduğumuz konu arasında bir çelişki bulunmamaktadır. Bunun sebebi —ki bu delilin esasını teşkil etmektedir— şudur: Bu sonradan ortaya çıkan ârzî güçlükler, inananların imanlarını, mütereddidlerin tereddüdünü denemek ve onları imtihan etmek için vukû bulur. Bunun neticesinde de yakînî olarak Rabbine îmân edenle, şek ve şüphe içerisinde bulunanlar ortaya çıkar. Eğer bütün yükümlülüklerle ilgili küllî esaslar, ortaya çıkan her güçlükle bozulacak ve işlemez hale gelecek olsaydı, daha önce de geçtiği gibi bütün küllî esaslar ihlâlâ uğrar ve imtihan unsuru ortadan kalkar; bunun neticesinde de iyi ile kötü birbirinden ayrılmazdı. Yükümlülüklerde imtihan unsuru mevcuttur ve bu da ancak asıl olan azîmetin bekâsıyla olur. Kişi dîni ölçüsünde imtihana çekilir.

Yüce Allah şöyle buyurur: “*Hanginizin daha güzel iş işlediğini belirtmek için ölümü ve dirimi yaratan O'dur.*”³⁶⁶; “*Elif, Lâm, Mîm. And olsun, biz kendilerinden öncekileri de denemişken, insanlar 'inandık' deyince, denenmeden bırakılacaklarını mı sanırlar?*”³⁶⁷; “*And olsun ki, mallarınız ve canlarınızla sınanacaksınız...*”

363. Bakara, 2/173.

364. Bakara, 2/185.

365. Ahmed, 2/108.

366. Mülk, 67/2.

367. Ankebût, 29/1-3.

Sabreder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki, bu üzerinde sebat edilecek işlerdendir."³⁶⁸; *"And olsun ki sizi, içinizden cihada çıkanları ve sabredenleri meydana çıkarana ve haberlerinizi açıklayana kadar deneyeceğiz."*³⁶⁹; *"Allah'ın inananları arıtması ve inkar edenleri yok etmesi için, insanlar arasında bu günleri bazan lehe, bazan aleyhe döndürür dururuz."*³⁷⁰; *"Muhakkak ki sizi biraz korku, biraz açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz, sabredenlere müjdele...."*³⁷¹ Yüce Allah onların sabretmeleri, aslî yükümlülüklerini yerine getirmeleri ve ondan bir çıkış yolu aramaya çalışmamaları sebebiyle övgüde bulunmuştur. *Muhakkak ki bir şeyle sizi deneriz*" ifadesi, bu sıkıntılar ve ona bağlı olarak deneme hallerinin çoğunluk olan diğer normal hallerle nisbetle vukûu az olan durumlar olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim teklif ile ilgili hallerde geçmişti. Bu gibi durumlarda, şeriatın yükümlülüklerin aslî mecrâsında seyrini temin için sabırlı davranılmasını, metin olunmasını istediği bilinmektedir. Bu durumda ruhsatlarla amel etmek, mutlak sûrette Şâri'in, sevâbın tam olması için amelin tamamlanmasını istemesi şeklindeki kasdına ters düşmüş olacaktır.

[331]

V

Ruhsatlarla amel etme mutlak sûrette esas alındığı zaman, bu durum mükelleflerin kulluk gösterisi (taabbud) sırasında kendilerinde bulunması gereken azim ve sebatlarında bir çözülmeye yol açar. Azîmet hükmüyle amel edilmesi halinde kullukta sebat ve kararlılık gösterilmiş olur ve bu yol ruhsatla amel etmeden daha uygun düşer.

Birinci hususun açıklanması şöyle: Hayır alışkanlık doğurur, şerre de bulaşıldığı zaman ondan ayrılması zor bir şeydir. Bunu müşâhadelerimizle biliyoruz. O yüzden de delil ikâmesine gerek duymuyoruz. Bir şeye alışkanlık kesbeden kimseye, o şey başkalarına zor gelse dahi kolay gelir. O şeyin haddizâtında kolay ya da zor bir şey olması arasında da fark yoktur. Kişi ruhsatlarla amel etmeyi kendisine itiyad haline getirdi mi, artık her azîmet kendisine zor ve güç gibi gelir. Durum böyle olunca da, o azîmet hükmü gereği gibi yerine getiremez ve ondan kurtulmanın bir yolunu bulmaya çalışır. Bu açıktır. Bu beklenti halinde olunan şey küllî esaslarda da olur, cüz'î fer'î meselelerde de olur. Mesela âlimlerin ihtilafı

368. Âl-i İmrân, 3/186.

369. Muhammed, 47/32.

370. Âl-i İmrân, 3/141.

371. Bakara, 2/ 155.

oldukları konularda arzu ve hevâya uymak meselesi, bir şeyin haramlığı ve câizliği arasında ihtilafın bulunması durumunda hemen cevaz tarafını alma meselesi ve benzeri dikkat çekilen veya çekilmeyen meselelerde olduğu gibi.

İkinci hususun açıklanması da arzedilen bu bilgi neticesinde açıklık kazanmaktadır. Çünkü bu birincinin zıddı olmaktadır.

Bütün bunların sebebi şudur: Ruhsatların sebepleri çoğu kez gerçekten mevcut değildir; varlıkları takdir ve tahayyül edilmektedir. Mükellefin şiddetli olarak kabul ettiği şey, belki de aslında hafif bir meşakkattir. Tabii bu da kulluğun icrâsının sahîh olmasına sebebiyet verecektir ve böylece yaptığı iş boşuna gitmiş, bir temel üzerine oturtulmamış olacaktır. İnsan bunu çoğu kez müşâhade etmektedir. Bazan insan bazı işleri zor sanır. Oysaki durum hiç de öyle değildir. Mesela hırsız veya yırtıcı hayvan korkusuyla teyemmüm alan kimse, eğer vakit içerisinde su bulacak olursa, İmam Mâlik'e göre tekrar abdestle namazı îade eder. Bu görüşüyle imam teyemmüm alan kişiyi kusurlu davranmış bulmaktadır. Zira bu ve emsali durumlara hakikatla hiç ilgisi bulunmayan vehmin karışması mümkündür. Ama kişi hırsız veya yırtıcı hayvanı bizzat görür ve bu yüzden teyemmüm eder ve namazını kılarsa, bu durumda namazını îade etmez. Çünkü bu durumda taksîr göstermiş sayılmaz. Eğer insan hak ve hakîkate değil de, aslı olmayan vehimlere kendisini kaptıracak olursa, o takdirde kendisini derin uçurumlarda bulacaktır ve vehim onun pek çok amelini iptal edecektir. Bu netice hem ibâdetlerde, hem muâmelâtta, hem de sâir tasarruflarda değişmez bir özellik arz etmektedir.

Ruhsat sebepleri bazan da şiddetli olabilir. Ancak insanoğlundan, Allah için sabır göstermesi ve onun rızası için amel etmesi istenilmektedir. Sahîh hadiste "*Kim sabrederse, Allah onu sabırlı kılar, (sabrı ona sevdirecektir).*"³⁷² buyrulmuştur. Enfâl sûresinde, bir müslümanın savaş esnasında on kâfire karşı sebat göstermesi hükmü neshedilerek iki kâfire karşı sebat göstermesi hükmü getirildikten sonra "*Allah sabredenlerle beraberdir.*"³⁷³ buyrulmaktadır. Bu âyet indiği zaman, bazı sahâbe "Sayıdan azaldığı oranda sabırdan da azalmıştır." demiştir. Bu söz haber (hadîs) mânâsındadır ve hadisle âyete uygun düşmektedir.

VI.

Şer'î düzenlemeler her açıdan arzu ve hevâya zıdlık gösterir. Nitekim bu konu "Mekâsîd" bölümünde açıklanacaktır. Çoğu za-

372. Buhârî, Zekât 5; Müslim, Zekât 124.

373. Enfâl, 8/66.

man meşakkatler ortaya çıkar ve bunlar arzu ve hevâya (uyuma ya da) muhâlefette bulunmaya göre artar (veya eksilir). Arzu ve hevâya uymak, şeriata uymanın zıddı olmaktadır. Arzularına uyan bir kimseye her şey zor gelir. İster o şey aslında zor olsun ister kolay olsun, farketmez. Çünkü o kendi maksadına ulaşmasını engeller ve kendisiyle arzusu arasına girer. Mükellef arzu ve heveslerini bir tarafa atar ve nefsinin onun peşine düşmekten alıkoyarsa ve yükümlü tutulduğu ameli işlemeye yönelirse, o iş kendisine kolay gelir. Ona devam neticesinde itiyad halini alır ve onu sevmeye başlar, artık kendisine ağır gelen o amelin zıddı ağır gelmeye başlar. Öyle ki, artık daha önce kendisine ağır gelen o amelin zıddı ağır gelmeye başlar. Dolayısıyla şu netice çıkıyor: Meşakkatin bulunup bulunmaması konusu mükellefin garazına uygun olarak tamamen izâfilik arzeder. Nice zor şeyler vardır ki, kişinin garazına uygun geldiği için kolay, nice kolay şey de vardır ki, garazlarına uymadığı için zor olmaktadır.

Netice olarak diyoruz ki, bu konuda mutlak sûrette 'güçlük' denildiği zaman, kişinin mükellef olması açısından tâkat getiremeyeceği şeyler kasdedilmektedir. O şeyin bir insan açısından güç yetirilebilir olup olmaması arasında fark yoktur. Bu konu üzerinde de bir anlaşmazlık yoktur; üzerinde durulacak değildir. Söz sadece bunun dışında kalan ve izâfî olup haklarında mutlak anlamda ne güçlük ne de güçlük değildir denilemeyen meşakkatler hakkında edilmektedir. Bu tür meşakkatler her iki taraf arasında dönüp dolıştığına göre, hakîkî ve sâbit esas olan azîmet tarafına dönmek ve onu esas almak daha uygun olacaktır. Ruhsatların alınmasında ise her şahsa ve her ârızî duruma göre değerlendirme yapmak gerekmektedir. Bu konuda kesin bir beyan bulunmamaktadır. Olsa olsa en üst seviyede zan bulunabilir. Zan da muârizdan uzak bulunmaz. Bu durumda uygun olan bu kişi hakkında söz konusu edilen meşakkatin gerçekten meşakkat (güçlük) olduğu sabit oluncaya kadar esas olana (azîmete) dönmekten başka bir şey değildir. Tâkatini aşar olmadıkça da mutlak anlamda sâbit olmaz ki, o takdirde hakkında herhangi bir anlaşmazlık olmayan birinci kısma dâhil edilsin. Bu anlattıklarımız, ruhsat ve hafifletme hükmünün istenildiğine dâir hâricî bir delil bulunmaması durumunda söz konusudur. Delilin bulunması durumunda ise tabii delil gereğince ruhsat hükmüyle amel etmek daha uygun olur. Mesela Hz. Peygamber [aleyhissalâtu ve alicâm], sefer esnasında insanların oruçlarını bozmaya yanaşmadıklarını ve bu yüzden de sıkıntıya düştüklerini görünce bizzat kendi oruçlarını bozmaları gibi. Bu ve benzeri durumlar ayrı bir konudur ve daha önce geçen kısımlar içerisine girer. Burada üzerinde durulan husus, hakkında böyle hâricî bir delil olmayan ruhsatlarla ilgilidir. Netice olarak diyebiliriz ki, ruhsat mahallerinde azîmet hükümleri almak ve onlarla amel etmek daha uygun ve üstündür.

SORU: Bu durumlarda azîmet hükmü almak mutlak sûrette vâcib ya da mendûb mudur? Yoksa bir bölümlene var mıdır?

CEVAP: Bu sorunun cevabı meşakkatlerin halleriyle ilgili tafsilatla ortaya çıkacaktır. Bu da aşağıdaki meselede ele alınacaktır:

YEDİNCİ MESELE

Üzerinde durulduğu zaman hafifletme sebebi olarak düşünüle-
bilecek meşakkatlerin iki kısım olduğu görülecektir:

a) Hakîkî meşakkatler: Ruhsatların söz konusu olduğu hususlardaki mevcut meşakkatların büyük çoğunluğu bu kısımdandır. Hastalık, sefer ve benzeri mevcut muayyen sebebi olan meşakkatler gibi.

b) Vehme dayanan (hayâlî) meşakkatlar: Bunlar, ruhsat hükmünü gerektiren sebebin ya da sebebin hikmetinin bulunmadığı meşakkatlerdir. Bunlar mutad olan meşakkatlerin üzerinde olmayan meşakkatlerdir.

a) Hakîkî meşakkatler:

Bu tür meşakkatlerin bulunması durumunda mükellefin azîmet hükmü üzerinde ısrar etmesi, ya onu şer'an veya bedenen altından kalkılamayacak bir sıkıntıya sokacaktır ve bu durumda meşakkat kesin olacak; zan ya da vehim dahilinde bulunmayacaktır; ya da böyle (kesin) olmayacaktır. Eğer birinci nev'iden ise, o takdirde ruhsat hükmüyle amel edilmesi matlûp olacaktır ve bu nevi, üzerinde herhangi bir anlaşmazlık bulunmayan ruhsatın birinci kısmına dâhil bulunacaktır. Çünkü bu durumda ruhsat Allah hakkı için olmaktadır.

