

**İSLÂM HUKUKUNDA MASLAHAT-I MÜRSELE VE  
NECMEDDİN et-TÛFÎ'NİN  
BU KONUDAKİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ\***

**Ferhat KOCA\*\***

**I - İSLÂM HUKUKUNDA MASLAHAT-I MÜRSELE**

**A - TANIM**

Maslahat kelimesi (çoğulu mesâlih) sözlükte “fayda, yarar, menfaat, iyiliğe sebep olan şey”, mürsel ise “salıverilmiş, herhangi bir kayıt veya şarta bağlanmamış, başıboş bırakılmış” manalarına gelir.<sup>1</sup> Gazzâlî (ö.505/1111) maslahatın, “faydalıyı elde etmek (celb-i menfaat) ve zararlı olanı gidermek (def-i mazarrat)” anlamına geldiğini ve onunla “şârî’in maksatlarını korumanın” amaçlandığını, şârî’in maksadının ise insanların din, can, akıl, nesil ve mallarını korumak olduğunu söylemiştir.<sup>2</sup> Bu tanımdan anlaşıldığı gibi maslahat, “kendisiyle salâhın meydana geldiği, toplum veya fertler için daima veya çoğunlukla yararın bulunduğu fiil”, mefsetet ise “kendisiyle fesadın hasıl olduğu yani toplum ve fertler için daima veya ekseriyetle zarar veren şey” olarak tarif edilebilir.<sup>3</sup>

Maslahat-ı mürsel (mürsel maslahat) ise, Şâtıbî’ye (ö.790/1388) göre, “hakkında muayyen bir delil olmaksızın, genel anlamda şârî’in kendisine itibar ettiği bir cinsi bulunan mana”dır.<sup>4</sup> Mustafa Ahmed ez-Zerkâ mürsel maslahatı “ispat veya ilgâsı (meşrûiyet veya gayri meşruiyeti) hakkında özel bir delil bulunmayan ve şeriatın genel amaçlarıyla uyum içinde olan maslahat” şeklinde tarif etmiştir.<sup>5</sup> Buna göre maslahat-ı mürselenin, “şârî’in, hakkında hüküm belirtmediği ve geçerli olup olmadığına dair şer’î bir delil bulunmayan ve

\* Bu makalenin müsveddelerini okuyarak görüş ve değerlendirmelerini bildirme lutfunda bulunan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden sayın Prof. Dr. Hayreddin Karaman ve Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez ile Hukuk Fakülte’sinden sayın Prof. Dr. M. Akif Aydın Beyler’e teşekkürlerimi sunarım.

\*\* Dr., Araştırmacı, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), Üsküdar- İstanbul.

1 İbn Manzûr, II, 516-517; XI, 285; Zebîdî, II, 183; VII, 344-345; I., 821.

2 Gazzâlî, I, 286-287.

3 İbn Âşûr, s. 65.

4 Şâtıbî, *el-F’risâm*, II, 115.

5 Zerkâ, *İstislâh*, s. 37.

kendilerine hüküm bina edildiği zaman, insanlar için bir menfaatin celbi veya bir zararın def'i meydana gelen mana (vasıf)lar<sup>6</sup> olduğu söylenebilir. Hakkında herhangi bir hüküm teşrî kılınmayan bir olay meydana gelir ve onda kendisine itibar edilmiş bir illet bulunmamakla birlikte, herhangi bir hükmün teşrî kılınması için uygun bir vasıf bulunursa yani ona dayanarak hüküm verildiği zaman, bir zararı gidereceği veya bir faydayı gerçekleştireceği söz konusu olursa, bu uygun vasfa mürsel maslahat denir. Üzerine hüküm bina edildiği zaman herhangi bir zararı gidermesi veya bir faydayı celbetmesi zannedildiği için "maslahat", ilgâ veya itibar edildiğine dair bir delil bulunmadığı için ise "mürsel" niteliğindedir.<sup>7</sup> İslam hukukçularından bazıları, mürsel maslahata dayanarak hüküm verme metoduna "istislah" adını vermişlerdir.<sup>8</sup>

Maslahat ve mefsedet kavramları erken bir dönemde bilhassa Kelâm ilminde hüsün (iyilik) ve kubuh (kötülük) problemiyle ilgili olarak tartışılmıştır. Maslahat ve mefsedetın insan aklıyla idraki ve Allah'ın aslah olanı yaratmasının vücûbu konularındaki kelamcıların tartışmalarından,<sup>9</sup> şer'î hükümlerde maslahat ve mefsedetın gözönüne alındığı ve bu hükümlerin maslahatı celb ve mefsedeti defetme prensibine dayandığı noktasında birleştikleri anlaşılmaktadır.<sup>10</sup> Kur'an ve sünnet naslarıyla yapılacak bir tümevarım (istikrâ) da şeriatın insanların maslahatlarını korumak için vazedildiği sonucunu tescil edecektir.<sup>11</sup>

İslâm bilginleri insan hayatının onuz olamayacağı, din ve dünya işlerinin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi kendilerine bağlı olan ve korunması zorunlu bulunan (dın, can, akıl, nesil ve malın korunması) maslahatlara zarûriyyât; din ve dünya hayatında güçlüğün kaldırılıp genişliğin sağlanması için ihtiyaç duyulan ve bulunmadığı zaman genelde sıkıntıya sebep olan (yolculukta oruç ve namazla ilgili ruhsatlar gibi) maslahatlara hâciyyât; kendilerini terk etmekten dolayı zorluğa ve darlığa düşülmeyen, fakat onlara riayet edilmesi güzel ahlâkî duyguların yerleşmesine yardımcı olan (yeme-içme adabı gibi) maslahatlara ise tahsiniyyât (kemâliyyât, tekâmiliyyât) adını vermişlerdir.<sup>12</sup>

Maslahatlar, şârî'in kendilerine itibar edip etmediğinin bilinmesi bakımından; kendilerine itibar edilmesi konusunda belirli bir şer'î delil bulunan vasıflar, ilgâ edilmesi konusunda belirli bir şer'î delil bulunan özellikler, itibar veya ilgâsı hakkında belirli bir delil bulunmayan vasıflar

6 Hallâf, *Usûl*, s. 84. krş. Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 328; Şa'bân, *Usûl*, s. 162; a.mlf., *el-Masâlibu'l-mürsele*, XXIX/3, 218.

7 Hallaf, *Masâdir*, s. 88.

8 Şâtübî, *el-İtisam*, II, 115; Hallâf, *Masâdir*, s. 85-86, 88; Zerkâ, *Medhal*, I, 90; Bûtî, s. 329-330, 352.

9 Bu tartışmalar için bk. Eş'arî, I, 249-253, 318; Mâturîdî, s. 96-101; Kâdî Abdülcebbar, XIV, 24-29, 33-44, 53-110, 140-154; Râzî, II/2, 242; Âmidî, III, 249-256; Şelebî, s. 287-296.

10 Şâtübî, *Muwâfakât*, II, 45.

11 Bu istikraya temel olan bazı ayetler için bk. Abdest hk. el-Mâide 5/6; Oruç hk. el-Bakara 2/183; Namaz hk. el-Ankebût 29/45; Kible hk. el-Bakara 2/150; Cihad hk. el-Hâcc 22/39; Kısas hk. el-Bakara 2/179.

12 Cüveynî, II, 923-925; Gazzâlî, I, 286-290; Râzî, II/2, 220-223; İbnü'l-Hâcib, II, 240-241; Şâtübî, *Muwâfakât*, II, 8-16; İbn Âşûr, s. 79-83; Zerkâ, *Medhal*, I, 92-94; Şelebî, s. 282-284; Bûtî, s. 119-120.

(mürsel münâsib) şeklinde üç kısımda incelenmiştir.<sup>13</sup> Diğer yandan, maslahat ve mefsedetler değişme açısından değişen ve değişmeyenler, kapsamı bakımından küllî ve cüz'î, kendisiyle sabit olduğu delil itibariyle kat'î, zannî ve vehmî kısımlarına ayrılır.<sup>14</sup>

#### B - HUKUKÎ DEĞERİ

Kendilerine itibar edilmesi konusunda belirli bir şer'î delil bulunan muteber maslahatların sıhhati ve bu tür maslahatlar üzerine hüküm bina edilebileceği konusunda İslâm bilginleri arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Hakkında herhangi bir nas bulunan maslahatın hücciyeti, söz konusu nasla sabit demektir.<sup>15</sup>

İlgâ edilmesi konusunda muayyen bir şer'î delil bulunan mülgâ maslahatların ise hukukî bir değerinin bulunmadığı konusunda İslâm hukukçuları arasında ittifak vardır. İptal edilmesi hususunda delil bulunan bu tür maslahatlara itibar etmek şer'î naslara muhalefet etmek demektir. Bu tür maslahatla ilgili olarak, İslâm hukuk tarihindeki şu olay tipik bir örnektir: Mâlikî fakihlerinden Yahya b. Yahya b. Kesîr el-Endelûsî (ö.234/848), ramazanda kasten orucunu bozan Endülüs Emevî halifelerinden Abdurrahman b. Abdülhakem b. Hişam (ö.238/852)'ın oruç keffareti olarak köle azadı yerine iki ay peşipeşine oruç tutması gerektiğini, zira onun köle azat etmesinin çok kolay olduğunu, halbuki bu konudaki maslahatın, orucu bozmaktan sakındırmak için iki ay peşipeşine oruç tutma cezasının verilmesini gerektirdiğini ileri sürmüştür.<sup>16</sup> Şârî'in bu konuda zengin ve fakir ayırımı yapmadığını belirten Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve (ö.606/1210) İbn Kudâme (ö.670/1223) gibi usûlcüler ise bu görüşün batıl olup maslahat yoluyla Kitâb'ın nassına muhalefet etmek anlamına geleceğini söylemişlerdir.<sup>17</sup> Naslarda, ramazan ayında kasten orucunu bozanlar için köle azadı veya iki ay peşipeşine oruç ya da fidye cezaları bulunmaktadır.<sup>18</sup> Bu nasların zahirlerinden, oruç keffareti konusunda yukarıdaki cezalardan herhangi birisinin yeterli olacağı anlaşılacakla beraber, İslâm hukukuçularının çoğunluğu onlar arasında tertip bulunduğunu, dolayısıyla ramazanda kasten orucunu bozan kişiye imkanları nisbetinde, sırasıyla bu cezalardan birisinin uygulanacağını kabul etmişlerdir.<sup>19</sup> Kaldı ki, tertibe riayet görüşü kabul edilmese dahi, onlardan birisini tercihte muhayyerlik bulunduğu için,<sup>20</sup> her iki durumda da cezalardan herhangi biri üzerinde ısrar etmenin bir dayanağı yoktur. Yahya b. Yahya'nın peşipeşine iki ay oruç cezasında ısrar etmesinde insanları oruç bozmaktan sakındırma zannından başka herhangi bir maslahat gözükmediği halde, köle azadının tercih edilmesi halinde bir insana hürriyet, topluma ise yeni bir hür fert kazandırılmakta, herhangi bir sebeple böyle bir suç işlemiş kişi için de kolay

13 Gazzâlî, I, 284; Şâtübî, II, 113-115; Şelebî, s. 215-252, 268-280.

14 İbn Abdisselâm, I, 10; İbn Aşûr, s. 86-87; Şelebî, s. 281.

15 Gazzâlî, I, 293-294.

16 Gazzâlî, I, 285; İbn Kudâme, *Ravda*, I, 412-413; Şâtübî, *el-l'tisam*, II, 113-114; Seyyid Bey, II, 272; Şa'bân, *Usûl*, s. 160; a.mlf., *el-Masâlibu'l-mürsele*, XXIX/3, 217-218.

17 Gazzâlî, I, 285, 302; Râzî, III/3, 220; İbn Kudâme, *Ravda*, I, 412-413.

18 Bu konudaki hadisler için bk. Zeylai, II, 449-453; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, IV, 240-241.

19 Şevkânî, *Neylül-evtâr*, IV, 240-241.

20 Şa'bân, *Usûl*, s. 161; a.mlf., *el-Masâlibu'l-mürsele*, XXIX/3, 218.

olan yol tercih edilmektedir. Ayrıca, hukukçuların bu tür yaklaşımları, verdikleri fetvâlara karşı insanların güvenlerini sarsabilecek niteliktedir.<sup>21</sup>

İtibar veya ilgâ edilmesi hakkında belirli bir delil bulunmayıp şeriatin sükut geçtiği vasıflara ise, yukarıda belirtildiği gibi mürsel maslahat (maslahat-ı mürsele) adı verilir.<sup>22</sup> Ramazan el-Bûtî onu, “şârî’in maksatlarına dahil olan, ancak ne kendisinin ne de yakın cinsinin itibar veya ilgâ edildiğine dair bir delil bulunmayan menfaat” şeklinde tarif etmiştir.<sup>23</sup> Görülüyor ki bu maslahat aslında mürsel değildir. Zira, insanlar için zarurî, hâcî veya tahsînî bir işin gerçekleştirilmesi konusunda kesinlik (yakîn) veya tercihe lâyık bir zan sabit olduğu zaman, bu durum bir hüküm teşriini gerektirir ve bu hüküm de şer’î bir hüküm olur. Çünkü o, şârî’in genel olarak itibar ettiği bir maslahat üzerine kurulduğu gibi, ilgâ edildiğine dair de herhangi bir delil mevcut değildir. Buradan aslında onun muteber bir maslahat olduğu, ancak onun maslahat olmasının ayrıntıya girilerek değil de genel olarak belirtildiği anlaşılmaktadır. Ona “mürsel” denmesi asla kendisine itibar edilmediği anlamında değil, isminin açıkça belirtilmemiş olması sebebiyledir.<sup>24</sup>

İmam Mâlik (ö.179/795) ve onun metodolojisini benimseyen arkadaşları maslahat-ı mürselenin muteber olabilmesi için şeriatin amaçlarına uygun ve herhangi bir nas veya icmâya aykırı olmamasını, akli selim sahiplerince kabule şayan bulunmasını ve bir zorluğu gidermeye yönelik olmasını şart koşmuşlardır.<sup>25</sup>

Hanbelîler’den İbn Kudâme (ö.620/1223) ve onun *Ravdatü'n-nâzir* adlı usûl-i fıkıh kitabının şârihi Necmeddin et-Tûfî (ö.716/1316) maslahatın itibar edilmesi konusunda şer’î bir delil mevcut ise, onun kıyas yani nas veya icmânın makûlünden hüküm iktibas etmek anlamına geleceğini, iptali hakkında şer’î bir delil varsa onun da batıl olduğu konusunda ihtilaf bulunmadığını, ilgâ veya itibar edilmesi konusunda belirli bir şer’î delil bulunmayan maslahatların ise hâcî, tahsînî ve zarurî maslahatlar olabileceğini, bunlardan ilk iki tür maslahatın itibar edildiğine dair bir delil bulunmadıkça onlara hüküm binâ edilmesinin câiz olmadığını, aksi halde bunun rey ile şeriat vazetmek olacağını ve o zaman peygamberlerin gönderilmesine gerek kalmayacağını söylemişlerdir.<sup>26</sup> Zarûriyyât derecesindeki maslahatların ise insanların dinlerini, nefislerini, akıl, nesep ve mallarını korumak olduğunu belirten İbn Kudâme “bu maslahatların hüccet olmadığı” görüşünü “sahih” olarak nitelemiş ise de,<sup>27</sup> Tûfî bu konuyu “bazı arkadaşlarımız onun hüccet olmadığını söylemiştir” şeklinde ifade etmiş ve bazı Hanbelî bilginlerin maslahat içeren münasebetlere dayandıklarını belirtmiştir.<sup>28</sup> Bu açıklamalardan genel olarak Hanbelîler’in maslahat-ı mürseleyi kabul ettikleri, fakat onu

21 Gazzâlî, I, 285; Râzî, III/3, 220.

22 Şâtübî, *İ’tisâm*, II, 215; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, IV, 385-386; Şa'bân, *Usûl*, s. 161; a.mlf., *el-Masâlibü'l-mürsele*, XXIX/3, 218.

23 Bûtî, s. 330.

24 Hallâf, *Masâdir*, s. 175.

25 Şâtübî, *Muvâfakât*, II, 110-114; a.mlf., *İ’tisâm*, II, 129-135; Zerkâ, *Medhal*, I, 116; a.mlf., *İnsâlab*, s. 62-63; Devâlibî, s. 245-246; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 338; a.mlf., *İbn Hanbel*, s. 309; Beltâcî, III, 629-630.

26 İbn Kudâme, *Ravda*, I, 414-415; Tûfî, *Şerb*, III, 204-207.

27 İbn Kudâme, *Ravda*, I, 414-415.

28 Tûfî, *Şerb*, III, 209-210.

bizâtihi müstakil bir kaynak olarak değil, yalnızca kıyasa tâbî ve kıyasın nevelerinden biri olarak telakkî ettikleri anlaşılmaktadır.<sup>29</sup>

Hanefîler'in maslahat-ı mürselele bakışını tespit sırasında, bazı olumsuz görüşlere rastlanmakla beraber<sup>30</sup> onların çeşitli icthatlarından,<sup>31</sup> ismen zikredilmese de maslahat-ı mürsele prensibini gözettileri anlaşılmaktadır.<sup>32</sup> Hatta onların metodolojisindeki zaruret istihsânının, maslahat-ı mürseleyi de kapsayacak genişlikte olduğu söylenebilir.<sup>33</sup> Zira istihsânı kabul edenler, ondan daha yakında olan maslahat-ı mürseleyi de kabul etmiş olmalıdır. Burada istihsân ile maslahat-ı mürsele arasındaki fark; istihsanda, bir konuda genel veya cüz'î bir maslahata riâyet sebebiyle kıyasa aykırı hareket etmek söz konusu iken, maslahat-ı mürselede herhangi bir kıyasa muhalefet şart olmayıp, bazan aksine bir delil bulunmayan durumlarda da onunla hüküm verilmesi mümkündür. Bu açıdan istislah ile istihsân arasında umum ve husus ilişkisi bulunmaktadır ve istislah daha umumî, istihsân ise daha hususîdir.<sup>34</sup> Bu durumda, Hanefîler'in istihsân kapısından istislahı, Mâlikîler'in ise istislah kapısından istihsâna girdikleri ve aralarındaki ihtilafın yalnızca terim ihtilafı olduğu söylenebilir.<sup>35</sup>