Eğer ikinci neviden yani meşakkatin bulunmasının zan dahilinde olması halinde ise, zanlar farklılık arzedeğinden asıl olan, azîmet hükmü üzerinde kalmak olacaktır. Bu durumda azîmet hükmün gereği, zan tarafı güçlendikçe zayıflayacak, zayıfladıkça da güçlenecektir. Mesela Ramazan'da oruç tutmamayı mübah kılacak bir hastalığa yakalanan kimsenin, bu hastalıkla birlikte kendisinin oruç tutamayacağını zannetmesi gibi. Ancak bu zan:

1. Ya belli bir sebebe müsteniden olur: Mesela oruca başlar fakat tamamlayamayacağını anlar ve bozar veya namaza ayakta iken başlar fakat devamına güç yetiremez ve oturarak tamamlar. Bu birinci kısımdan olur ve onun hükmünü alır; zira mükellef üzerine götüremeyeceği yük yüklenmektedir.
2. Ya da pek çok tecrübeden alınmış olan bir sebebe müsteniden olur ve sebep de fiilen mevcut bulunur. Yani hastalık mevcuttur ve böyle bir hastalıkla oruç tutmaya ve ayakta namaz kılmaya veya abdest için su kullanmaya âdeten güç yetirilemez. Bunları bizzat kendisinin tecrübe etmiş olması da gerekmez. Bu da bazan bir önceki kısma katılır. Bunun bir önceki kısma katılması sebebin fiilen bulunması açısından olur. Ondan ayrı mütâlaa edilmesi ise şu açıdandır: Mükellefin kâdir olmadığı bizzat kendisince sâbit olmamıştır; çünkü gerçekten kudretinin olmadığı, ancak ibâdete başlaması ve kendisini denemesi halinde ortaya çıkar. Bu ise azîmet üzere istenildiği şekilde ibâdeti yapmaya girişmemiştir ki, onu tamamlamaya kâdir olup olmadığı ortaya çıksın. Dolayısıyla bu durumda daha uygun olanı, üzerine hüküm bina edilecek şey ortaya çıkıncaya kadar azîmet hükümüyle amel etmektir.

[336]

b) Vehme dayanan (hayâlî) meşakkatlar:

Bunlar vehme dayanan hayâlî meşakkatlerdir. Ortada meşakkatin ne sebebi ne de hikmeti vardır. Bu kısımdan olan meşakkatlerin sebeplerinin daha sonra olacağına dair değişmez (muttarid) bir âdet vardır veya yoktur. Eğer birinci kısımdan ise bu takdirde sebep ya bulunacaktır ya da bulunmayacaktır. Eğer sebep mevcut ise ve ruhsat da yerinde vâki olmuşsa, işte bu durumda ihtilaf bulunmaktadır. İhtilaf; baştan mükellefin ruhsat hükmüne yeltenmesi konusunda olmayıp, ruhsatla amel etmesi durumunda, bunun mükellef için yeterli olup olmayacağı konusundadır. Zira bir hükmün henüz ortaya çıkmamış sebep üzerine bina edilmesi sahîh değildir. Hatta kendisi bulunsa bile şartı bulunmayan bir sebep üzerine dahi hüküm binasına gidilmesi sahîh değildir. Hükmü gerektiren sebeptir. Sebebin şartı bulunmadığı zaman bile hüküm binasına gidilemediğine göre, ya bizzat sebebin kendisinin bulunmaması durumunda vaziyet nasıl olacaktır? Burada üzerinde durulan şey, âdet olan nöbetlerine göre yarın kendisini sıtma tutacağını bilen ve henüz nöbeti gelmeden önce orucunu bozan kimse gibileri hakkındadır. Keza bugün hayız görmeye başlayacağı zannıyla orucunu bozan bir kadının durumu da böyledir. Bütün bunlar gerçekten zayıf mes-

nedlerdir. Bazı âlimler bu mesnedleri keffâretlerin düşürülmesi konusunda itibâra almanın sahîh olacağına dâir şu âyetle istidlâlde bulunmuşlardır: *"Daha önceden Allah'tan verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldıklarınızdan (ganimet) ötürü size büyük bir azab erişirdi."*³⁷⁴ Bu âyet, müslümanlardan cezânın düşürüldüğünü belirtmekte ve gerekçe olarak da onlara ganimetin ilm-i ilâhîde helal kılınmış olduğunu göstermektedir.³⁷⁵ Bu bizim burada üzerinde durduğumuz konu ile ilgili değildir. Çünkü konumuz mükellef üzerine terettüp eden şer'î hükümlerle ilgilidir. Burada azâbın terettübü şer'î bir düzenlemeye yönelik değildir; aksine o insana günahları sebebiyle ulaşan diğer cezalar (ukûbet) gibi ilâhî bir durum olmaktadır. *"Başınıza gelen herhangi bir musîbet ellerinizle işlediğinizden ötürüdür."*³⁷⁶ âyetinde de böyle bir durum vardır.

Eğer sebebin bulunacağına dair değişmez bir âdet yoksa, o takdirde bir problem de yok demektir.

[336] Bu taksimin özeti şudur: Kesin olmayan zan ve varsayımlar, vehme dayalı ve hayâlî meşakkatler kısmına dâhil bulunmaktadır. Bunlar ise çeşitlidir. Nefislerin arzu ve hevesleri de aynı şekildedir. Çünkü nefisler aslı olmayan şeyleri var sayarlar. Bu durumda doğru olan hareket tarzı, ihlal edici bir meşakkatin bulunmaması halinde aslı azîmet hükmü ile amel etmek olacaktır. Çünkü insanın akıl ve dînine etki etmediği sürece meşakkate metânet ve sabır göstermek daha hayırlı bir şeydir. Hakîkî meşakkatin bulunması demek, mükellefin ona sabredememesi demektir. Sabırla emredilmiş olanlar ancak ona takat getirebilecek kimselerdir. İstikrâ neticesinde görülmektedir ki, meşakkatlerin mevcûdiyetine dâir vehimler, bizzat o meşakkatlerin hükmünü almamakta, daha hafif bir hükme tabi tutulmaktadır. Çünkü vehimler bir çok hallerde isâbetli değildir. Şu halde vehim durumunda gerçek anlamda bir meşakkat bulunmamaktadır. Gerçek meşakkat, ruhsat için konulmuş olan illet olmaktadır. O da olmadığına göre, hüküm bağlayıcı olmayacaktır. Ancak mazinne —ki sebep olmaktadır— hikmet makamına geçerse, o takdirde sebep bağlayıcılık için değil de câizlik için dikkate alınabilecektir. Çünkü mazinne (illetin muhtemelen bulunduğu yer) illet demek olan hikmeti kemâlî üzere gerektirmez. Dolayısıyla daha uygun olan davranış şekli asıl olanla amel etmek olacaktır. Sonra vehme dayalı olan meşakkatlerin dikkate alınması hakîkî meşakkatlerden olabilir şeklindeki bir ihtiyata yöneliktir. Hakîkî olan ise vukû bakımından aynı düzeyde bulunmamaktadır. Dolayısıyla veh-

374. Enfâl, 8/68.

375. Bu bir yoruma göre böyledir ve Rûhu'l-meânî'de bu mânânın bir te-kellûf (zorlama) olduğu söylenmiştir.

376. Şûrâ, 42/30.

me dayalı meşakkatler üzerine hüküm bina edilmesi mümkün değildir.

Nefislerin arzu ve heveslerinden kaynaklanan meşakkatler ise, birincinin zıddı olmaktadır. Zira bilindiği gibi şer'i hükümlerin konulmasında Şâri'in maksadı, nefisleri arzu ve heveslerinden kurtarmak, alışkanlıklarından çıkarmaktır. Dolayısıyla ruhsatların meşrûiyetinde nefislerin arzu ve istekte bulunduğu şeylere nisbetle söz konusu olacak meşakkatlere itibarda bulunulmayacaktır. Dikkat edilirse görülecektir ki, Yüce Allah kendisine ruhsat verilmesi için nefislerin arzularıyla ilgili bir konuyu ileri süren ve sefere katılmamasına bunu mâzeret olarak gösteren kimse hakkında zemde bulunmuş ve şöyle buyurmuştur: *"Onlardan 'Bana izin ver, beni fitneye düşürme' diyen vardır. Bilin ki onlar zaten fitneye düşmüşlerdi. Cehennem inkar edenleri şüphesiz kuşatacaktır."*³⁷⁷ Bu âyet, el-Ced b. Kays'ın Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vasselâm] Tebük seferi için "Bana sefere katılmamam için izin ver; beni sarışın kızlarla fitneye düşürme; çünkü ben onlara karşı sabır gösteremem." sözü ile ilgilidir. Keza Allah şöyle buyurmuştur: *"Sıcakta savaşa çıkmayın" dediler. De ki: 'Cehennem ateşi daha sıcaktır.' Keşki bilseydiler!"*³⁷⁸ Allah [337] daha sonra gerçek özü belirtmiş ve şöyle buyurmuştur: *"Güçsüzlerle, hastalara ve sarfedecek bir şeyi bulunmayanlara, Allah ve peygamberine bağlı kaldıkları müddetçe sorumluluk yoktur. ..."*³⁷⁹ Allah burada gerçek özür sahiplerini açıklamıştır. Bunlar cihada tatkat yetiremeyen kötürümler, çocuklar, yaşlılar, deliler, körler vb. gibi kimselerdir. Keza asla yol tedârîki için gerekli hiçbir şeyi bulunmayan, bir başkasınca da masrafları karşılanamayan kimseler de mazûrdurlar. Âyetle *"Allah ve peygamberine bağlı kaldıkları müddetçe"* kaydı getirilmiştir. Bunun bir gereği de, Allah'a taat konusunda nefislerine herhangi bir pay bırakmamalarıdır. Şu âyete dikkatle bakmak gerekecektir: *"İsteyen, istemeyen hepiniz savaşa çıkın."*³⁸⁰; *"Çıkmazsanız Allah size can yakıcı azâbla azâb eder ve yerinize başka bir millet getirir."*³⁸¹ Hal böyle iken, özü sadece nefsinin arzu ve hevesleri olan kimsenin durumu nasıl dikkate alınarak, onun hakkında ruhsat verilecektir.

Evet! Şer'i hükümlerin, nefsi arzuların Şâri'in maksadına tabi olması üzere konulduğu doğrudur. Yüce Allah bir mefsedete sebebiyet vermeyecek biçimde kulların şehvetlerini giderebilmeleri, nimetlerden istifâde etmeleri konusunda genişlik göstermiştir. Geti-

377. Tevbe, 9/49.

378. Tevbe, 9/81.

379. Tevbe, 9/91 vd.

380. Tevbe, 9/41.

381. Tevbe, 9/39.

rilen yükümlülüklerle, mükellefe bir meşakkat binmemesi ve belirlendiği üzere yapıldığında onun nimetlerden istifâde etmesini engelleyecek bir neticeye müncer olmaması istenilmiştir. Bu yüzden de daha baştan selem, kırâz (mudârabe), müsâkât ve benzeri genişlik getiren ruhsatlar —her ne kadar bir başka kâidede bunları engelleyen unsurlar bulunsa da— meşrû kılınmış; dünya menfaatlerinden pek çok şey helal kılınmıştır. Bu durumda her ne zaman nefsi taşkınlık gösterir ve Şârî'in kendisi için helal yoldan gidermesini helal kıldığı bir şehvet ve arzunun peşine düşer; onu helal yoldan gidermeyerek gayrı meşrû yollara başvurursa, bu şeytânî ve mutlaka uzaklaşılması vâcib olan bir arzu ve heves olmuş olur. Mesela bir günaha düşkünlük gösteren kimsenin durumu gibi. Böyle bir kimseye düşkün olduğu o konuda asla ruhsat yoktur. Çünkü burada ona verilecek ruhsat, bizzat şerîatin kendisine muhâlefet olmaktadır. Daha önce geçen ruhsatlar ise böyle değildir. Çünkü onlar tam kıstasa vuruldukları zaman şerîata bir uygunluklarının bulunduğunu görülmektedir.