İstihsânın iptali konusunda hususî bir eser kaleme alan İmam Şâfiî (ö.204/820) ise<sup>36</sup> istihsân adı altında hem istihsânı hem de istislahı tenkid etmiş olmalıdır.<sup>37</sup> Ancak onun bu yaklaşımı, maslahat-ı mürselele karşı çıkmasından dolayı değil, istihsânı red gerekçesinin muhtemelen istislah için de geçerli olduğunu görmesinden dolaydır. Bununla birlikte daha sonraki asırlarda onun doktrini maslahat-ı mürsele konusunda bazı gelişmeler kaydetmiştir. Hatta bizzat İmam Şâfiî'nin Bağdat'tan Mısır'a gitmesiyle görüşlerinde meydana gelen değişiklikler ve bunun doktrinde eski ve yeni görüş (kavl-i kadîm, kavl-i cedîd) şeklinde nitelenmesi, Şâfiîler'in zaman ve mekanın değişmesine göre hükümlerde de birtakım değişikliklerin meydana gelebileceğini kabul ettiklerini göstermektedir ki, bu da maslahata göre hüküm vermekten başka bir şey değildir.<sup>38</sup> Ayrıca Cüveynî (ö.478/1085), İmam Şâfiî'nin mürsel manalara (illet) göre hüküm verdiğini, ancak bunların muteber maslahatlara benzer olmasını şart koştuğunu belirtirken Râzî de, maslahatlara itibar edilmesi hakkındaki delilleri sayarak maslahatlar ile hükümlerin birbirinden ayıramayacağını söylemiştir.<sup>39</sup> İbn Abdüsselâm (ö.660/1262), maslahat ve mefsedetler konusuna büyük bir yer verdiği "*Kavâidü'l-abkâm fî*

- 29 İbn Kayyim, III, 288; Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 212; Hallâf, *Masâdir*, s. 89; Zerkâ, *Medhal*, I, 116; Devâlibî, *Medhal*, s. 240, 313; Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, s. 303, 310-311, 314; *Bülgâ*, s. 52-53.
- 30 Hallâf, *Masâdir*, s. 90; Devâlibî, s. 239, 314; Zerkâ, *Medhal*, I, 120; Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, s. 315; a.mlf., *Mâlik*, s. 329; Zeyd, s. 45.
- 31 *Bülgâ*, s. 47; Ayrıca bk. Makale metni, s. 27.
- 32 Devâlibî, s. 314-315; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 329; Zeyd, s. 46-48; Karaman, *İctihat*, s. 152.
- 33 Zerkâ, *Medhal*, I, 120; Devâlibî, s. 287, 314-315.
- 34 Zerkâ, *Medhal*, I, 106; a.mlf., *İstislah*, s. 58.
- 35 Zerkâ, *Medhal*, I, 120-121.
- 36 "İbtâlül-istihsan" için bk. Şâfiî, *Ümm*, VII, 267-277.
- 37 Ebû Zehre, *Şâfiî*, s. 121; a.mlf., *Mâlik*, s. 188.
- 38 Devâlibî, s. 311.
- 39 Râzî, II/2, 230, 237-242; III/3, 224-225; Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 242; Zerkâ, *İstislah*, s. 67-68; Şelebî, s. 270.

*mesâlibi'l-enâm*" adlı eserinde, hakkında nas, icmâ ve özel bir kıyas bulunmasa dahi maslahatların ihmal edilmesinin veya mefseletlere yaklaşılmamasının câiz olmadığını söylemiş ve deliller hiyerarşisinde ilk dört delilden sonra "muteber istidlâl"i zikretmiştir<sup>40</sup> ki bu, istihsân ve istislahattan başka bir şey değildir.<sup>41</sup> Ne var ki, Şâfiî mezhebinde mürsel maslahatlar konusunda geniş değerlendirmeleri Gazzâlî'nin yaptığı<sup>42</sup> ve daha sonraki Şâfiî usulcülerinin onun görüşlerini oldukça sadâkatle naklettikleri görülmektedir.<sup>43</sup> Gazzâlî, şeriatin amaçlarının kitap, sünnet ve icmâ ile bilinebilceğini ve bunlardan anlaşılan bir maksadı korumaya yönelik bulunmayan ve şâri'in tasarruflarına uymayan garîb maslahatların bâtil olduğunu ve böyle bir maslahatla amel eden kişinin istihsanla hareket etmiş olacağını savunarak, maslahattan amaç şeriatin maksadını korumak ise buna kimsenin itiraz edemeyeceğini söylemiştir.<sup>44</sup> Ayrıca o, maslahata göre hüküm verilebilmesi için söz konusu maslahatın zarurî, katî ve bütün müslümanları kapsayan küllî bir maslahat olmasını şart koşmuştur.<sup>45</sup> Bu durumda ona göre, maslahat-ı mürsele müstakil bir delil değil, Kur'ân, Sünnet... vd. delillerden elde edilen bir terkiptir. Ancak, İbnü's-Sübkî (ö.771/1370)'nin de belirttiği gibi zarurî, katî ve küllî bir maslahat "mürsel" olmamalıdır. Zira böyle bir maslahat, itibar edilmesi konusunda kesin olarak bir delilin bulunduğu maslahat demektir.<sup>46</sup> Bu açıklamalar, başta İmam Şâfiî olmak üzere onun öğrencilerinin dinin amaçlarına uygun düşen ve nefsi arzuların eseri olmayan maslahatlara karşı çıkmadıklarını göstermektedir. Burada önemli olan maslahatın ilgâ edildiği konusunda bir delilin bulunmamasıdır. Nitekim Şâfiîler bu tür maslahatları istisnâ içerisinde değerlendirmişlerdir.<sup>47</sup> Dolayısıyla mürsel maslahatlar konusunda Şâfiîlerin hilâfinin yalnızca bir terim ihtilafı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>48</sup>

İslam hukuk doktrinlerinin bu görüşlerinden, terimleri ve başvurma oranları farklı olsa da onların genel olarak maslahat-ı mürselenin delil değeri üzerinde ittifaka vardıkları, fakat onun her türlü kayıt ve şarttan soyutlanmış olmasını kabul etmedikleri, hatta bu konuda oldukça ihtiyatlı davrandıkları anlaşılmaktadır. Zira, maslahata itibar takdîrî bir iştir ve herhangi bir şart koşulmadığı zaman hataya düşme ihtimali yüksektir.<sup>49</sup> Sonuç olarak, onlara göre maslahat-ı mürsele ile hüküm verebilmek için, derin araştırma ve istikrâ ile maslahatın vehmî değil de hakikî bir maslahat olduğu bilinmelidir. Ayrıca, bu gerçek maslahat umumî (genel, küllî) olmalı yani onunla hüküm verildiği zaman insanların çoğunluğu ondan bir fayda temin etmeli veya bir zarardan kurtulmalıdır. Son olarak da bu hakikî ve umumî maslahat nas veya icmâyâ

40 İbn Abdüsselâm, II, 18, 46.

41 Zerkâ, *İstislah*, s. 72; ayrıca bk. Bûtî, s. 329.

42 Gazzâlî, I, 284-315.

43 Paret, V/2, 1219.

44 Gazzâlî, I, 310-311, 315.

45 Gazzâlî, I, 296-297.

46 İbnü's-Sübkî, II, 300.

47 Zeyd, s. 39-43, 45; Zerkâ, *Medhal*, I, 115; Şener, s. 147-148; Bardakoğlu, III, 133.

48 Zerkâ, *İstislah*, s. 73; Karaman, *İctibat*, s. 153. Şâfiîlerin bu konudaki bazı ihtihatları için bk. Bülgâ, s. 50-52. Diğer mezheplerin maslahat hakkındaki görüşleri için bk. İbn Hazm, VII, 55-56; Ebû Zehre, İmâm Zeyd, s. 445-451; a.mlf., *İmam Sâdik*, s. 520-528; Şener, s. 148-151.

49 Karâfî, s. 199; Şevkânî, *İrşâdül-fubûl*, s. 242-243; Şelebî, s. 287-296; Beltâcî, II, 852-853, 856-857.

aykırı olmamalıdır. Zira, nas veya icmâ ile sabit bir hükümün tağyiri konusunda maslahata riayet doğru değildir. Çünkü, nas veya icmâ ile sabit olan bir hükümle ancak hakikî bir maslahat kastedilmiştir ve ona aykırı olan maslahatın vehmî bir maslahat olma ihtimali yüksektir ve bu tür vehmî bir maslahat sebebiyle ise hakikî bir maslahattan vazgeçilemez.<sup>50</sup> Hakkında muteber bir asıldan delili olmayan, yani üzerine kıyas yapılabilecek bir asıldan (makîsun aleyh) delili bulunmayan mücerret bir maslahatın nassa muhalefet etmesi halinde, maslahat-ı mürseleyle en büyük değeri veren Mâlikîler başta olmak üzere İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, böyle bir mürsel maslahatın senet veya delâlet bakımından kat'î olan bir nas ile çatışmasının düşünülemeyeceği kanaatinde dirler.<sup>51</sup> Ramazan el-Bûtî, maslahatla nas arasındaki çatışma ister küllî veya cüz'î bir nitelikte olsun isterse buradaki nas kat'î ya da gayr-i kat'î olsun, böyle bir maslahata itibar edilmemesi gerektiği konusunda bütün sahâbî ve tâbîiler ile mezhep imamlarının icmâ ettiklerini söylemiştir.<sup>52</sup> İnsan nazarında maslahat olduğu zannedilen bir şeyin kat'î bir nassa muâriz olması, şârî nazarında onun her türlü vechesiyle mefsetet olduğuna bir işarettir ve böyle mevhûm bir maslahatla, yani maslahat elbisesi giydirilmiş hevâ ve hevesle değil, nasla amel edilmesi gerektiğinde şüphe yoktur.<sup>53</sup>

Mürsel maslahat ile nas çatıştığı zaman, gerçekte burada mürsel maslahatın içerdiği yarar ile nassın taşıdığı yarar (maslahat) çatışmaktadır. Herhangi bir nas sübût veya delâletinde kat'î olduğu zaman, onun ihtiva ettiği maslahat da bizzat şârî tarafından tayin edilmiş kat'î bir maslahat demektir. Böyle bir maslahat karşısında mevhûm veya maznûn (mürsel) maslahatın herhangi bir değeri olmadığı gibi, bu mutlak olarak maslahat da değildir.<sup>54</sup> Kaldı ki, burada "Kitab'ın zahiriyle amel etmenin vâcip olması" hakkındaki kat'îlik ile, "mücerret maslahatla amel etmenin vâcip olması" konusundaki zannîlik arasında da teâruzdan bahsedilemez. Çünkü kat'î ile zannî arasında teâruz söz konusu olamaz.<sup>55</sup> Ramazan el-Bûtî'nin işaret ettiği gibi, Kitab veya Sünnet'in mücerret maslahatla tahsisi konusunda örnek gösterilen Irak ve Suriye topraklarının fethinden sonra *el-Enfâl* 8/41 âyeti gereği beytümâlin hissesi ayrılıp kalan kısmın ganimet olarak gâzilere dağıtılması yerine bu toprakların eski sahiplerine bırakılması ve onların haraç vergisine bağlanması gibi,<sup>56</sup> başta Hz. Ömer (ö.23/644) olmak üzere bazı sahâbe ve imamların ictihatları ise maslahatla değil, bir nassın diğer bir nasla veya kıyasla tahsisidir ve buna aykırı görünen bazı fetvâlar da yalnızca tatbikatla ilgili cüz'î konulardır.<sup>57</sup>

## II - NECMEDDİN et-TÛFÎ'NİN MASLAHAT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Muhammed Ebû Zehre'nin maslahata itibar konusunda "aşırı gidenlerin bayraktarı" olarak nitelediği<sup>58</sup> Necmeddin et-Tûfî'nin (ö.716/1316) asıl adı

50 Hallâf, *Masâdir*, s. 99-100; Şa'bân, *Usûl*, s. 163-164; Kamalî, XX/IV, 294-295.

51 Ebû Zehre, *Usûl*, s. 274; Zerkâ, *Medhal*, I, 123; Bûtî, s. 201.

52 Bûtî, s. 200.

53 Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, s. 316; Zerkâ, *Medhal*, I, 123; Bûtî, s. 201.

54 İbn Kayyim, I, 68; Bûtî, s. 132.

55 Bûtî, s. 133.

56 Cessâs, *Abkâmü'l-Kur'ân*, IV, 229-239, 324-326; İbnü'l-Arabî, II, 854-866, 962-967; İbn Kudâme, *Muğnî*, VI, 427-429.

57 Bu konular hakkındaki tartışmalar için bk. Bûtî, s. 140-151, 177-186, 336.

58 Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 311, 329-334; a.mlf., *İbn Hanbel*, s. 316.

Ebü'r-Rebi' Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerim b. Saîd olup 657/1258 yılında Bağdat yakınlarında bulunan Tufâ beldesinde doğmuştur. Bağdat, Şam, Hicaz, Mısır ve Filistin gibi çeşitli ilim merkezlerinde tahsilde bulunan ve çok kuvvetli bir hafıza ile hür bir fikre sahip olan, tartıştığı her konuda kendi düşüncesini açıklamaktan korkmayan, tefsir, hadis, usûlü'd-din, fıkıh, usûlü'l-fıkıh, cedel, dilbilim, edebiyat, tarih... gibi bir çok sahada elliye aşkın eser yazan Tûfî, mezhebine tam bağlı olmamak, Şîlik ve Râfızîliğe meyletmekle itham olunmasına rağmen, hemen bütün eserlerini Hanbelî mezhebi doğrultusunda yazdığı için onların büyük imamlarından kabul edilir.<sup>59</sup> Bazı büyük sahâbîlere sataşması sebebiyle hapis ve sürgün gibi çeşitli cezalara çarptırılan Tûfî, "*Zarar ve zararlar mukâbele yoktur*"<sup>60</sup> hadisini şerhi sırasında maslahatla ilgili görüşlerini açıklamıştır. Onun bu görüşlerini Cemâleddîn el-Kâsımî (ö.1332/1914), çeşitli notlar ekleyerek ayrı bir risale haline getirmiş<sup>61</sup>, Mustafa Zeyd ise söz konusu şerhin çeşitli nüshalarını karşılaştırarak tahkik ve tahlil etmiş<sup>62</sup>, Abdülvehhâb Hallâf (ö.1375/1956) da Mustafa Zeyd'in bu tahkikini "*Masâdiru't-teşrî'i'l-İslâmî fîmâ la nassa fih*" adlı eserinde aynen nakletmiştir.<sup>63</sup>

Risâlesinde ondokuz adet şer'î delil zikreden Tûfî, onların en kuvvetlisinin nas ve icmâ olduğunu, bu iki delilin ise maslahata riayet prensibine uygun veya aykırı olabileceğini, uygun olmaları halinde üç delilin de aynı hüküm üzerinde ittifak etmesi sebebiyle bir problem bulunmayacağını, ancak onların maslahata riayet prensibine aykırı olmaları halinde, ilgâ ve iptal yoluyla değil de "tahsîs ve beyan" yoluyla maslahatın takdiminin vâcip olduğunu savunmuştur.<sup>64</sup>

(bu hadis ile sınırlı)

Tûfî, maslahatı "ibadet olsun ya da âdet olsun, şârî'in amaçlarına götüren sebep" şeklinde tarif etmiş ve onu, şârî'in kendi hakkı için kastettiği şeyler (ibadetler) ve yaratılmışların yararı ve durumlarını düzene koymak için kastettiği şeyler (âdetler) olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Şeriatin âdet, muâmelât ve benzerlerinde maslahata riyeti tercih ettiğini, zira şeriatin temel amacının bu olduğunu, fakat ibadetlerde böyle bir durum söz konusu olmadığını, çünkü ibadetlerin şârî'in hakkı olup, nas veya icmâdan bir delil bulunmadıkça ibadetlerin nasıl yapılacağına bilinmeyeceğini söylemiştir.<sup>65</sup>

Maslahata riyeti ifade eden aklî ve naklî çeşitli deliller getiren Tûfî, "kat'î" delilden maksat eğer zıddına (nakîz) ihtimali olmayan aklın kesin

- 59 Necmeddin et-Tûfî'nin hayatı ve eserleri hk. bk. Tûfî, *Şerh* I, 21-38; a.mlf., *Alemül-cezel*, Giriş kısmı; Zehebî, *Zeylül-İber*, s. 44; Yâfî, IV, 255; İbn Receb, II, 366-370; Suyûtî, I, 599-600; İbn Hacer, II, 154-157; İbnü'l-İmâd, VI, 39-40; Ziriklî, III, 189-190; X, 101; Kehhâle, IV, 266-267; Kâtib Çelebi, I, 59, 71, 143, 174, 219, 248, 251, 363, 559, 756, 827, 837, 878, 919, 930; II, 1039, 1153, 1293, 1343, 1359, 1616, 1626, 1790, 1897, 1898; Bağdatlı, I, 83, 443; II, 67, 96, 688; Brockelmann, *GAL*, II, 132; a.mlf., *Supl.*, II, 133-134; Zeyd, s. 65-110; Hallâf, *Masâdir*, s. 96.
- 60 İbn Mâce, *Abkâm*, 17; Nevevî, s. 40-41.
- 61 Bu risale için bk. *Mecmû-u resâil fî usûlü'l-fıkıh*, s. 37-70. Ayrıca bk. *Risâletü'l-İslâm*, II/1, 94-105.
- 62 Zeyd, s. 206-240. Mustafa Zeyd'in bu tahkiki hakkındaki değerlendirmeler için bk. Şerbâsî, XXVI/15-16, 849-853.
- 63 Hallâf, *Masâdir*, s. 105-145.
- 64 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 208-209.
- 65 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 210-213.



kuralları ise, bu tür kat'ilerin şer'î deliller içerisinde çok az (nadir) bulunduğunu, var kabul edilse dahi böyle bir delilin maslahata aykırı olmasının kabul edilemeyeceğini, şayet kat'iden "şer'î kat'î" kastediliyor ise, şer'î deliller içerisinde icmâ, nas ve maslahata riayetten başka kat'î bir delil bulunmadığını ileri sürmüştür.<sup>66</sup>

Müstenedi sebebiyle icmâya itibar etmenin, bir şeyi yine kendi zatıyla ispat etmek anlamına geleceğini söyleyen Tûfî, nassın ise mütevâtir veya âhâd olabileceğini ve her iki durumda da hükümlerinin açık (sarih) veya ihtimalli olacağını, sarih mütevâtir ise metin ve delâlet bakımından kesin, fakat bazan umûm veya mutlak cihetinden ihtimalli olabileceğini ve bu durumun onun mutlak kat'î olmasını önleyeceğini; her yönden kendisinde kesinlik bulunması halinde ise, böyle bir delilin maslahata aykırı olmasının kabul edilemeyeceğini; nassın ihtimalli âhâd ya da ihtimalli mütevâtir veya sarih âhâd olması halinde ise, bunların metin veya senetlerinde kesinlik bulunmadığı için maslahatla çatışmayacağını, böylece maslahata riayetden başka bir delil kalmayacağını savunmuştur. Maksadının icmâyı tamamıyla ortadan kaldırmak olmadığını belirten Tûfî, icmânın ibadetler, mukadderât (miktarları belirlenmiş) ve benzeri konularda geçerli olduğunu, ancak burada Hz. Peygamber'in yukarıdaki hadisinden çıkarılan "maslahata riayet" prensibinin icmâdan daha kuvvetli olduğunu göstermek istediğini söylemiştir.<sup>67</sup>