Bu açıklamalardan da anlaşılmıştır ki, arzu ve hevaya muhâlefetten doğacak meşakkatten dolayı asla ruhsat verilmeyecektir. Hakîkî meşakkatin bulunması durumunda ise şartları ile birlikte ruhsat vardır. Şartı bulunmadığı zaman ise, zimmetini mesûliyetten tam olarak temize çıkarmak isteyen kimse için lâıyk olan azîmet hükme yönelmesi ve onunla amel etmesidir. Ancak bu durum yani azîmet hükümüle amel, bazan mendûb kabilinden bazan da vâcib kabilinden olur.

Allahu a'lem!

FASIL:

Bu yolda ortaya çıkacak faydalardan birisi de, hakkında tartışma bulunan kısımla ilgili olmak üzere, ruhsatlardan kaçınma ve bu konuda ihtiyatlı davranma, onların içerisine girmekten sakınma olmaktadır. Çünkü bu konu net değildir ve karıştırılabilen bir konudur; şeytanın her türlü desiseleri, nefsin uğraşları, arzu ve heves peşinde körükörüne koşturma buradan neşet etmektedir. Bu yüzden ki, sûfî şeyhleri müridlerine ruhsatlarla amel etmeyi tamamen terketmeyi tavsiye etmişler ve azîmetlerle amel etmeyi kendilerine bir usûl kabul etmişlerdir. Allah onlara rahmet etsin! Elde ettikleri faydalı neticelerden de belli ki, bu sahîh ve güzel bir yoldur. Ruhsatlardan, ancak durumu kesin olanların veya ibâdet-

lerde olduğu gibi yapılması istenilen şer'î bir vasıf almaları durumunda ya da hâcî olduğu için müsâkât ve karz gibi daha baştan ruhsat olarak meşrû kılınan şeylerin işlenmesi uygun olur. Bunların dışında kalan konularda ise azîmet hükme yönelinilir ve onunla amel edilir.

Bir diğer fayda da, güçlüğü kaldırılması hakkında vârid olan delillerin mertebelerine göre mânâlarının anlaşılmasıdır. Mesela *"Allah ruhsatlarının işlenmesini sever."* ³⁸⁴ hadisinde söz konusu olan 'ruhsat' hakkında talep bulunduğu sâbit olan ruhsat olmaktadır. Çünkü biz burada sözü edilen meşakkatî, benzeri hakkında Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] *"Yolculukta oruç tutmak iyilik ve takvâdan değildir."* ³⁸³ buyurduğu meşakkate yoracak olursak, bu durum Yüce Allah'ın şu buyruklarına uygun düşecektir: *"Allah sizin hakkınızda kolaylık diler, zorluk dilemez."* ³⁸⁴; *"Allah sizden yükünüzü hafifletmek ister."* ³⁸⁵ Allah bu buyruklarını, birincisi hakkında *"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"*, ikincisi hakkında da *"Sabretmeniz sizin için daha hayırlıdır"* buyurduktan sonra söylemiştir. Şu halde şer'î meseleler üzerinde duracak kimselerin, şer'î hükümlerin nasıl cereyan ettiğini yakinen anlayabilmesi için bu incelikler üzerine eğilmeleri gerekmektedir. Bu konuda vârid olan şer'î delilleri araştıran kimse için, bu zikredilen husus en güzel biçimde aydınlanmış olacaktır.

[339]

Tevfik ancak Allah'tandır.

Buraya kadar arzettiklerimiz, azîmet ve ruhsat konusunda azîmet hükümle amel etmenin daha uygun olacağı görüşünün izahına yönelik idi.

FASIL:

Arzedilen görüşün aksine, azîmetle amel etmenin daha uygun olmayacağı görüşü de ileri sürülebilir. Bu görüş şu şekilde desteklenir:³⁸⁶

382. Ahmed, 2/108.

383. Buhârî, Savm 32; Müslim, Sıyâm 92; Ahmed, 4/299.

384. Bakara, 2/185.

385. Nisâ, 4/28.

386. Burada daha önce geçen azîmetle amel etmenin daha uygun olacağını desteklemek için getirilen altı izah şekline karşı olmak üzere burada da altı izah şekli getirilecektir.

1.

Azîmet hüküm kat'î olduğu gibi, ruhsatın aslını oluşturan hüküm de kat'î olmaktadır. Dolayısıyla biz 'mazinne'yi (hikmetin muhtemel bulunduğu yer, sebep) bulduğumuz zaman ona itibar ederiz. İster kat'î olsun ister zannî olsun. Çünkü Şâri Teâlâ, hükümlerin düzenlenmesi konusunda zannı kat'iyet mertebesinde tutmuştur. Dolayısıyla her ne zaman hükmün sebebinin mevcûdiyeti zan ile bilinecek olsa, o sebep itibara alınmaya hak kazanmış olacaktır. Zan-nî delillerin furûda (fıkhnın konusu olan fer'î meselelerde), kat'î deliller yerine geçtiğine ve o ayarda sayıldığına dair kesin deliller bulunmaktadır.

Kat'î olan zannî olanla teâruz halinde olursa, zannî olan itibardan düşer, şeklinde bir itiraza da yer yoktur.

Çünkü bu durum ancak delillerin birinin diğerinin hükmünü tamamen ortadan kaldıracak şekilde teâruzları durumunda olur. Ancak delillerin durumu, hâss delille birlikte âmm ya da mukayyed delille birlikte mutlakın durumu ne ise, burada da aynı olaksa o takdirde bir teâruzdan bahsedilmeyecektir. Bizim meselemiz işte bu sonuncu kısımdan olup, birinci kısımdan değildir. Çünkü azîmetler, mükellefler üzerine güçlük olmamak kaydıyla yüklenilmişlerdir. Eğer güçlük varsa, o takdirde güçlüğe itibarda bulunularak, onun gereği olan ruhsatla amel etmek sahîh olacaktır.

Keza, zann-ı gâlib bazan daha önceden bulunan kesin delilin hükmünü ortadan kaldırabilir. Mesela bir şeyde asıllığın haram olması ve sonra onu helal kılacak zannî bir sebebin ortaya çıkması gibi. Avcı, av hayvanının ölümünün sebebinin kendisinin vurması olduğunu zann-ı gâlibiyle bilse bu zannının gereği ile amel etmesi sahîhtir. Oysa ki, başka bir sebepten dolayı ölmüş olması veya ölümüne başkasının yardımcı olması pekâlâ mümkündür. Buna rağmen bu ihtimaller dikkate alınmaz ve zann-ı gâlible amel edilir. Burada asıl olan haramlıktır ve bu kesindir. Ancak bu aslın bu zannî olan karşı delille birlikte hâlâ bulunması mümkün değildir. Çünkü burada zann ile hatta şüphe ile birlikte hâlâ kesin haramlığın bulunacağını söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla bizim konumuzda da durum aynı olacaktır. İşin gerçeği şudur ki, zann-ı gâlib daha önceden bulunan kat'î aslın hükmünü bırakmamaktadır. Gâlib olan zanlar muteberdir. Ruhsatlar bahsinde de aynı şekilde olmalıdırlar.

2.

bu durum onda etkin değildir. Aksi takdirde, ruhsat hükmün işlenilmesi istenilen konularda durumun izahı zor olurdu. Aksine küllî bir asıldan müstesnâ edilen cüz'î de, bizzat kendisi hakkında itibara alınır. Çünkü böyle bir istisnâ, bir nevi umûmun tahsîsi ya da mutlakın takyîdi kabilinden olmaktadır. Usûl-ı fıkıhta ise, kat'î olanın zannî ile tahsîs edilebileceği kabul edilmiştir. Durum böyle olunca bu da öncelikli olarak sahîh olacaktır.³⁸⁷ Keza; nasıl ki, hüküm zannî olan tahsîse olup, kat'î olan umûmîliğe değilse, burada da aynı olacaktır. Yine nasıl ki, bazı cüzlerinin düzenlilik göstermesi yüzünden küllî, küllîliğini yitirmiyorsa —nitekim bu konu bu kitapta ilgili yerinde ortaya konulmuştur— burada da aynı olacaktır. Aksi takdirde yapılması emredilen ruhsatların da ortadan kalkması gerekecektir. Böyle bir netice ise fâsiddir. Fâsid bir neticeye götüren şey de fâsiddir.

3.

Bu ümmetten güçlüğü kaldırıldığına dâir olan deliller katiyet mertebesine ulaşmıştır: *"Allah dinde size bir güçlük kılmamıştır."*³⁸⁸ âyetiyle bu mânâyâ gelen *"Allah sizin hakkınızda kolaylık diler, zorluk dilemez."*³⁸⁹; *"Allah sizden yükünüzü hafifletmek ister. Ve insan zayıf yaratılmıştır."*³⁹⁰; *"Allah'ın peygambere farz kıldığı şeylerde ona bir güçlük yoktur."*³⁹¹; *"...onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir."*³⁹² gibi âyetler bu hususu ortaya kor. [341] Bu dîn, ihtivâ etmiş olduğu kolaylaştırma ve hoşgörüden dolayı "müsâmaha dîni olan Hanîflık" diye isimlendirilmiştir. Ruhsatların mübâh olduklarına dâir deliller daha önceden geçmişti. O delillerin tamamı ve benzerleri aynen burada da geçerlidir. (Bunları) ruhsatların tamamına değil de sadece bir kısmına tahsiste bulunmak, delilsiz tahakkümde bulunmaktan başka bir şey değildir.

Meşakkatler eğer kat'î iseler muteberdirler; zannî olanlar ise dikkate alınmaz, şeklinde bir itiraz ileri sürülemez.

Çünkü, kat'iyetle zan hükümde eşittirler Fark ancak teâruz durumunda ortaya çıkar. Burada ise, her ikisinin de aynı anda itibara alınmaları durumunda bir teâruz durumu bulunmamaktadır. Bu durumda azîmet hükmü esas almak, ruhsat hükmünü almak-

387. Çünkü bu kat'înin kat'î ile tahsîsi olmaktadır. Çünkü ruhsatın gelişi de aynı şekilde kesin bulunmaktadır.

388. Hac, 22/78.

389. Bakara, 2/185.

390. Nisâ, 4/28.

391. Ahzâb, 33/38.

392. A'râf, 7/167.

tan daha üstün olacak değildir. Hatta bunun aksini yani ruhsatla amel etmenin daha üstün olacağını söylemek mümkün olabilecektir. Çünkü ruhsatlar hem Allah hem de kul haklarını birlikte içermektedirler. Ruhsatla emredilmiş bulunan ibâdetler (icrâ edildiklerinde) yerini bulmaktadırlar; şu kadar ki ruhsat üzere icrâ edilmiş olmaktadır; hiçbir zaman baştan düşmüş olmamaktadırlar. Azîmet hükümler ise farklı olarak sadece Allah hakkı içerirler. Yüce Allah âlemlerden müstağnîdir, hiçbir şeye muhtaç değildir. İbâdetler, nihâi olarak hem dünyada hem de âhirette kulun hazzına yöneliktir. Dolayısıyla her iki hakkı da içermesi bakımından ruhsatla amel edilmiş olması daha uygun olacaktır.

4.

Şâri'in ruhsatları meşrû kılmasından maksadı, meşakkatler karşısında mükellefe rıfk ve kolaylık göstermektir. Bu itibarla ruhsatların mutlak sûrette alınmaları Şâri'in kasdına muvâfık olacaktır. Diğer taraf ise böyle değildir. Çünkü hep azîmet hükümlerin alınması, dinde aşırılık, tekellûf ve lüzûmundan fazla düşkünlük gibi istenilmeyen tavırlar için bir mazinne (muhtemelen onlara götürebilecek bir davranış) olabilir. Nitekim bazı âyetlerde bu tür davranışlar yasaklanmıştır: *"Ey Muhammed! De ki: "Buna karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Kendiliğinden bir şey iddia eden kimselerden (tekellüfte bulunanlardan) de değilim."*³⁹³; *"Allah sizin hakkınızda kolaylık diler, zorluk dilemez."*³⁹⁴ Meşakkatlerin üstlenilmesinde ise tekellüfe girme ve zorluk vardır. İsrâil oğullarına bir sığır boğazlamaları emredildiğinde hemen emre uymayıp işi zorlaştırmışlardı. Onların hakkında İbn Abbas'ın: *"Eğer herhangi bir sığır boğazlasalardı, kendileri için yeterli olacaktı. Ancak onlar aşırı gittiler, tekellüfe girdiler; Allah da zorlaştırdıkça zorlaştırdı."*³⁹⁵ dediği rivâyet edilmiştir. Hadiste de Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] ^[342] *"Aşırılık gösterenler helak oldu."*³⁹⁶ buyurmuşlar; ruhbanlığı (evlenmemeyi) yasaklamışlar ve *"Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir."*³⁹⁷ demişlerdir. Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] bu ha-

393. Sâd, 38/86.

394. Bakara, 2/185.

395. Âlûsi, 1/238.