Maslahatı nas ve icmâya takdim etmesinin sebeplerini ise şöyle sıralamıştır: Bazı bilginler icmayı inkar etmelerine rağmen maslahata riyeti kabul etmişlerdir. Bu durum maslahata uymanın ittifak, icmânın ise ihtilaf konusu olduğunu gösterir ki, üzerinde ittifak edilen şeyle amel, hakkında ihtilaf edilen şeyle amel etmekten daha uygundur. Ayrıca, naslar muhtelif ve birbirine müteâriz olduğu halde, maslahata riayet bizâtihi hakikî olup kendisinde herhangi bir ihtilaf yoktur. Öte yandan, gerek sünnette gerekse kazâî hükümlerde bazı nasların maslahat ve benzerleriyle çatıştıkları sabittir ki, bu durum mükelleflerin yararlarını ve düzenlerini sağlamak, hükümleri farklılıktan kurtarmak amacıyla, -taayyün etmiş veya tercihe layık başka şer'î bir delil bulunmaması şartıyla- maslahatın diğer şer'î deliller üzerine takdim edilmesinin câiz olduğunu gösterir. Bu deliller, maslahata riayet in icmâdan daha kuvvetli olduğunu ve çatışma halinde icmâ ve diğer delillere takdim edileceğini göstermektedir.<sup>68</sup>

Maslahat konusundaki İmam Mâlik'le arasındaki farka da işaret eden Tûfî, kendi görüşünün Mâlik'in görüşünden daha açık (beliğ) olduğunu ve bunun da ibadet ve miktarları belirlenmiş (mukadderât) konularda nas ve icmâya, muâmelât ve diğer hükümlerde ise maslahata riayete dayanmak olduğunu söylemiştir. Çünkü ibadet ve mukadderât konusunda nas, icmâ ve benzeri delillere; muâmelât ve benzerlerinde ise insanların maslahatlarına itibar edilir. Muâmelât ve benzerleri hakkında, maslahatla diğer şer'î deliller ittifak ederlerse herhangi bir problem yoktur. İhtilaf ederlerse, aralarını birleştirmek mümkünse birleştirilir, değil ise yukarıdaki hadis gereği maslahat diğer delillere takdim edilir. Zira bu hadis, maslahata riayet ve zararı def' konusunda hâstır ve dolayısıyla onun takdimi gereklidir. İbadetler ise şeriatin hakkı olup, onun

66 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 213-221.

67 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 221-227.

68 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 227-233.

hakkı nicelik ve nitelik, zaman ve mekan bakımından ondan bir açıklama gelmedikçe bilinemez. Halbuki mükelleflerin hakları ile ilgili hükümler, onların maslahatları için vazedilen şer'î siyaset olup bunlardaki maslahat akıl ve âdetle bilinebilir.<sup>69</sup>

### III - GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tûfî'nin yukarıdaki görüşleri, çağdaşı olan veya daha sonra gelen Hanbelî ya da diğer doktrinlere mensup bilginler arasında yayılmadığı halde<sup>70</sup>, özellikle Cemâleddîn el-Kâsımî'nin söz konusu risaleyi neşrinden sonra geniş yankılar uyandırmıştır. Tûfî'nin Râfızî, mülhîd veya sapık olduğuna dair tabakât kitaplarına dayanarak yapılan sübjektif değerlendirmeler bir yana<sup>71</sup>, İslâm hukukuçularının çoğunluğu onun iddialarını genel olarak aşırı ve çelişkili bulurken, bazıları ise onları birtakım kayıtlarla benimser görünmektedir. Mesela, sahabîlerin ve bilhassa Hz. Ömer'in verdiği bazı hükümler incelendiği zaman, "Tûfî'ye hak vermemek mümkün değildir" diyen Abdülkadir Şener, İslâm'ın ruh ve amaçlarına uygun olmak şartıyla kat'î nasların maslahatlarla tahsisinin akıl ve mantığa aykırı olmadığını söylemiştir.<sup>72</sup> Şener'in bu değerlendirmeyi "İslâm'ın ruh ve amaçlarına uygun olmak şartı"na bağlaması, kendisinin muteber bir maslahatı kabul ettiğine işarettir, buradaki tartışma ise maslahatın "İslâm'ın ruh ve amaçlarına" uygun olup olmadığı konusundaki belirsizlikle ilgilidir.

Biz burada Tûfî'nin, hükümleri özellikle ibadet ve muamelât şeklinde iki kısma ayırması ile şer'î delillerin mahiyetleri ve bu delillerin teâruzu konusundaki görüşlerini değerlendirmek istiyoruz.

#### A - İBADET ve MUAMELÂT AYIRIMI

Tûfî'nin görüşlerini bina ettiği temel esaslardan birisi, şer'î hükümleri ibadet ve mukadderât (sayı ve ölçüye konu olan) ile ilgili hükümler, muâmelât ve şer'î siyasetle ilgili hükümler şeklinde iki kısma ayırmasıdır. İlk bakışta bu ayırım tutarlı gözükmemektedir. Zira, gerek ibadetler gerekse hadler, keffâretler, mirastaki farz hisseler, ölüm veya talâktan sonraki iddet müddetleri... gibi birtakım rakam ve ölçülerle belirtilmiş konularda (mukadderât) maslahat-ı mürsele ile hüküm vermenin câiz olmadığı hususunda İslâm bilginleri ittifak etmişlerdir. Çünkü ibadetlerle ilgili hükümler teabbüdî olup aklın onlardaki cüz'î maslahatları idrak etme imkanı yoktur. Mukadderâtla ilgili hükümlerdeki maslahatlardan bir kısmının bazan akıl tarafından bilinmesi mümkün ise de, bu imkan onlarda da teabbüdün esas olduğuna engel değildir.<sup>73</sup> Öte yandan, ibadetlerdeki maslahatın akıl ile bilinemez olmasının, onların her türlü dış etkiden korunmasına katkıda bulunduğu söylenebilir. Binaenaleyh, aklın bu

69 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 235-240.

70 Zeyd, s. 161-163.

71 Kevserî, s. 120, 332-333.

72 Şener, s. 155. Tûfî'nin görüşleri hakkındaki bazı değerlendirmeler için bk. Zeyd, s. 158-180; Celâleddîn Abdurrahman, s. 64, 67, 95-115; Erdoğan, s. 98-102; Şelebî, s. 295-306.

73 Şâtübî, *İtisâm*, II, 129-133; Hallâf, *Masâdir*, s. 89; Zeyd, s. 61; Rebâi, X, 104-105, 124-125.

konuda bir rolü olsaydı, ibadetlerin nicelik veya niteliklerinde birtakım noksan veya ziyadeliklere yani sapmalara (bid'at) yol açabilirdi.<sup>74</sup>

Ancak, Tûfî'yi en sert şekilde tenkit edenlerden biri olan Zâhid el-Kevserî (ö.1371/1952), muamelâtla ilgili hükümlerin maslahatlarının bilinmesinde şeriatin etkisini tamamen ortadan kaldıracak şekilde bir ayırıma gitmenin dayanaksız olduğunu savunur.<sup>75</sup> Muâmelât ve benzerî konularda hüküm teşriî sırasında maslahata riayet esasının geçerli olduğuna dair iddiaların, şeriatın arzu ve hevesle değiştirilmesi anlamına geleceğini belirten Kevserî, bu iddianın sahibine "kendi şeriatını" üzerine bina etmeyi düşündüğü maslahatın ne olduğunu sorar ve onun maslahattan amacı "şer'î maslahatlar" ise, bunu öğrenmenin tek yolunun vahiy olduğunu, hatta bu konuda Mu'tezile'nin dahi mürsel maslahatlardan maksadın hakkında nas bulunmayan konulardaki maslahatlar olduğu ve bu tür maslahatların şer'î delillere aykırı olmaları halinde kendilerine asla itibar edilmeyeceklerini söylediklerini hatırlar.<sup>76</sup>

Ayrıca, Tûfî'nin aşağıda incelenecek olan "nasların birbirine muhâlif ve müteâriz oldukları" iddiası ile onun bu ayırımı birleştirildiği zaman, ya nasların müteâriz olmaması ya da müteâriz ise muâmelâtla ilgili hükümlerde olduğu gibi, ibadet ve mukadderâtla ilgili hükümlerde de çatışmaları gerekir. Zira, ibadetlerle ilgili hükümlerde çelişkiye düşmeyen şârî'in muâmelâtla ilgili hükümlerde çelişmesi onun için bir noksanlık sayılabilir. Bu açıdan Tûfî'nin görüşleri arasında bir tenâkuz görülmektedir. Yine mantık, nas ve icmânın ya hem ibadet ve muamelâtla ilgili hükümlerde de geçerli olmasını ya da bu iki alanda da onların hukukî değerinin reddedilmesini gerektirmektedir. İkinci sık mümkün olmadığı sürece, birinci şıkkın geçerliliği devam edecektir. Bu ise, söz konusu delillerin her birine dayanma konusunda ibadetlerle muamelât arasında ayırmayı gerektiren bir sebebin bulunmadığı anlamına gelir. Kaldı ki, bilhassa muamelât hükümlerinin elde edildiği naslar genel olarak ayrıntıları değil, temel esasları koymak için teşriî kılınmıştır. İcmâ delili ise "şûrâ" esasına dayanmakta olup, bu da toplumun ihtiyaç ve maslahatlarını takdir etmek demektir.<sup>77</sup>

#### B - DELİLLER

Tûfî'nin yukarıdaki iddialarının büyük bir kısmını deliller hakkındaki görüşleri teşkil etmektedir. Bir taraftan ondokuz adet delil zikreden Tûfî, diğer taraftan bunların en güçlüsünün nas ve icmâ olduğunu, ancak bunlarla "zarar ve mukâbele bizzarar yoktur" hadisinden elde edilen "maslahata riayet" prensibi arasında bir çatışma meydana gelmesi halinde, tercih sistemine göre maslahata riayetin tahsis yoluyla nas ve icmâ üzerine takdim edileceğini savunmuştur. O, icmâyı inkar edenlerin maslahata riyeti kabul ettiklerini, böylece icmânın ihtilaf, maslahatın ise ittifak edilen bir konu olduğunu, dolayısıyla üzerinde ittifak edilen bir delil ile hareket etmenin hakkında ihtilaf edilen delile tutunmaktan daha uygun olduğunu söylemiştir.<sup>78</sup>

Ancak burada, icmâyı reddedenlerin maslahatı kabul etmeleri ile bunun icmâyâ takdim edilmesi arasında bir gereklilik (telâzüm) bulunmamaktadır.