396. Müslim, İlim 7; Ebû Dâvûd, Sünne 5; Ahmed, 3/316.

397. Buhârî, Nikâh, 1. Hz. Peygamber kendisinin yaptığı ibâdetleri azımsayıp, kendilerinin şöyle şöyle yapacaklarını ifade eden bu kimselere şöyle demişti: *"Dikkat ediniz! Allah'a and olsun ki, içinizde Allah'tan en çok korkanınız ve ona en çok saygı duyanınız benim. Fakat ben bazen oruç tutmam. Geceyi kısmen namazla kısmen de uyuyarak geçiririm ve kadınlarla evlenirim. Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir."*

dislerini, devamlı her gün oruç tutmak, geceleri devamlı namaz kılmak, kadınlara yaklaşmamak ve benzeri daha önceki ümmetler için geçerli olan fakat Yüce Allah'ın "...onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir." ³⁹⁸ buyruğu ile bu ümmetten kaldırdığını bildirdiği ağır işlere yeltenen ve böyle bir hayat sürmeye azmeden kimseler hakkında söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesalâm] bizzat kendileri de, hem insanlar içerisinde iken hem de tenhada bulunduklarında ³⁹⁹ ruhsatlardan istifade etmişlerdir. Mesela yolculuk esnasında namazını kısaltması ve orucunu tutmaması, (attan düşüp ⁴⁰⁰) yanı soyulduğu zaman namazı oturarak kılması, şişmanlayınca gece namazlarını oturarak kılması, rükû etmek istediği zaman ayağa kalkıp biraz okuyup sonra rükûya gitmesi gibi. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesalâm] ahabî da aynı yola girmişler ve hiçbir zaman bu sebepten dolayı birbirlerini kınamamış ve azarlamamışlardır. Nitekim hadiste bu yüzden asla birbirlerini ayıplamadıklarını ifade etmişlerdir. ⁴⁰¹ Bu mânâya delâlet edecek deliller çoktur.

5.

Sebebinin zan ölçüsünde bulunmasına rağmen ruhsatların terkedilmesi, hayırda yarışmadan kopmaya, usangaçlığa ve sıkılmaya, ibâdetlere kendini vermekten kaçmaya, amel işlemekten hoşlanmama ve devamlılığı terketmeye sebebiyet verebilir. Bu iddianın doğruluğu üzerine şeriatla getirilmiş birçok delil bulunmaktadır. Çünkü insan bir zorluğun bulunduğunu düşündüğü zaman veya kendisinden zor bir şey istendiği zaman bundan hoşlanmaz ve usanır. Belki de bu usanç duyması yüzünden bazı zamanlarda o şeyi yapmaktan acziyet hisseder. Zira bazan sabreder bazan da sabır ve tahammül gösteremez. Teklif ise dâimîdir. Tâkat üstü yükümlülük haddine ulaşmadığı sürece kişi önüne ruhsat kapıları açılmadığı zaman, şeriatı kendisine zor geliyor sayabilir. Bunun neticesinde de güçlüğü kaldırıldığına delâlet eden deliller ve onların medlûlleri hakkında yanlış anlamalara gidebilir, veya (kulluktan) kopabilir ya da, şer'an hoş görülmeleyen bazı şeylerle karşı karşıya gelebilir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Bilin ki, içinizde Allah'ın peygamberi bulunmaktadır. Eğer o, bir çok işlerde size uymuş ol-*

398. A'râf 7/ 157.

399. Tenhada bulunduğu zaman diye ayrıca zikretmiştir. Çünkü eğer Hz. Peygamber'in (as) ruhsattan istifâdeleri hep insanlar içerisinde olsaydı, o takdirde Hz. Peygamber bunları teşri için böyle yapmıştır; dolayısıyla bunda azimetin ruhsattan daha üstün olmadığına bir delil yoktur denilebilirdi.

400. Nihâye, 1/241.

401. Buhâri, Savm 37; Müslim, Sıyâm 95-100; Ahmed, 3/12.

[343] *saydı şüphesiz kötü duruma (sıkıntıya) düşerdiniz."*⁴⁰² ; "Ey inan-
 nanlar! Allah'ın size helal ettiği temiz şeyleri haram kılmayın, hu-
 dudu da aşmayın, doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmeyiz."⁴⁰³ Rivâ-
 yete göre bu âyet, nefis aleyhine bir aşırılık olmak üzere Allah'ın
 helal kıldığı şeyleri haram kılma sebebiyle inmiştir ve böyle bir
 davranış "haddi aşmak" olarak nitelendirilmiştir. Hadislerde de
 "Amellerden güç yetirebileceğiniz şeyleri yapmaya çalışınız. Çünkü
 siz usanmadıkça Yüce Allah asla (sevap vermekten) usanmayacak-
 tır."⁴⁰⁴ ; "Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesseleâm}] iki şey arasında muhayyer bira-
 kıldığında, —günah olmadığı sürece— hep en kolay olanı seçer-
 di."⁴⁰⁵ buyrulmuştur. Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesseleâm}] visâl orucunu⁴⁰⁶ ya-
 saklamıştı. Fakat onlar bundan vaz geçmeyince onlarla birlikte vi-
 sâl orucu tuttu, bir gün sonra bir gün daha ekledi sonra hilâli gör-
 düler. Peygamber efendimiz yasağa uymayıp da visâl orucuna yel-
 tenen kimselere bir ders (taciz) mahiyetinde: "Eğer ay gecikseydi
 ben mutlaka visâl orucuna gün ekleyerek devam ederdim. (Tabii siz
 de buna güç yetiremezsiniz.)" buyurmuşlardır.⁴⁰⁷ Keza başka bir
 hadiste "Eğer ay uzasaydı ben mutlaka visal orucuna devam eder-
 dim ve o zaman aşırılık gösterenler aşırılıklarını terkederlerdi."⁴⁰⁸
 buyurmuşlardır. Abdullah b. Amr b. el-Âs, yaşlandığı zaman "Keş-
 ke Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesseleâm}] ruhsatını kabul etseydim."⁴⁰⁹ demiş-
 tir. Hadiste şöyle anlatılır:

"Hz. Peygamber'e:

"—Şu el-Havlâ bt. Tuveyt! Dediklerine göre gece hiç uyumaz-
 mış; dediler. Hz. Peygamber:

"—Gece uyumaz mı?! Gücünüzün yettiği kadar ibâdet edin."⁴¹⁰
 buyurdular ve onun bu davranışını tasvip etmediler. Muâz'ın
 imamlığı ile ilgili hadislerinde 'Muâz! Sen fitneci misin?' diye çok
 ağır söz söylemişlerdir. Bir adam gelerek Hz. Peygamber'e:

"—Ya Rasûlallah! Ben Falan yüzünden sabah namazından ge-
 ri kahyorum. (Yatsı namazını) çok uzatıyor' demişti. Ravi, Hz. Pey-
 gamber'in bunun üzerine sinirlendiği gibi hiçbir zaman sinirlenme-

402. Hucurât, 49/7.

403. Mâide, 5/87.

404. Müslim, Sıyâm, 177.

405. Buhârî, Menâkıb 23; Müslim, Fedâil 77, 78; Ebû Dâvûd, Edeb 4 ...

406. İftar edilmeksizin ertesi günün orucuna niyet etmek sûretiyle tutulan oruç. (Ç)

407. Buhârî, Savm 49; Müslim, Sıyâm 67.

408. Buhârî, Temeñni 9; Müslim, Sıyâm 59, 60; Ahmed, 3/124.

409. Buhârî, Savm 55; Müslim, Sıyâm 182.

410. Müslim, Sıyâm 177.

diğini belirtir. Sonra da Hz. Peygamber: *‘İçinizde dinden nefret ettirenler var...’* buyurmuşlardır.⁴¹¹

“İki direğin arasında bağlı bir ip vardı. Efendimiz onun ne olduğunu sordu.

“—Zeyneb’in. Namaz kılar, yorulduğu zaman ya da gevşeklik geldiğinde ondan tutar,’ dediler. Efendimiz:

(344)

“Çözün onu. Sizden her biriniz zinde oldukça kılsın; yorulduğu veya gevşeklik hissettiği zaman otursun.’⁴¹² buyurmuşlardır.”

Benzeri deliller pek çoktur. Ruhsatın terki de bu kabilden olmaktadır. Bu yüzdendir ki Efendimiz [^{aleyhisselâmu} ^{veasâlu}]: “*Yolculukta oruç tutmak iyilik ve takvâdan değildir.*”⁴¹³ buyurmuşlardır. Durum böyle olduğuna göre, ruhsatla amel etmenin daha uygun olacağı sabit olmuştur demektir. Eğer ruhsatla amel etmenin daha uygun olmadığı kabul edilse bile, azîmetle amel etmenin daha uygun olmadığı da öncelikli olarak sabit olacaktır.

6.

Şer’î düzenlemeler, her ne kadar arzu ve heveslere muhâlefet içinse de —nitekim bu kitabın ilgili yerinde açıklanmıştır— onların dünya ve âhiret maslahatlarını temin için konulmuş olduğunda da şüphe yoktur. Arzu, ancak şer’î düzenlemelere muhâlif olduğu zaman yerilmiştir. Bizim konumuz ise böyle bir arzu ve heves değildir. Eğer arzu şer’î düzenlemelere uygunluk arzederse, o takdirde yerilmemektedir. Konumuz da işte bu kabilden olan arzu ve heveslerle ilgilidir. Zira Şâri’ Teâlâ ruhsat için bir sebep tayin eder ve zannı gâlib üzere bu sebep de bulunursa ve bu durumda biz onun gereğini yerine getirerek ruhsatla amel ettiğimizde bunun neresinde arzu ve hevâya uymak söz konusu olacaktır. Ruhsatlara tabi olmak yüzünden emir ve nehyin gereğinden çıkmak neticesi doğabilecekse, aynı netice aşırılıklara gitmek, ruhsatları terketmek, herşeyin zoruna sarılmak durumunda da doğabilir. Bu durumda bunlardan biri diğerinden daha öncelikli değildir. Ruhsatlar ve azîmetler konusunda meşrû bulunan sebeblere tabi olmak arasında bir fark yoktur. Zann-ı gâlib eğer azîmetler tarafında ise, onlar itibara alınır; kezâ ruhsatlarda da durum aynı olur. Birinin diğerinden daha üstünlüğü yoktur. Kim bu ikisi arasını ayırır ve farklı mütâlaa ederse, icmâa muhâlefet etmiş olur.

411. Buhârî, Edeb 74; Müslim, Salât 178; Ebû Dâvûd, Salât 124.

412. Buhârî, Teheccüd 18; Müslim, Mûsâfirin 219; Neseî, Kıyâmu’l-leyl 17; İbn Mâce, İkâme 184.

413. Buhârî, Savm 32; Müslim, Sıyâm 92; Ahmed, 4/299.

[345] Bu arzedilenler de bu tarafın delil ve yaklaşımlarını teşkil etmektedir.

FASIL:

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında, sebebinin gâlib zanla ya da kat'iyetle sâbit olması durumunda⁴¹⁴ ruhsatın terkedilmesi tarafının daha uygun olduğu, bazı hallerde de ruhsatla amel etmenin daha üstün olduğu, bazan da her iki tarafla da amel etmenin eşit olduğu ortaya çıkıyor. Ancak ruhsatın sebebinin bulunduğuna dair gâlib zan yoksa, o takdirde ruhsatla amel etmenin engelleneceğinde herhangi bir problem bulunmamaktadır.