74 Şâtibî, *İtisâm*, II, 135.

75 Kevserî, s. 119, 332.

76 Kevserî, s. 118-119.

77 Zeyd, s. 189.

78 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 209, 227.

Çünkü, bilginlerin şeriatin maslahat prensibine dayandığı hususundaki ittifaklarından, maslahat olduğu vehmedilen bir şeyin naslara veya icmâya takdim edilmesi gerektiği konusunda da ittifak ettikleri anlamı çıkarılamaz. Ancak bu sözlerle o, “icmâyı inkar edenlerin maslahat bulunması halinde kendisi gibi düşündüklerini” ifade etmek istiyorsa, bu sonuç da isabetli görünmemektedir. Zira, onlar arasında maslahatı kabul etmeyenler de vardır. Mesela, icmâyı inkar ettikleri rivayet edilen Şîiler, Hâricîler, Zâhirîler ve Nazzâm’ın (ö.231/845)<sup>79</sup> maslahat hakkındaki görüşleri tetkik edildiği zaman, onlar arasında maslahat-ı mürselenin hukukî değeri konusunda da bazı farklılıkların bulunduğu görülecektir.<sup>80</sup> Kaldı ki, ümmetin maslahata riayet konusunda ittifak ettikleri varsayılsa dahi, bundan maslahatın icmâyı takdim edilmesi gerektiği sonucu çıkarılamaz. Çünkü, Tûfî’nin hakkında delil getirmeye çalıştığı maslahat, gerçek (hakikî) değil var olduğu sanılan (vehmî) maslahatlardır.<sup>81</sup> Diğer yandan, onun maslahatın icmâyı takdim edilmiş sebeplerini anlatırken söylediği, “Maslahata riayet ittifak, icmâ ise ihtilaf mahallidir. Üzerinde ittifak edilen şeyle amel etmek, hakkında ihtilaf edilen şeyle hareket etmekten daha evlâdır”<sup>82</sup> sözü, “İcmâ maslahata riayetten daha zayıftır. Çünkü maslahata riayet konusunda icmâ (ittifak) edilmiş, fakat icmâ hakkında ise icmâ (ittifak) edilmemiştir” manasına gelir ki, reddettiği icmâyı (ittifak) maslahata riayet konusunda delil getirmesi Tûfî gibi zeki bir insandan beklenmeyecek bir çelişki olarak görünmektedir.<sup>83</sup>

Hükümlerin insanların maslahatlarını gerçekleştirmek için konduğunu söyleyen Tûfî, bütün şer’î delillerin de bu maslahatları gerçekleştirmek için birtakım vesileler olduklarını, ancak onlardan sadece maslahatın “amaç” olduğunu ve amaçların araçlar üzerine takdim edilmesi gerektiğini, dolayısıyla maslahatın diğer şer’î deliller üzerine takdim edileceğini ve onun delillerin en kuvvetlisi ve en hâssı olduğunu ileri sürmüştür.<sup>84</sup> Tûfî’nin bu iddialarına, şer’î deliller arasında Allah ve Resûlü’nün kelamının da bulunduğu ve Allah ile Resûlü’nün insanların maslahatlarını ve bu maslahatlara riayet yollarını en iyi bildikleri, dolayısıyla maslahatın onlara takdim edilmesinin ve onlardan daha kuvvetli ve hâs olmasının mümkün olmadığı şeklinde cevap verilebilir.

Naslarla maslahat arasındaki ilişkilerin tesbiti ile ilgili bu tartışmada dikkate değer bir husus, benzer tartışmaların Kara Avrupa’sındaki hukuk ekolleri arasında da yapılmış olmasıdır. Nasları esas alan İslâm hukukçularının yaklaşımları ilk bakışta hukukçu pozitivistlerin ve özellikle de Fransız doktrinindeki şerhçi okulun (l’*école de l’*exegèse**) kanun metnine sıkı sıkıya bağlılıklarını ve kanun koyucuya aşırı güvenlerini ifade eden görüşlerine,

79 İcmânın hukukî değeri ve yukarıda adı geçen grupların icmâ hakkındaki görüşleri için bk. Cessâs, *Fusûl*, III, 257-268; Ebu’l-Hüseyn, II, 458-459; İbn Hazm, IV, 538-551; Râzî, II/1.46; Abdürrezâk, s. 10-12, 42-48; Fergalî, s. 219-242; el-Muzaffer, *Usûl*, II, 87-96; Mağniye, s. 225-227.

80 Bu grupların maslahat ile ilgili görüşlerinin değerlendirilmesi hk. bk. Zeyd, s. 61-63, 153; Şener, s. 148-151; Rebîa, s. 106.

81 Bûtî, s. 212.

82 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 227.

83 Bûtî, s. 212.

84 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 238.

Tûfî'nin tepkisi ise serbest hukuk ekolünün yaklaşımlarına<sup>85</sup> benziyor ise de, İslâm hukukunda bütün unsurları ilim ve hikmet sahibi bir kanun koyucu (şâri) tarafından özellikle seçilerek inzâl ve îrâd edilmiş ve artık değiştirilemez oldukları benimsenmiş olan nasların varlığını kabul etmek ve yorum sırasında sıkça onlara başvurmak, şerhçi okul ile aynı katagoride değerlendirilmemelidir.<sup>86</sup> Kaldı ki, Allah Resûlü'nün mektebinde yetişmiş olan sahâbîlerin, hükümlerin illetleri hakkında konuştukları<sup>87</sup> ve onların yolunu izleyen daha sonraki müctehidlerin ve özellikle de doktrin kurucusu imamların ve bağlularının mürsel maslahat hakkında yukarıda tartışılan görüşlerinden başka kıyas, re'y, örf ve istihsan... gibi prensipleri de gözönüne alındığı zaman, onların bir taraftan nasların lafzî imkanlarını değerlendirirken, diğer yandan da kanunun gayesine ve maslahata yöneldikleri görülecektir. Bu durum bizi, "hukukun nisbîliği" (relativisme juridique) tehlikesine düşmemek ve maslahat adına hukuk normlarını kendisinden kolaylıkla vazgeçilebilecek bir nesne haline getirmemek kaydıyla, lafzî ve mantıkî-sistematik unsurlarla beraber teleolojik ve sosyolojik unsurların da İslâm hukukunda kullanılabilmesine engel bir hususun olmadığı sonucuna götürmektedir.

Tûfî'nin, bir yandan maslahata riayetin bizatîhî üzerinde ittifak edilen bir konu olduğunu söylerken, diğer yandan da maslahatlarla nas ve icmânın çatışmasından bahsetmesi önemli bir çelişkidir ve hatta ondokuz adet şer'î delilin sonuncusu olarak kur'a prensibini zikretmesi, iki maslahatın tearuzundan söz ederek onlar arasında tercih sistemini işletmesi ve en râcih olanın tercih edileceğini belirtmesi, bu açıdan da birbirine denk iseler, onlar hakkında muhayyerlik bulunduğunu veya kur'ayla hareket edileceğini söylemesi<sup>88</sup> bu çelişkiyi daha da artırmaktadır. Çünkü, ancak aynı şartları taşıyan iki maslahattan birinin tercihi için kur'a usûlünün tahkimine ihtiyaç duyulabilir. Bu durumda, onun iddia ettiği gibi "maslahatlarla riayet" bizâtîhî üzerinde ittifak edilen bir konu olsaydı, tercih sistemine ve son olarak da kur'aya gerek kalmazdı.<sup>89</sup> Üstelik, maslahatın nas ve icmâdan daha kuvvetli sayılması iddiası, ancak onun nas ve icmâdan müstakil bir delil olarak kabul edilmesinden sonra tartışılabilir. Halbuki İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu yukarıda belirtildiği gibi, mücerret maslahata riyeti gerçekte nastan müstakil bir delil olarak kabul etmemişlerdir. O ancak, naslara dayanan cüz'î hükümlerden elde edilmiş küllî bir manadır. Dolayısıyla herhangi bir işte maslahata itibar edilebilmesi için, şer'î bir delilin onu desteklemesi veya en azından ona muhalefet eden bir nassın bulunmaması gerekir. Bu durumda, maslahatın nas ve icmâya denk olduğu veya onlara takdim edileceği iddiasının herhangi bir anlamının kalmıyacağı açıktır.<sup>90</sup> Kaldı ki, burada asıl ihtilaf

85 Serbest Hukuk Ekolü ile Hukukî Pozitivistlerin görüşleri hk. bk. Ansay, s. 4-9; Gürkan, s. 1, 3-6, 11-19, 39-48, 70-85; Çağıl, *Giriş*, s. 133-135, 260-264, 436-473; Aral, *Kelsen*, s. 24-27, 46-57, 122-130; a.mlf., *Temel Sorunlar*, s. 138, 143-144; a. mlf., *Hukuka İlişkin Değişik Görüşler*, XXXIX/1-4, 305-351; Bornard, VII-VIII, 34-59; Brun, *Sosyal Hukuk*, XXV/1-4, 323-337; Çağıl, *Alman Hukuk Felsefesi*, XIX/1-2, 377-399; Çobanoğlu, XXX/1-2, 264-280; Özbilgen, XXX/1-2, 281-304; Öktem, XLIII/1-4, 286-288; Keyman, XXXV/1-4, 17-56; Rehbinder, XXXIX/1-4, 481-492.