Keza hafifletme doğrultusunda amel etmeye delâlet eden deliller âmm ve mutlak oluşlarına yorulur ve bunlardan bir kısmı belli yerlere tahsis edilme cihetine gidilmez. İki grup arasındaki ihtilaf noktası kendisini şurada göstermektedir: Birinci gruba göre dikkate alınacak olan şey, illetten ibâret olan bizzat meşakkatin kendisidir. İletin (meşakkatin) mazinnesi olan sebebe ise itibar edilmez. İkinci gruba göre ise, dikkate alınacak şey bizzat yolculuk ve hastalık gibi meşakkatin mazinnesi yani sebeptir. Bu duruma göre, eğer illet munzabıt (açık, istikrarlı) olmazsa,⁴¹⁵ illet için keza munzabıt bir mazinne de mevcut değilse, o takdirde konu net olmayacak, karışıklıklara sebebiyet verebilecektir. İşte böylesi durumlarda çoğu kez "ihtiyatlı davranma" esasına başvurulacaktır. Çünkü bu, yerinde de belirtildiği üzere sâbit ve muteber bir esas olmak-

[346]

tadır.

FASIL:

İTİRAZ: Arzedilenler tamamen birbirine karşı durumda olan delillerin arzından ibârettir. Bu ise konu ile ilgili problem getirmekten başka bir şey değildir. Bundan bir çıkış yolu yok mudur?

414. Yani hikmet mevcut değilse.

415. Yani eğer mazinne sefer gibi munzabıt ise, durum açıktır. Eğer munzabıt değilse, meşakkatten ibâret olan illet de munzabıt olmayacaktır. Mesela hastalık gibi. Bu durumda her iki yola göre de vâcib olan ihtiyatlı davranmaktır.

CEVAP: Evet vardır ve iki açıdan problemten çıkmak mümkündür:

1. Konuyu müctehidin görüş ve değerlendirmesine havâle etmek. Burada her iki tarafın da delil ve yaklaşımları herhangi bir tercihe gidilmeksizin arzedilmiş ve konu müctehidin değerlendirmesine bağlı bırakılmıştır. O değerlendirmesini yapacak ve bunun neticesinde bu iki taraftan biri öbür tarafa ya mutlak sûrette galebe çalacaktır; yahut da onlardan biri bazı haller ve durumlar için, diğeri de başka hal ve durumlar için ağırlık kazanacaktır.

2. Burada arzedilenlerle, "Makâsıd" bölümünde arzedilecek olan "Meşakkatlerin nevileri ve hükümleri" bahisleri birlikte değerlendirilecektir. Eğer bu iş yapılır ve her iki konu birlikte ele alınır, bu iki yoldan hangisinin doğru olduğu inşallah ortaya çıkacaktır.

Tevfik ancak Allah'tandır.

SEKİZİNCİ MESELE

Eğer Şâri' her bir zor işte mükellef için bir çıkış yolu kulmuşsa, bundan Şâri'in gözettiği maksadı, mükellefin eğer dilerse o çıkış yolunu araştırması ve kullanması olmaktadır. Ruhsatlar bahsinde, güçlüklerden kurtulma yollarının meşrû kılınması gibi. Eğer bu gibi durumlarda mükellef bu güçlüklerden kendisi için meşrû kılınan şekil üzere çıkış yolu ararsa, bu durumda Allah'ın emrine uymuş ve kulluğunu ciddiyetle yerine getirmiş sayılır. Eğer böyle yapmaz, farklı davranırsa o takdirde iki mahzurlu duruma düşmüş olur:⁴¹⁶

a) Şâri'in kaskına muhâlefet etmiş olur. Bu muhâlefet vâcib, mendûb ya da mübâh konusunda olabilir.

416. Misal: Şâri' koca için, zevcenin tahammül edilemez olması durumunda onu bir talakla boşamak sûretiyle kendisinden kurtulabilme ve böylece kadını terbiye etme yolunu açmıştır. Bunun neticesinde eğer koca kadının tevbe ettiğini, pişman olduğunu, halini düzelttiğini görürse kendi çıkarlarını da korumak üzere kadına mürâcaatta bulunur. Eğer kocanın kadın yüzünden sıkıntıları ikinci defa kendisini gösterirse koca ikinci defa boşamak sûretiyle çıkış yolu arayabilir. ... Ama böyle yapmaz da üç talak hakkını birden kullanır ve baştan kadını üç talakla boşarsa, şeriâtın kendisi için çizmiş olduğu şekle muhâlefet etmiş ve çıkış yolunu kendi eliyle tıkamış olur. Dolayısıyla pişman olması durumunda tekrar birleşme gibi bir imkanı ortadan kaldırmış ve kendi durumunu kendi eliyle zorlaştırmış olur. İleride pek çok misal gelecektir.

[347] b) Kendi üzerine kolaylaştırma kapısını kapatmış ve bu çık-mak istediği zor işten çıkış yolunu meşrû olmayan yollarla tıkamış olur. Bu mânânın izâhı çeşitli açılardan mümkündür:

1.

Şâri' Teâlâ, şeriatı kulların maslahatları için koymuş olduğunu belirtmiştir. Baştan konulan şer'î hükümler önüne bazan hastalık, ve normalin üstünde olan güçlükler gibi engeller çıkabilir. İşte bunun için Şâri ayrıca tâbî hükümler, tamamlayıcı unsurlar ve çıkış yolları da meşrû kılmıştır ki, mükelleflerin bu tür güçlük ve sıkıntılardan kurtulmaları ancak bu yollarla olacaktır. Bunun neticesinde de teklif kul için artık normal, tahammül edilebilir ve kolay bir hal alacaktır. Eğer böyle olmasaydı, o takdirde bunların meşrû kılınmalarında ilk baştan meşrû kılınmış olan durumlar üzerine bir ziyâdelik bulunmazdı. Teklîfî hükümler üzerinde düşünenler, basit bir nazardan sonra bunu hemen anlayacaklardır. Durum böyle olduğuna göre, hafifletme ve kolaylık talebi hususunda mükellef, bu isteğini meşrû kılınmış şekil üzere yapmakla memûrdur. Bu durumda hafifletme talebinde bulunduğu şey, kısmen de olsa kat'i olarak derhal ya da zaman içerisinde husûle gelecektir. Eğer bu hafifletmeyi başka bir yolla isteyecek olursa, o takdirde istemiş olduğu hafifletme ne derhal ne de zaman içerisinde kat'i olmadığı gibi zan ölçüsünde de olmayacaktır; genel anlamda olmadığı gibi, tafsîl durumunda da bulunmayacaktır. Zira eğer öyle olacak olsaydı, o takdirde onun da meşrû olması gerekirdi. Halbuki o şeyin meşrû olmadığı kabul edilmektedir. Netice olarak şu ortaya çıkıyor ki, şer'î olmayan yoldan hafifletme ve kolaylaştırma talebinde bulunan kimse için bir çıkış yolu bulunmamaktadır.

2.

Hafifletme talebinde bulunan bu kimse, bu isteğini meşrû bir yol üzere yapmışsa, bu durumda hafifletmenin meydana gelmesi için onun meşrûiyet üzere yaptığı bu talebi yeterli olmaktadır. Böyle bir kasıddaki bulunmak bir hayırdır ve berekettir. Gayrı meşrû yoldan istenilmesi durumunda ise, maksadının meydana gelmemesi için yapmış olduğu bu hayırsız ve uğursuz girişimi yeterli olacaktır. Buna Yüce Kitâbımızdan şu âyet de delâlette bulunmaktadır: *"Allah kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye çıkış yolu sağlar, ona ummadığı yerden rızık verir."*⁴¹⁷ Bu âyette şartın mefhûmunu aldığımızda şöyle bir mânâ çıkacaktır: *"Kim de Allah'a karşı gelmekten sakınmazsa, Allah onun için bir çıkış yolu sağlamayacak-*

tır.” el-Kâdî İsmâîl, Sâlim b. Ebî Ca'd'den şöyle rivayet etmiştir: Eşca kabilesinden bir adam Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu veesselâm] geldi ve içinde bulunduğu sıkıntıdan söz etti. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veesselâm] kendisi-

“*Gît ve sabret!*” buyurdu. Adamın oğlu müşrikler elinde esirdi, ellerinden kurtuldu ve babasına ganimetle birlikte döndü. Adam Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu veesselâm] geldi ve durumu ona haber verdi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veesselâm] de o ganimetin kendisi için helal olduğunu belirtti. Bunun üzerine “*Allah kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye çıkış yolu sağlar, ona ummadığı yerden rızık verir.*” ⁴¹⁸ âyeti

indi. İbn Abbâs'tan rivâyet edilir: Kendisine bir adam gelir ve amcam karısını üç talakla boşadı der. İbn Abbâs: “Amcan Allah'a isyân etmiş, Allah da onu pişman etmiştir. O şeytana uymuş ve kendisine çıkış yolu bırakmamıştır.” diye cevap vermiştir. Adam: “Bir adam karısını onun için helal kılrsa ne dersin?” diye sormuş. O da: “Kim hileye baş vurursa, Allah onu aldatur.” diye karşılık vermiştir. “*Allah kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye çıkış yolu sağlar, ona ummadığı yerden rızık verir.*” ⁴¹⁹ âyeti hakkında er-Rabî b. Hu-seym'den “İnsanlara zor gelen her şeyden.” dediği rivâyet edilmiştir. İbn Abbâs: “Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah onu dünyada ve âhirette her türlü belâ ve sıkıntıdan kurtarır.” demiştir. Bir başkası da “Kim Allah'tan ve günahattan sakınırsa, Allah ona helalden bir çıkış yolu nasib eder.” demiştir. Tahâvî şöyle bir rivâyete yer vermiştir: Ebû Mûsâ, Hz. Peygamber'den şöyle rivâyette bulunmuştur: “*Üç kimse vardır ki, bunlar Allah'a duâ ederler, fakat duâları kabul edilmez: 1. Malını bir beyinsize (sefihe) veren adam. Halbuki Yüce Allah 'Beyinsizlere mallarınızı vermeyiniz.'* ⁴²⁰ buyurmuştur. 2. Borç ilişkisine giren fakat şâhid tutmayan kimse. 3. Kötü huylu bir zevceye sahip bulunan fakat onu boşamayıp tutan kimse.” Bunun mânâsı şudur: Yüce Allah borç ilişkilerinde şâhid tutmayı emretmiş, ⁴²¹ mallarımızı beyi sizlere vermememi-zi emretmiş, ve ihtiyaç halinde de talakın meşrû bulunduğunu bildirmiştir. Buna rağmen kişi bunların doğrultusunda hareket etmez ve başına hoşlanmadığı şeyler gelir ve duâ ederse, Allah onun duâsına icâbette bulunmaz. Zira yerli yerinde ve kendisine gösterildiği yol üzere davranmamıştır. Bu konuya delâlet edecek haberler pek çoktur ve bunlar gerek zâhirleriyle ve gerekse muhtevâlarıyla bu mânâyâ açıkça delâlet etmektedirler. Rivâyete göre İbn Abbas'a, bir adamın karısını üç talakla boşadığı sorulunca o “*Kadınlarınızı boşadığınız zaman iddetlerine riâyette bulununuz... Allah kendisine*

418. Talâk, 65/2.

419. Talâk, 65/2.

420. Nisâ, 4/5.

421. Bakara, 2/282.

karşı gelmekten sakınan kimseye çıkış yolu sağlar, ona ummadığı yerden rızık verir." ⁴²² âyetlerini okuyarak cevap vermiş ve ona: "Sen Allah'a karşı gelmekten sakınmadın; senin için bir çıkış yolu yok!" diye cevap vermiştir. İmâm Mâlik de bu mânâda 'belâğ' sığasıyla bir haber naklinde bulunmuştur. Bu habere göre bir adam Abdullah b. Mesûd'a gelmiş ve: "Karımı sekiz talakla boşadım." demiş. İbn Mesûd: "Sana ne dediler? diye sormuş. O da: "Benden ayrı düşmüş olduğunu söylediler." diye karşılık vermiş. İbn Mesûd: "Doğru söylemişler; kim Allah'ın emrettiği gibi boşarsa, Allah ona durumu (ve çıkış yolunu) göstermiştir. Kim işi kendi eliyle kendi aleyhine karıştırır ve işin içinden çıkılmaz hale getirirse, biz de onu kendi yaptığı işle başbaşa bırakırız. Durumları kendi aleyhinize karıştırmayınız. Biz de bir çaresini bulalım. Durum sizin dediğiniz gibi." demiştir. Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin şu hikâyesi üzerinde düşününüz: Bu zat kendisinden kadınlara yönelik şehvet duygusunun kaldırılması için Allah'a duâ etmek istemiş; sonra Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] böyle bir davranışta bulunmadığını hatırlayarak bundan vazgeçmiş ve kendisini tutmuştu. Bunun neticesinde Allah Teâlâ bu duyguyu kendisinden tamamen kaldırmıştı. Öyle ki, kadınlara taş arasında hiçbir fark görmüyordu.

3.

Çıkış yolunu meşrûiyeti üzere talepte bulunan kimse, aslında Şâri' Teâlâ'nın o şeyin içerisine yerleştirmiş olduğu başarıyı talepte bulunmuş olmaktadır. Gayrı meşrû çıkış yolları arayan ise, çıkış yolunu tecâvüz etme kasdını göstermiş olmaktadır. Bu durumda kişi, talep ettiği şeyin zıddını istemiş olmaktadır. Çünkü o yoldan çevrilmiş olmaktadır. Maksadın zıddı cihetinden de ancak, maksadın zıddı ortaya çıkabilir. Şu halde böyle birisi, çıkış yolundan başka bir şey talep etmiş olmaktadır. Bu netice 'istihzâ', 'mekr', 'aldatma' tabirleri içeren âyetlerin delâlet etmiş oldukları mânânın gereği olmaktadır. Bu âyetlerden bir kısmını hatırlayalım: "*Fakat hile yaptılar (mekr), Allah da onların hilelerini başlarına geçirdi.*" ⁴²³, "*Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.*" ⁴²⁴, "*Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar ve farkında değillerdir.*" ⁴²⁵, "*Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, o kendisine zulmetmiş olur.*" ⁴²⁶, "*Verdiği bu sözden dönen, ancak kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a ver-*

422. Talâk, 65/2.

423. Âl-i İmrân, 3/54.

424. Bakara, 2/15.

425. Bakara, 2/9.

426. Talak, 65/1.

diği sözü yerine getirene Allah büyük ecir verecektir.”⁴²⁷; “Kim yararlı iş işlerse kendi lehinedir; kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir.”⁴²⁸ Ve bu mânâda daha bir çok âyetler. Hepsisi de kesin olarak ifâdede bulunmaktadır. Netice olarak bunlar göstermektedir ki meşrû yol üzere maslahat aramayıp bunun dışına çıkan kimse, o maslahatın zıddı yolda koşmuş olmaktadır. Varılmak istenilen netice de budur.

4.

Kulların maslahatlarını gerçek anlamda ancak onların yaratıcısı ve koyucusu bilebilir. Kulun bu maslahatları bilmesi ancak belli açılardan mümkündür ve bilmedikleri yönleri bildikleri yönlerinden daha fazladır. Bu durumda kul kendi maslahatına ulaşabilmek için, kendisini amacına ulaştırmayacak olan bir yoldan yürüyebilir. Veya peşin bir zevk aldırabilir ama zaman içerisinde ortadan kaybolur ya da kâmil olarak değil de ancak noksan bir halde ulaştırabilir. Veya girdiği bu yolda ortaya çıkacak olan mefsedet söz konusu olacak maslahattan daha ağır gelebilir ve bu durumda tuttuğu yolun hayrı şerrini karşılamaz. Nice tedbirde bulunan vardır ki, asla amacına kâmil anlamda ulaşamamaktadır, tedbirde bulunduğu işin bir türlü neticelerini devşirememektedir. Bu akıl sahiplerince gözlenen ve bilinen bir gerçektir. İşte bu yüzdendir ki Yüce Allah müjdeleyici ve uyarıcı olmak üzere peygamberlerini göndermiştir. Durum böyle olunca, Şâri’ Teâlâ’nın koymuş olduğu hafifletme yollarına baş vurmak, maslahatın tam anlamda ve hafifletmenin de noksansız olarak meydana gelmesi yoluna baş vurmak demek olacaktır. Şâri’in koymuş olduğu yolların aksine girişimler ise bunun aksinedir. Bu mesele genel anlamda ele alındığında, Şâri’in kaskına muvâfakât ya da muhâlefet konusunun bir fer’i olmaktadır. Ancak ruhsatın izin verilmeyen şekilde istenilmesi veya yerinde kullanılmaması konusunda vaz’ hitâbıyla ilgili bulunduğu için burada zikredilmiştir. Zira sâbit hükümlerden bir kısmı vardır ki bunlar azımettir; bunlarda ne hafifletme vardır ne de ruhsat bulunmaktadır. Kitap içerisinde buraya kadar bu neviden bulunan pek çok mesele geçmiş bulunmaktadır. Hükümlerden bazıları da vardır ki, haklarında ruhsat bulunur. Hakkında ruhsat bulunan her konunun ruhsat hükmü sadece o konuya ait olur ve başka yerlere sirayet etmez. Keza kulun başına gelen bazı haller vardır ki, kendisi bu halleri meşakkat diye niteler; halbuki şer’iatta durum hiç de öyle değildir. Dolayısıyla muhtemeldir ki, şer’i bir sebep olmadan ruhsattan istifade cihetine gitmiş olur. Bu yüzden bu esasın fikhî konularda pek

427. Feth, 48/10.

428. Fussilet, 41/46.

çok faydaları bulunmaktadır; maksadın zıddı ile muâmele kâidesi gibi, hiyel meseleleri gibi...

DOKUZUNCU MESELE

Ruhsat sebepleri, Şâri'ce ortaya konulmaları maksûd şeyler değildir. Keza bunların ortadan kaldırılmaları da Şâri'ce maksûd bulunmamaktadır. Çünkü bu sebepler, haram kılan ya da vâcib kılan azîmet hükümlerin kesinlik kazanmasının engellenmesine yönelik olmaktadır. Bu haliyle bunlar ya haramlık ve günaha girme hükmüne mâni olmakta; ya da günâhın kaldırılması ve mübâh olmayan şeyin mübâh kılınması için birer sebep olmaktadır. Her iki takdire göre de, bunlar azîmet hükümlerin terettübünü engelleyen mânilerdir. İlgili bahisde de geçtiği üzere, mânilerin Şâri'ce ne husûle gelmeleri ne de ortadan kalkmaları maksûd değildir ve her kim ki haram kılıcı ya da vâcib kılıcı sebebin hükmünü ortadan kaldırmak için mâni icâd edecek olsa, onun bu fiili sahîh değildir. Şartlar bahsinde geçerli olan tafsîlat aynıysa onlarda (mânilerde) da geçerlidir. Ruhsatların sebepleri ile ilgili hüküm de aynıdır ve aralarında hiçbir fark yoktur.

ONUNCU MESELE

Eğer biz ruhsatın, "ruhsatla azîmet arasında muhayyerlik" mânâsında mübâh olduğunu esas alırsak, o takdirde azîmet hükmüle ruhsat tercihlî vâciblerden olmuş olacaktırlar. Zira bu durumda ruhsatla karşı karşıya olan kimseye: "Eğer dilerse azîmeti işle; dilerse de ruhsatın gereği doğrultusunda hareket eyle." denilmiş olacaktır. Bu durumda kişi bunlardan hangisiyle amel etmiş olsa, o şey kendisi hakkında vâcib olarak vukû bulacaktır. Aynen yemin keffâretindeki tercihler arasında olduğu gibi. Bu durumda artık azîmet hüküm o kişi hakkında azîmet olmaktan çıkacaktır.

Ama biz böyle değil de, ruhsatın mübâhlığını "günâhın kaldırılması" mânâsında alırsak, o takdirde azîmet hükümle ruhsatın

durumu tercihli vâciblerdeki gibi olmayacaktır. Çünkü günâhın kaldırılmış olması zorunlu olarak bir muhayyerlik mânâsı gerektirmemektedir. Dikkat edilecek olursa görülecektir ki, günâhın kaldırılmış olması vâcible birlikte bulunabilmektedir. Durum böyle olunca; azîmetin, bizzat Şâri'ce maksûd ve belirlenmiş bulunan aslî vâciblik hükmü üzere kalması ortaya çıkmış olacaktır. Bu durumda kişi azîmet hükümle amel ettiği takdirde, kendisiyle hiçbir özürlü bulunmayan kimselerin o hükmü yapmaları arasında bir fark bulunmayacaktır. Şu kadar var ki; özür, sahibinin azîmet hükmü terkederek ruhsat hükme intikal etmesi durumunda ondan günâhı (harc) kaldırmış olacaktır. Daha önce her ne kadar Şâri'in ruhsat hükümlere yönelik bir kasdı varsa da, bunun ikinci kasıdla (kaşd-ı sâni) olduğu ortaya konulmuştu. Aslî kasıdla maksûd olan şey ise, bizzat azîmetin vukû bulması idi.

Bu meselenin benzeri şudur: Bir hâkim hükmünü verme sırasında iki beyyine (şahit vb.) ile karşılaşılıyor. Aslında bu iki beyyineden birisi adâlet vasfını taşıyor, diğeri ise taşıyor. Hakimin yapması gereken şey yani azîmet hüküm adâlet vasfını taşıyan beyyinenin gereği ile hükmetmektir. Çünkü Yüce Allah "*Sizden âdil olan iki şahid tutun.*"⁴²⁹; "*Şâhidlerden râzı olduklarınızdan...*"⁴³⁰ buyurarak şâhidlerin âdil olması gerektiğini beyan etmiştir. Bu durumda olan bir hâkim, eğer adâlet sahibi olan şâhidlerin şehâdeti gereğiyle hükümde bulunacak olursa, aslî azîmete isâbet etmiş olacak ve iki ecir alacaktır. Aslında âdil olmayan şâhidlerin şehâdetlerine dayanarak hükümde bulunduğu zaman ise kendisine bir günah gerekmecektir. Çünkü işin içyüzünü bilemediği için mazur olacaktır; ayrıca ictihadda bulunduğu için de (isâbet edemediği halde) bir sevap alacaktır. Verdiği bu hüküm her iki tarafı da bağlayacaktır. Aynen ruhsat hüküm, ruhsattan istifade durumunda olanlar için nasıl geçerli ve yeterli ise burada da durum aynı olacaktır. Nasıl ki, bu durumda olan bir hâkim için "O âdil olan şâhidlerin şehâdetiyle âdil olmayan şâhidlerin şehâdetine dayanarak hüküm verme arasında muhayyerdir." denilemezse, aynı şekilde burada da "Kişi azîmetle ruhsat arasında mutlak sûrette muhayyerdir." denilemez.

İTİRAZ: "Ruhsatların meşrû kılınması ikinci derece kasıdlardır." diye nasıl iddiada bulunulabilir? Oysa ki, güçlüğü kaldırılması kâidesi kesin olarak aslî kasıdla sabit olmuştur. Mesela: "*Allah size dinde bir güçlük kılmamıştır.*"⁴³¹ buyrulmuş ve ruhsat hükmü-

[352]

429. Bakara, 2/282.

430. Talak, 65/2.

431. Hac, 22/78.

nün ifâdesinden sonra da: “Allah sizin için kolaylık diler; zorluk dilemez.”⁴³² diye beyanda bulunulmuştur.

CEVAP: Nikahtan maksat “tenâsül” yani insan neslinin bekâsını temin olmaktadır. Bunun dışında: “İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O’nun varlığının belgelerindendir.”⁴³³; “Sizi bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah’tır.”⁴³⁴ gibi âyetlerde ifâde edilen eşlerin birbirlerine ünsiyet peyda etmeleri vb. gibi diğer maksatlar ise ikinci kasıdla sâbit olmuşlardır. Dolayısıyla ruhsat bahsinde de durum aynıdır.

Hem sonra ruhsatla amel edecek olan kimseden bizzat günahın/güçlüğü kaldırılmış olması, onun için bir kolaylaştırma olmaktadır (ve bu durum onun ikinci kasıdla meşrû kılınmış olmasını gerektirmez. Çünkü oruç daha başlangıçtan konulurken fazlâ olmayan sayılı günler olarak konulmuş (aylar olarak konulmamıştır.) Bu durumda bizzat azîmet hükmün kendisinde de kolaylık ve güçlüğü kaldırılmış olması mânâsı bulunmaktadır. (Hal böyle iken oruç için aslî kasıdla değil de ikinci kasıdla meşrû kılınmıştır denilebilir mi?) Keza güçlüğü kaldırılması külliyyâtta (genel hükümlerde) da Şâri’ce maksûd bulunmaktadır. Yükümlülük getiren şer’î küllî esasların hiçbirinde, asla küllî ya da ekserî bir güçlüğü bulunması mümkün değildir. “Allah size dinde bir güçlük kılmamıştır.”⁴³⁵ âyetinin gereği de bu olmaktadır. Biz bazı nâdir cüz’ilerde güçlük ve meşakkat bulabiliriz ve bununla birlikte haklarında da bir ruhsat meşrû kılınmamış olabilirler. Bu Şâri’in önem verdiği husûsun sadece külliyyâta yönelik olduğunu göstermek içindir. Ruhsat mahalleri hakkında da aynı şekilde söyleriz: Bunlar külliyyâttan değildir; sadece cüz’iyyâtırlar. Nitekim bu konu üzerine “azîmetle mi yoksa ruhsatla mı amel” konusunda dikkat çekilmiştir.