86 Dönmez, "Müctehid ile Hakim", IV, 33, 45.

87 Neşşâr, s. 81.

88 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 209, 239.

89 Zeyd, s. 147, 189; Rebîa, s. 108.

90 Bûfî, s. 211.

maslahata riayet prensibinde değil, bir şeyin maslahat olduğunun tesbit edilmesindedir. Ramazan el-Bûtî'nin de işaret ettiği gibi, riayet edilmesi konusunda ittifak edilen maslahat, maslahatın dış alemde bulunan cüz'î suretleri değil, onun zihnî hakikatidir. Hariçte bulunan cüz'î suretler ise soyut (mücerret) zihnî hakikatın dışında ve ondan başka bir şey olup hiçbir zaman üzerinde ittifak edilmemiştir. Çünkü bu suretlere ancak tahkîku'l-menât yolu ile ulaşılır ki, bu metodla varılan her şeyde bir fayda vardır ve o maslahattır. İşte bu sebeptir ki, menfaatlerin büyük bir kısmı itibarî olup zaman, mekan ve adetlerin değişmesi ile değişir.<sup>91</sup> Dolayısıyla, ihtiyaç ve imkanların, zaman ve mekanın değişmesine bağlı olarak maslahatların da değişebilir olması, onun varlığının hakikî değil izafî bir nitelik taşıdığını göstermektedir.<sup>92</sup>

### C - TEÂRUZ

Tûfî, maslahatı nas ve icmâya takdim ediş sebeplerini anlatırken, nasların birbiriyle ihtilaf ve teâruz (çatışma) içerisinde bulunduğunu, halbuki maslahata riayet hakkında ihtilaf edilmeyen bizatihî hakikî bir iş olduğunu belirterek, ittifakın önemini ve ihtilaftan sakınmayı ifade eden bazı ayet ve hadisleri zikretmiş ve çeşitli mezhepler arasında cereyan eden ve nefrete sebep olan bazı hadiseleri anlatmıştır. Ayrıca sünnette de maslahatlarla çatışan bazı örnekler bulunduğunu ileri sürmüştür.<sup>93</sup>

Tûfî'nin bu görüşlerinin değerlendirilebilmesi için öncelikle teâruz konusundaki bilgilerimizin hatırlanmasına ihtiyaç vardır: Serahsî'nin (ö.483/1090) "birbirine denk iki delilden herbirinin, diğerinin gerektirdiği hükmün aksini gerektirecek tarzda birbiriyle karşılaşması"<sup>94</sup>, Sadruşşerîa'nın (ö.747/1346) ise "eşit kuvvetteki iki delilden birinin bir şeyi ispat edecek, diğerinin ise aynı yer ve zamanda onu nefyedecek tarzda olması"<sup>95</sup> şeklinde tarif ettikleri teâruz, bu tanımlardan da anlaşılacağı gibi, aynı konuda ve aynı zamanda gelen sübut ve delâlet bakımından birbirine denk kuvvetteki iki şer'î delilden birinin diğeriyle çelişen bir hüküm ifade etmesidir. Başta doktrin kurucu imamlar olmak üzere usulcülerle hadisçilerin çoğunluğu, sahih bir yol ile Allah ve Resûl'ünden aynı zamanda ve aynı konuya dair gelen hiçbir delilde teâruz olamayacağını, delillerin zahirleri böyle bir çelişkiyi vehmettiriyorsa, bunun o delil veya olayın kendi zatında değil, onların tarihlerinin bilinmemesinden veya müctehidin kendi zannından kaynaklandığını söylemişlerdir.<sup>96</sup> İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'den husûs ile umûm, icmâl ile tefsir cihetlerinden başka bir cihetle, birinin ispat ettiğini diğerinin nefyeder şekilde birbirine zıt iki sahih hadisin -nesh durumu hariç- gelmediğini belirtmiştir.<sup>97</sup> Ancak Mâverdi (ö.450/1058) ve Rûyânî (ö.450/1058), bilginlerin ekserisinin iki delilden birinin diğerinden daha üstün olmadığı, fakat işin aslında denklik bulunması dolayısıyla teâruzun câiz ve vâkî olduğu

91 Bûtî, s. 214.

92 Zeyd, s. 146; Rehâa, s. 107.

93 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 227-233.

94 Serahsî, II, 12.

95 Sadruşşerîa, II, 102; Teftâzânî, II, 102.

96 Şirâzî, I, 359; Serahsî, II, 12; Gazzâlî, II, 137, 392-395; Şâtîbî, *Muvâfakât*, IV, 118-123, 294; a.mlf., *İtisâm*, II, 166-170, 311; Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 274-275.

97 Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 275; Şâfiî'nin bu konudaki görüşleri için bk. *Risâle*, s. 53-73; a.mlf., *İhtilâf*, s. 48-65.

kanaatini taşıdıklarını ifade etmişlerdir.<sup>98</sup> Hanbelî usûlcülerinden Kâdî Ebû Ya'lâ (ö.458/1066), usûl konularında değilse de furû meselelerinde teâruzun câiz olduğunu, İsnevî (ö.772/1370) ve Şevkânî (ö.1250/1834) gibi bazı hukukçular ise, Cenabı Hakk'ın her şer'î hüküm için kat'î bir delil koymadığını ve onlardan bazısını zannî delillere dayandırdığını, bu sebeple zannî deliller arasında teâruzun bulunmasının tabî olduğunu söylemişlerdir.<sup>99</sup> Ancak yukarıda belirtildiği gibi, delillerin mahiyetleri ile ilgili bir teâruzdan söz edebilmek için iki delil arasında sübût ve delâlet kuvveti bakımından denklik bulunması ve hükümlerinin -helallik ve haramlık veya nefy ve ispat gibi- her birinin diğerini ortadan kaldıracak biçimde birbirine muhâlif olması ve iki delilin zaman, mekan ve diğer yönlerinin de bir olması şarttır.<sup>100</sup> Bu şartlar altında, Tûfî'nin nasların birbiriyle çatışmaları ve ihtilaf ettiklerine dair iddiası kabul edilebilir olmaktan uzaktır. Zira Tûfî'nin sözleri tahlil edildiği zaman, onun birbiriyle çatışan ve ihtilaf eden naslarla, bu nasların anlaşılması sırasında meydana gelebilecek farklılık ve ihtilafları değil, onların bizzat "hakikatleri"ni kastettiği görülecektir. Çünkü o, nasların tam karşısına "maslahata riayet"i koymakta ve maslahata riayetin "binefsihî hakîkî" ve "ittifak edilen" bir iş olduğunu söylemektedir. Bu ise, nasların "zâtî"na maslahatın "zâtî" ile mukabele etmek ve nasların birbiriyle "binefsihî" çatışmalı ve ihtilafı olduğunu söylemektedir.<sup>101</sup> Ramazan el-Bûtî'nin işaret ettiği gibi, Necmeddin et-Tûfî maslahat hakkındaki bu vehmini birbiriyle alâkası olmayan iki öncüle dayandırmaktadır. Buna göre o, ilk önce dış alemde varlığı düşünülebilen cüz'î maslahatlara -ki bunların büyük bir kısmı izafî ve haklarında ihtilaf edilmiştir- bakıyor ve "bunlar maslahatlardır" diyor. Sonra da riayet edilmesinin konusunda bütün zihinlerin ittifak ettiği küllî (manevî) maslahatlara bakıyor ve "maslahata riayet, üzerinde icmâ edilmiş bir hakikattir" diyor. Sonra da bu iki öncülden hareketle, "bu sebeple de maslahatlara yani cüz'î maslahatlara riayet, üzerinde icmâ edilmiş hakikî bir iştir" neticesine varıyor. Halbuki insanların hakkında ihtilaf ettikleri cüz'î maslahatlarla zihinde var olan hakikî maslahat arasındaki fark, kağıt üzerindeki at resmi ile zihinde mevcut olan atın hakikati arasındaki farktan daha az değildir.<sup>102</sup> Kaldı ki buradaki ittifak, maslahatın zihnî hakikatine riayet edilmesi hakkındadır. Bu durumda, naslarla riayet edilmesi konusunda ittifak bulunan manevî maslahatlar arasında herhangi bir çatışmanın söz konusu olamayacağı, teâruzun ancak zihin dışında bulunan maslahatın cüz'î suretleri ile naslar arasında cereyan edebileceği ortaya çıkar. Bu cüz'î suretler ise, mücerret zihnî hakikatin dışında bir şey oldukları için, haklarında ittifak edilmiş maslahatlar değildir.<sup>103</sup>

Öte yandan, maslahatın nas ve icmâya muhalefeti mücerret bir varsayım olup pratikte hiçbir örneği yoktur.<sup>104</sup> Hatta daha da tuhafı, bizzat Tûfî böyle bir muhalefetin imkansız olduğunu söyleyerek, Allah'ın kitabının insanların maslahatlarını içerdiğini ve onlara ihtimam göstermek için geldiğini belirtmiş ve

98 Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 275.

99 İsnevî, *Tembîd*, s. 505; Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 275. Teâruzun cevazı konusundaki tartışmalar hk. bk. Şevkânî, *İrşâdü'l-fubûl*, s. 274-275; Berezencî, I, 58-112; Hafnâvî, s. 54-136.