Şu halde azîmetler küllî olmaları açısından Şâri’ce aslî kasıdla meşrû kılınmış hükümlerdir. Güçlük (harac) ise, cüz’î olması açısından bu küllîler üzerine sonradan ârız olan şeylerdir. Eğer Şâri’ ruhsatlarla bunların kaldırılmasını kasdetmişse, bu ikinci kasıdla olmaktadır.

Allahu a’lem!

432. Bakara, 2/185.

433. Rûm, 30/21.

434. A’râf, 7/189.

435. Hac, 22/78.

ON BİRİNCİ MESELE

Azîmetlerle ruhsatları bir arada incelediğimizde, azîmetlerin cârî olan âdet-i İlâhiye ile bidüziyelik (muttaridlik) arzettiğini, ruhsatların ise cârî olan âdet-i İlâhiyenin normal seyrini yitirdiği anlarda geçerli olduklarını görürüz.

Birincisi açıktır. Çünkü biz namazların tam ve vakitlerinde kılınması, orucun belirlenmiş vaktinde tutulması, tahâretin su ile yapılması gibi emirlerin cereyan eden âdet-i ilâhiye uygun olarak vârid olduklarını görüyoruz. Bu gibi emirler sıhhat, akıllı olmak,⁴³⁶ ikâmet halinde bulunmak, su bulunmak vb. gibi normal haller üzere olmaktadır. Diğer muâmele ve ibâdetlerde de durum aynıdır. Mesela normal durumlarda ya da namaz için örtünme emri, lâşe, kan, domuz eti vb. yemeyi yasaklama gibi. Bütün bunlar emredilirken ya da yasaklanırken, hep emir ya da nehye uymanın mümkün olacağı haller dikkate alınmıştır. Bu haller ise tam ve genel anlamda ya da ekseriyetle mutâd olan ve alışlagelmiş bulunan hallerdir. Bunun böyle olduğunda herhangi bir problem gözükmemektedir.

İkincisine gelince, bu da birincinin bilindiği cihetten malûm bulunmaktadır. Hastalık ve yolculuk halleri, suyun, elbisenin ya da yiyecek bir şeyin bulunmaması durumu, emredilen şeyin terkedilmesi ya da nehyedilen şeyin yapılması konusunda ruhsat getirici bir özellik olmaktadır. Yeterli tafsîlat daha önce reçmiş bulunmaktadır. "Makâsîd" bölümünde bir başka açıdan inşallah tekrar ele alınacaktır.

Ancak âdet-i İlâhiyenin normal şekil üzere seyretmemesi iki kısımdır: a) Genel olur. b) Özel olur.

Genel olan (hastalık, sefer vb. gibi haller) geçmiş bulunuyor. Özel olan kısım ise, gereği ile amel etmeleri durumunda, Allah'ın velî kullarının göstermiş oldukları fevkalâdeliklerdir. Bunlar ekseriyetle ancak ruhsat hükmünde olmaktadır. Mesela suyun süte, kumun kavuta, taşın altına dönüşmesi, gökten yiyecek indirilmesi yahut yerden çıkarılması gibi. Bu gibi fevkalâdelikler kimin için yaratılmışsa, o kimse (velî kul) bunları alabilmekte ve kullanabilmektedir. Onun bunları kullanması azîmet değil ruhsat olmaktadır.

Daha önce de geçtiği gibi, ruhsatla amel edebilmek için, onun kolaylığından istifâde için onu kasdetmiş olmaması ve ona sebebiyet vermemesi şart oluyordu. Zira bu şarta muhâlefet Şâri'in kasdı

[354]

436. Akıllı olma şartının burada zikredilmesi pek yerinde gözükmemektedir. Çünkü bizim buradaki konumuz, bulundukları zaman azîmet, bulundukları zaman ise ruhsat hükümlerin söz konusu oldukları durumlardır. Akıl ise bunlardan değildir. Çünkü akıl mutlak yükümlülüğün şartı olmaktadır. Bu yüzden ki, müellif daha sonra diğerlerinin mukâbilini sayarken aklın mukâbili olacak şeyi zikretmemiştir.

na muhâlefet oluyordu. Çünkü Şâri'in daha baştan ruhsat hükümleri koyması mümkün değildi. Şâri'in bu konudaki kasdı, normal teşrîde bulunulan hükümlerin icrâsı sırasında ortaya bazı ruhsatı gerektirecek sebebler ortaya çıkarsa, o sebebin müsebbebine yönelik iznin bulunabileceği şeklindedir. Nitekim daha önce geçmişti. Hal böyle olunca burada da öncelikli olarak durum aynı olacaktır. Çünkü bu tür hârikulâdelikler kulluk hükümlerini ortadan kaldırmak için değil; sadece başka bir durum için konulmuşlardır. Dolayısıyla bunlar yönünden hafifletmeye yönelik kasıddâ bulunmak, bunların Rabbine değil, bunların bizzat kendilerine yönelik bir kasıd olur. Bu ise Allah'a kulluk konusunda gözetilen maksatların konumuna aykırıdır.

Keza "Makâsıd" bahsinde şer'i hükümlerin özel değil genel oldukları belirtilmiştir. Bundan maksat şer'i hükümlerin sadece bazı mükelleflere has değil, bütün mükellefler hakkında genel olduklarıdır.

Bu şarta, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] keramet ve mucize olarak harikulâdelikler göstermeyi kasdetmiş olması ileri sürülerek itiraz edilemez. Çünkü Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bununla, nefsi hazlarından tamamen arınmış olarak şer'i bir mânâyı kasdetmiş olmaktadır. Aynı şekilde velî kul da kerameti kendi nefsi hazzı için değil de şer'i bir garaz dolayısıyla göstermeyi kasdetmiş olabilir dememiz mümkündür ve bu durumda bu kısım, kasdına göre hüküm almak sûretiyle ruhsat hükmü dışına çıkar. Hal mertebelerini aşan evliyâdan sâdır olan kerâmetleri, istikrâ neticesinde işte bu mânâ üzere yormamız gerekmektedir. Ancak bu dediğimiz şekilde olmazsa, o takdirde kesin ve problemsiz şart muteberdir. Şart sadece genel olan fevkalâdeliklere has değildir; özel olanlarda da öncelikli olarak itibara alınacaktır.

İTİRAZ: Velî için âdet-i ilâhîyenin üzerine çıkıldığı zaman; bu durumda onunla âdet-i İlâhî doğrultusunda hareket eden kimse arasında genel anlamda bir fark bulunmamaktadır. Çünkü kendisi için normal bir sebep olmaksızın yiyecek, içecek vb. hazır edilen kimse ile, bu gibi şeyleri normal yoldan çalışmak sûretiyle elde eden arasında netice itibarıyla bir fark bulunmamaktadır. Nasıl ki, çalışmak sûretiyle bunları elde eden kimseye onları yemesi, içmesi veya kullanması durumunda ruhsatla amel etmiştir denilmiyorsa, kerâmet gösteren velî için de aynı şekilde ruhsatla amel etmiştir denilemez; zira aralarında hiçbir fark yoktur. Bu türden olan diğer hususlarda da durum aynıdır.

1. Nakli deliller bu tür şeylerin bağlayıcı olmamak kaydıyla terkedilmesi gerektiğine delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber efendimiz saltanatla kulluk arasında muhayyer bırakılmış ve kulluğu tercih etmiştir.⁴³⁷ Tihâme dağlarının eğer isterse altın ve gümüş olarak emrine verilmesi teklif edilmiş, fakat o bunu istememiştir.⁴³⁸ Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] duâları kabûl edilirdi. Eğer dileseydi istediği şeyin vücûda gelmesi için duâ eder ve o da meydana gelirdi. Fakat o bunu yapmadı. Aksine âdet-i İlâhî doğrultusunda hareket etmeyi yeğledi. Bir gün aç kalır, Rabbine yakarıшта bulunur; bir başka gün doyar, Rabbine hamd ve övgüler ederdi. Böylece o, beşerî dünyevî hükümler konusunda, diğer insanlardan biri gibi oluyordu. Bazı kereler ashâbına bu türden hârikulâdelikler (mucizeler) gösterdiği oluyordu. Bunlar onların yakînî imanlarını artırma, kalplerine şifâ verme ve sıkıntı anlarından kurtulmalarını temin amacını taşıyordu.⁴³⁹ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] geceliyor ve Rabbi onu yedirip içiriyordu; buna rağmen o kendisinin ve ailesinin geçimini temin için esbaba tevessülünden geri durmuyordu. Hârikulâdelikler onun hakkında mümkündü, istekleri olma durumundaydı. Hatta öyle ki, bu hususu teyid mahiyetinde Hz. Âişe kendisine "Öyle görüyorum ki, Rabbin senin her arzunu yerine getirmeye koşuyor."⁴⁴⁰ demişti. Allah'ın kendisine vermiş olduğu mertebe ve mevkiinin bir neticesi olarak istediği her türlü harikulâdelikleri ortaya koyma imkanı vardı. Bütün bunlara rağmen, o asla bu yolu tutmadı ve âdet-i İlâhiye doğrultusunda hareket etmeyi tercihte bulundu. Onun bu tutumu âdet-i İlâhiye doğrultusunda hareket etme konusunda keramet ve hârikulâdelikler sahibi kimseler için büyük bir esas oluyordu. Ancak bu peygamberler için bağlayıcılık arzetmediği için, velîler için de aynı şekilde kesin olarak uyulması gereken bir

[356]

437. **Terğîb ve Terhib**'de rivâyet edilen uzunca bir hadiste şöyle denilmektedir: İsrâîlî Hz. Peygamber'e (as): "Allah senin sözlerini işitti ve beni yüzünün hazinelerinin anahtarlarıyla sana gönderdi. Keza benim sana Tihâme dağlarını zümrüd, yakut, altın ve gümüş haline çevirip seninle birlikte yürütmemi arzetmemi de emretti. Dilersen melik peygamber, dilersen kul peygamber olmayı tercih edebilirsin." dedi. Cibrîl tevâzu göstermesini işâret etti. O da üç defa: "*Bilakis kul peygamber olmayı tercih ederim.*" dedi. Hadisi Taberânî hasen bir isnadla rivâyet etmiştir. Ayrıca Beyhakî Züh'd'de rivâyette bulunmuştur.

438. Hadiste: "(Bana Rabbin tarafından) Mekke vâdisi dolusunca altın kılınması arz edildi. Ben: *'Ya Rabbi! Bir gün doyar, bir gün aç kalırım. Aç kaldığım zaman sana yakarıшта bulunurum, seni zikrederim; doyduğum zaman ise sana şükür ve hamd ederim.'* dedim. (Kabul etmedim.)" denilmiştir. Tirmizî, Züh'd 35; Ahmed, 5/254.

439. Mesela Hudeybiye'de çok sıkıntı duydukları bir anda parmaklarından su kaynaması gibi. Bunlardan amaç asla nefsin bir haz duyması değildi; bilakis sahâbenin içerisinde bulundukları sıkıntıları azaltmak, onların imanlarını takviye etmek oluyordu.

440. bkz. Buhârî, Tefsîr 33/7; Müslim, Radâ 49-50; Ahmed, 6/134.

tavır olmamıştır. Çünkü bu konuda peygamberlerin vârisleri velîler olmaktadır.

2. Velîlere göre hârikulâdeliklerin faydası yakînî olan imanı güçlendirmektir. Beraberinde ise bütün yükümlülükler ve kulluk mertebelerine göre bütün mükellefler için ayrılmaz bulunan deneme (imtihan, ibtilâ) unsuru bulunur. Bu durumda bunlar, üzerinde bulundukları haller için bir destek ve kuvvet verici unsur gibi olmuş olurlar. Çünkü bunlar cârî olan âdet-i İlâhiyenin üzerine çıkmış ve tebârüz etmiş Allah'ın âyetlerinden olmaktadırlar. Neticede bunların kalbî huzur ve sükûna ulaşılmasında özel bir yerleri bulunur. Nitekim İbrâhim ^[aleyhis-selâm] Kur'ân'da: *"Rabbim! Ölülerini nasıl diriltiyorsun? Bana göster."* demiş ve bu isteğindeki amacının da *"kalbî sükûn ve huzura (mutmain olma) erme"* olduğunu belirtmiştir.⁴⁴¹ Nitekim Hz. Peygamber ^[aleyhissalâtu vesselâm] de Kur'ân'da geçen Mûsâ'nın Hızır'dan ayrılması olayı hakkında: *"Allah kardeşim Mûsâ'ya rahmet etsin! Keşke sabretseydi de, aralarında geçecek olan haberleri bize anlatılsaydı. Bunu ne kadar arzu ederdik."*⁴⁴² buyurmuştur. Kerâmet ve benzeri hârikulâdeliklerin faydası nefsi doyum olduğuna göre, bunlardan neş'et eden şeyler nefsin duyduğu hazlara yönelik olmaktadırlar; muhtaç olan kimselere verilen sadakalarda olduğu gibi. Böyle birisi kendisine verilen sadakayı kabul etmek ve kullanmak konusunda muhayyer bulunmaktadır. Eğer kabul etmez ve kazanmaya çalışır ve ihtiyacını mutad yoldan karşılamaya gayret ederse bu takdirde genel olan azîmet hükümle amel etmiş olur. Yok böyle yapmaz da sadakayı kabul ederse, bunun da kendisine bir zararı olmaz; çünkü sadaka yerini bulmuş olur.

Sonra şu da var: İnsanlar Allah Teâlâ'nın sebepleri ve müsebbeleri koyduğunu ve bunlarda yükümlü tutmak ve insanları denemek için âdet-i İlâhiyeyi yürürlü kıldığını, mükellefi ihtiyacın tahakkümü altına soktuğunu bilmektedirler. Nitekim ibâdetleri de aynı şekilde bir yükümlülük ve imtihan unsuru olmak için koymuştur. Gerçi hârikulâdelikler ortaya konuluş amaçları olan faydaları ortaya çıkarıyorlarsa da, öbür taraftan da içlerinde zımnen kesb sebebiyle doğacak yükümlülük meşakkatinin kaldırılması ve yükün hafifletilmesi mânâsını da içermektedirler. İşte bu sebeble bunların kabul edilmesi, ruhsatların kabûlü kabilinden olmaktadır. Çünkü yükümlülüğün doğuracağı kesb meşakkatini o kişiden kaldırmakta ve hafifletmektedir. İşte bu noktadan hareketle de hârikulâdelikler, ruhsatların hükmünü almaktadır. Hârikulâdeliklerin imtihan mânâsı da içermeleri açısından bir başka şey daha var: O da şudur:

441. bkz. Bakara, 2/260.

442. bkz. Buhâri, Tefsir 18/2, 4; Tirmizî, Tefsir 18/1.

Bu tür şeylerin gereğiyle amel etmekte onların tarafına bir nevi meyil bulunmaktadır. Halbuki seyrusülûkta azîmet sahibi kimse-
 rin özelliği, Allah'tan başka herşeyden nefislerini arındırmak ve
 uzaklaşmak olmaktadır. Nitekim normal yoldan kazanılan nimet-
 ler de aynı şekilde bir imtihan ve deneme unsuru olmaktadır. Da- (357)
 ha önce mutlak sûrette genişletme yönüne gitmenin ruhsat şeklin-
 de telakkî edildiği geçmişti. Burada söz konusu edilen de aynı ka-
 bildir. Bu durumda hârikulâdeliklerin gereğinin kabû-
 lünün her iki açıdan da nasıl ruhsat olduğu üzerinde düşünölmeli-
 dir. Bunun içindir ki evliyâ kerâmetlere dayanmamışlar, bu cihet-
 ten onlar üzerinde durmamışlardır. Aksine onlar bunları üzerinde
 bulundukları durumlarda kendilerine yardımcı olacak faydalar
 içermeleri sebebiyle kabul ve kesb cihetine gitmişlerdir. Bunun öte-
 sinde onları terketmişlerdir. Zira bunlar her ne kadar kerâmet ve
 Allah'ın kendilerine bir lutfu iseler de, öbür taraftan da bir yükümlük
 ve deneme unsuru içermektedirler.

Kuşeyrî bu mânâdan olmak üzere şöyle anlatır:

"Ebu'l-Hayr el-Basrî'den nakledilir: Evimin avlusunda harabe-
 lere sığınan siyah fakir bir adam bulunuyordu. Beraberime bir şey-
 ler aldım ve onu görmek istedim. Gözü elimdekilere değince, adam
 tebessüm etti ve eliyle yere işâret etti. O anda yerin tamamen altın
 haline döndüğünü ve ısırl ısırl parladığını gördüm. Sonra bana yanın-
 dakini getir bakalım dedi. Hemen elimdekini ona verdim. Durumu
 beni ürpertmişti ve derhal oradan kaçtım. en-Nûrî'den nakledilir:
 Bu zat bir gece Dicle kenarına çıkar ve nehrin iki yakasının birleş-
 miş olduğunu görür. Ordan ayrılır ve 'İzzetin hakkı için, ben onu
 kayıksız geçmeyeceğim.' der. Safd b. Yahyâ el-Basrî şöyle anlatır:
 Abdurrahman b. Zeyd'in yanına vardım. Bir gölgede oturuyordu.
 Ona:

"—Eğer sen Allah'tan rızkını artırmasını istesen, umarım ki
 senin bu isteğini yerine getirir,' dedim. O:

"—Rabbin kullarının maslahatlarını en iyi bilendir' dedi ve
 sonra yerden bir çakıl taşı aldı ve: 'Allah'ım! Eğer bunu altın yap-
 mayı dilersem yaparsın!' dedi. Bir de baktım, vallahi elinde altın
 vardı. Onu bana attı ve:

"—Onu sen harca; âhiret için olmadıkça dünyada hiçbir hayır
 yoktur' dedi."

Hatta sûfiyyeden öyleleri vardı ki kerâmet göstermek ve
 kerâmet talebinde bulunmaktan ya da beklenti halinde olmaktan
 Allah'a sınırlardı. Nitekim bu durum Ebû Yezîd el-Bistâmî'den
 nakledilmiştir. Bazılarına göre de bu tür hârikulâdelikler âdet-i
 İlâhîden olan normal durumlardan farksız idi. Çünkü bunların ta-

mamı (Yaratıcı'nın) minnet eli altından çıkmakta ve (kesbe dayan-
sın dayanmasını) mücerred in'âm yönünden gelmiş olmaktadır.
Bunların nazarında normal haller de fevkalâdeliklerdir. Bu durum-
da nasıl olur da hârikulâdeliklere tamah gösterebilir? Önünde, ar-
kasında, üstünde ve altında onların benzeri bulunmaktadır. Oysa
ki, kendisinde bulunan şeyler kulluğun ortaya konulması için daha
kâmil olmaktadır. Nitekim Şevâhid'de geçmiştir. Bu ilmin erbâbı,
hârikulâdeliklere meyilde bulunan kimselerin "istidrâc"⁴⁴³ içerisin-
de olduklarını kabul etmişlerdir. Çünkü bunlar bu tür hârikulâde-
likleri bir âyet ve nimet oluşu şekliyle ele almaktan ziyade onların
bir imtihan unsuru (ibtılâ için) olduklarını göz önünde bulundur-
muşlardır.

Yine Kuşeyrî⁴⁴⁴ Ebu'l-Abbâs eş-Şârkî'den nakleder:

"Ebû Turâb en-Nehşubî ile Mekke yolunda idik. Bir ara yolun
kenarına çekildi. Arkadaşlardan biri 'Ben susadım' dedi. Nehşubî
ayağını yere vurdu. Suyu berrak bir pınar fışkırdı. Aynı genç 'Bir
bardakla içmek istiyorum' dedi. Şeyh elini yere vurup beyaz cam-
dan, gördüklerimin en güzeli bir bardak alıp ona verdi. O da, biz de
içtik. Mekke'ye varıncaya kadar bardak beraberimizde kaldı. Bir
gün Ebû Turâb, benden Allah'ın kullarına ikram ettiği bu işler için
arkadaşlarımla ne düşündüklerini sordu. Ben ona:

"—Bunlara inanmayan hiçbir kimse görmedim' dedim. Ebû
Turâb:

"—Bunlara (kerâmetlere) inanmayan kimse kâfir olur. Ben sa-
na haller yolundan sordum' dedi. Ben:

"—Onların bu konudaki düşüncelerini bilmiyorum' dedim.
Ebû Turâb:

"—Evet arkadaşlarının zannına göre, bunlar Hak katından ge-
len kulun kandırılması için birer tuzaktır. Halbuki durum hiç de
onların dedikleri gibi değildir. Bunların tuzak olması durumu an-
cak her şeyi bu kerâmetlere bağlayan kul için söz konusu olur.
Kerâmeti istemeyen ve onunla sükûnet bulup sevinmeyene gelince,
bu mertebe Rabbânî olanların mertebesidir' dedi."

Bütün bunlar gösterir ki, kerâmetler (hârikulâdelikler) azîmet
değil ruhsat hükümlerine dahil bulunmaktadır. Bu mânâ iyi anla-
şılmalıdır. Çünkü üzerine bazı meselelerin bineceği bir esas olmak-
tadır. Bu meselelerden bir kısmı şunlardır: Kerâmetler insanlara
âرز olan haller cümlesindendir. Haller ise —hal olmaları açısın-

443. İstidrâc: Allah'ın kişiyi azab ve helâke yaklaştırması için kendisine hâri-
kulâdelikler vermesi.(Ç)

444. Risâle'sinin "Evliyânın kerâmetleri" bahsinde.

dan— kasden talepte bulunulmayacak şeylerdir ve makamlardan da sayılmazlar. Bunlar seyrusülûkun son mertebelerinden de değildirler. Keza bu tür hârikulâdelikler sahiblerinin terbiye ve hidâyet (yani irşâd) mertebesine ulaşmış olduklarını, onların mürşidliğe ehil olduklarını da göstermez. Nitekim cihâdda ganimet ele geçirilir. Bu ganimetler hiçbir zaman cihâdın aslî amaçlarından değildirler.

BİRİNCİ CİLDİN SONU

"Usûlü'l-fıkh ilmi dalında birçok eser verilmiştir. Bunlar içinde Şâfiî'nin *er-Risâle'si*, Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ'sı*, Sadru's-şerî'a'nın *et-Tavzîh'i*, Ibnu'l-Kayyim'in *İlâmu'l-muvakkî'in'i*, Şâtubî'nin *el-Muvâfakât'ı*, ve Şevkânî'nin *İrşâdu'l-fuhûl'ü* bina-
nın temel taşları gibi eserlerdir. İslâm ilimlerinde ve özellikle Fıkıh Usûlü'nde de-
rinleşmek isteyenlerin bu kitaplardan müstağnî kalmaları düşünülemez. Ancak el-
Muvâfakât'ın bir özelliği onu sahasında tek kitap haline getirmektedir; bu da, 'me-
kâsıdu's-şerîa'ya verdiği geniş yerdir. Mekâsıdu's-şerîa, dinin güttüğü, gözettiği ga-
yeler, maksatlar demektir. Allah Teâlâ, Peygamberleri vasıtasıyla kullarına 'iman
ibadet ve hayat nizamı' gönderiyor. Bu nizamı oluşturan bilgiler, istekler ve *kend*
ler yalnızca Allah'a kulluk etmeye, imtihanı kazanmaya mı yaramaktadır, yoksa
lah bunların, insanlara dünyada da birtakım faydaları dokunmasını mı istemiştir.
Eğer ikinci ihtimal vâki ise, dinî hükümlerin faydalarından, karşıladıkları ihtiyaç-
lardan söz etmek yerinde olacaktır. İşte Şâtubî, kitabının önemli bir kısmını bu ko-
nuya ayırmakta, başka kitaplarda birkaç sayfaya sığdırılan 'hükümlerin gayelerini,
dinin maksatlarını' bu genişlikte ve derinlikte incelemektedir."

(...)

"*el-Muvâfakât*'ın saymakla bitmez güzellikleri ve faydalı yanları sebebiyle hep
Türkçemize kazandırılmasını istemiş ve ilgili dostlara tavsiye etmişimdir. Bu ar-
zumun, hem tercüme, hem de kitaplaştırma bakımından güzel bir şekilde ger-
çekleşmesi benim için mutluluk sebebi olmuştur."

Prof. Dr. Hayreddin KARAMAN

çevirisine yazdığı sunuştan)

ISBN 975-355-015-4 (1k.)

ISBN 975-355-048-4 (1. cilt)