100 Serahsî, II, 12; Semerkandî, s. 687; Berezencî, I, 243-263.

101 Bûtî, s. 213.

102 Bûtî, s. 214.

103 Bûtî, s. 214.

104 Rebâa, s. 115.

bu konuda, başta *Yunus* 10/57-58 âyetleri olmak üzere çeşitli deliller getirmiştir.<sup>105</sup> Bu durumda Mustafa Zeyd'in de işaret ettiği gibi, Tûfî bir taraftan şâri'in bizzat maslahatlara riayete itibar ettiğini ispat ederken, diğer taraftan nasların maslahatlarla çatıştığını nasıl düşünebilir ve maslahata riayet konusundaki görüşlerini böyle bir varsayım üzerine nasıl kurar?<sup>106</sup> Çünkü, bir yanda naslar maslahatlarla ittifak ederken, diğer yanda naslar içerisinde hakikî maslahata muhalefet eden bazı nasların bulunması imkansızdır. Muhal olan bu durum tasavvur edilir ve Kitab'ın -ki sünnet de onun gibidir- içerisinde maslahata aykırı bir nas bulunduğu ileri sürülürse, o zaman öncelikle Tûfî'nin iddiasını temellendirdiği "Allah'ın fiillerinin bizzat kendi yarar ve kemâli için değil, mükelleflerin fayda ve kemallerine yönelik hikmetlere bağlı (muallêl) olduğu" ve "şeriatin ancak kulların maslahatlarına riayet etmek için geldiği"<sup>107</sup> delili düşer. O zaman da, nasların, maslahatların icaplarını yerine getirmekten daha genel bir takım amaçları bulunduğu ortaya çıkar. Bu netice ise, Tûfî'nin teâruz iddiasına delil olmaktan ziyade, maslahatın şer'î hükümleri anlamakta yetersiz bir ölçü olduğu anlamına gelir<sup>108</sup> ki bu, nasların herhangi bir illet veya hikmete bağlı olduğu konusunda Tûfî'nin görüşü ile de çelişir.

Ayrıca, ayet ve hadislerin (naslar) birbiriyle çatıştığı kabul edildiğinde, bu çatışan naslar içerisinde ibadetlerle ilgili olanların da bulunması imkan ve ihtimal dahilindedir. İbadetlerle ilgili naslar arasında herhangi bir çatışma olduğu zaman, Tûfî çatışan delillerden birini iptale gitmeden aralarını uzlaştırmak için çeşitli kaideler kabul ettiğine göre, özellikle muâmelâtla ilgili konularda da çatıştığını zannettiği naslar için de aynı şekilde -maslahata gitmeden- öncelikle onların arasını uzlaştırmaya çalışması daha tutarlı bir davranış olurdu. Aksi halde, bir yanda ibadetlerle ilgili olarak nasları tek kaynak kabul ederken, diğer yanda muamelâtla ilgili olanlar hakkında ihtilaf ve teâruz ileri sürmek açık bir çelişkidir.<sup>109</sup> Kaldı ki, naslar ile maslahat arasında bir çatışmanın vukûi bulunduğu varsayılrsa dahi bu, uyulması hakkında ittifak edilen maslahatla nas arasında meydana gelen bir çatışma değil, nas ile maslahatın dış alemde bulunan cüz'î suretleri arasında olan bir çatışmadır. Bu cüz'î suretler hakkında ise, yukarıda belirtildiği gibi ittifak edilmemiştir ve onlar fertlere, toplumlara, zaman ve mekana göre değişen izafî menfaatlerdir.<sup>110</sup>

Mustafa Şelebî ise, Allah'ın kulları için gözettiği en büyük maslahatın, zaman ve çevre şartlarına göre değişmeyecek olan ibadetlerle ilgili hükümleri tanzim etmesi ve onlarla ilgili herşeyi açıklaması olduğunu, muamelât hakkında ise her zaman ve devirde tatbiki elverişli genel kurallar teşri edildiğini söyleyerek, değişebilir hükümlerin çevre ve zamana göre farklı olsalar da şeriat dairesinden çıkmadıkları gibi, onların şeriatından ayrılmayan bir cüz ve şeriatin büyük bir rûknü olduklarını ve bu sebeple yararları zaman ve çevreye göre değişen muamele ve âdetlerle ilgili konulardaki naslar ile maslahat çatıştığı zaman maslahatın tercih edileceğini, bunun ise sırf rey ile nassı ziyan etmek manasına gelmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>111</sup> Şelebî'nin tarafları yakınlaştırmacı

105 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 211-213.

106 Zeyd, s. 143.

107 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 213-214.

108 Bûtî, s. 209.

109 Zeyd, s. 146, 149; Rebîa, s. 108-109.

110 Bûtî, s. 214.

111 Şelebî, s. 320-322.



bu bakışını olumlu bulmakla beraber, burada Tûfî'nin "maslahata riayet" prensibinin nas ve icmâ ile çatışması ve onlara takdim edilmesi gerektiğine dair iddiasının, "örf veya maslahata dayalı olarak gelen hükümlerin söz konusu örf veya maslahatın değişmesi ile değişebileceği" konusuyla değil, yukarıda belirtildiği gibi, bizzat nasların "zâtı"nın maslahata riayetle çatışacağı ve bu çatışmada maslahata riayetin takdim edileceği konusuyla alâkalı olduğunu ifade etmek zorundayız. Zira, Tûfî'nin amacı Şelebî'nin ifade ettiği çerçeve ile sınırlı kalsa idi, bu görüşler İslâm hukukçuları arasındaki "örfe mebnî hükümlerin söz konusu örfün değişmesi ile değişebileceğine" dâir fıkıh kitaplarında yapılan tartışmalar<sup>112</sup> çerçevesinde tartışılır ve hatta tercihe layık bir noktada olurdu.

Tûfî'nin bu konuda, imamlar ve hukukçular arasında nasların anlaşılmasından kaynaklanan ihtilafları delil getirmesi de tuhaf görünmektedir. Zira benzer bir çok ihtilaf, maslahata riayet edilmesi ve neyin maslahat olduğu veya olmadığı konularında da bulunmaktadır. Üstelik imamlar arasındaki ihtilaf, nasların zâtları itibariyle değil, sadece onların anlaşılması ve ifade ettikleri manaların (medlül) hakikatine ulaşma konusundadır ve bunlar ihtihatta bulunurken meydana gelmesi mümkün olan ihtilaflardır ve bu tür ihtilaflar sebebiyle hataya düşülmüşse, "*Bir hakim hükmedeceği zaman ictihad eder, sonra da (hükümünde) isabet ederse ona iki ecir vardır. Eğer hükmedeceği zaman ictihad eder, (fakat) sonunda hata ederse, ona da bir ecir vardır*"<sup>113</sup> hadisiyle o hatalı ihtihada uyanlardan günah kaldırılmıştır. Ayrıca, Tûfî'nin maslahata riayet prensibi herkes tarafında kabul edilmiş olsa dahi, nasların anlaşılması hakkındaki ihtilaflar tükenmeyecek hatta belki de daha fazla artacaktır. Üstelik, imamlar arasındaki ihtilafların bir sebebi de, onun ileri sürdüğü gibi yalnızca nasların birbiriyle çatışması değil, hükmün verildiği çevre, zaman ve şartların hatta maslahatların farklı olmasıdır.<sup>114</sup>

Tûfî'nin, naslarla maslahatların çatıştığına dair Hz. Peygamber'in sünnetinde özellikle de sükût ve takrirlerinde birtakım örnekler bulunduğu iddiasına gelince; burada Hz. Peygamber'in sözleri gibi ikrar ve sükûtunun da sünnetten sayılması konusunda<sup>115</sup> Tûfî ile kendisinden önceki hadisçiler arasında herhangi bir ihtilaf gözükmemektedir. O zaman, burada var olduğunu ileri sürdüğü çatışma, onun zannettiği gibi nasla maslahat arasında değil, bir nas ile başka bir nas arasında nitelik veya kapsam farklılığından ya da tarihlerini bilmemekten kaynaklanan bir teâruz demektir.<sup>116</sup>

Tûfî'nin maslahatı nas veya icmâyâ takdim ederken, onu ilgâ ve iptal yoluyla değil de "tahsîs" yoluyla takdim ettiği iddiası ise, tartışmanın merkezî konularından birini teşkil etmektedir. Ona göre, Hz. Peygamber'in yukarıdaki "*zarar ve mukabele bizzarar yoktur*" hadisi genel (âmm) bir hüküm ifade eder ve maslahata riayet bütünü şer'î delillere takdim edilmesini, zararın nefyi ile

112 Örfе dayalı hükümlerin değişmesi konusundaki tartışmalar için bk. *İbn Âbidîn*, II, 114-116, 128; Ebû Sünne, s. 62-64, 141; Karaman, *İslâm Hukuku*, II, 209-216; a.mlf., *İctihad*, s. 31; İzmîrli, XII/293, 132; Dönmez, *Örf*, IV/5, 3319-3320, 3323.

113 Buhârî, İtisâm, 21; Müslim, Akdiye, 15; Ebû Dâvûd, Akdiye, 2; Nesâî, Ahkâm, 2; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 198, 204, 205.

114 Zeyd, s. 188-189.

115 Fiilî ve takrirî sünnet hk. bk. Ebû Şâme; *Eşkâr*, I-II.

116 Zeyd, s. 189; Rebîa, s. 110.

maslahatın tahsili konularında şer'î delillerin onunla tahsis edilmesini gerektirir. Çünkü biz şer'î delillerden birinin ifade ettiği anlamda zarar bulunduğunu farzeder ve bu zararı da söz konusu hadisle giderirsek, bu durum iki delil ile de birlikte amel etmek anlamına gelir. Aksi halde, onlardan birisinin iptaline gidilecektir. O halde nasla maslahat arasını "tahsis" yoluyla birleştirmek (cem), onlardan birini iptal etmekten daha uygundur<sup>117</sup>. Bir başka yerde ise Tûfi, yukarıdaki hadisin, maslahata riayeti gerektirme ve "zararın def'i" konusunda hâs olduğunu, hatta şer'î delillerin en kuvvetlisi ve en hâssı bulunduğunu ve maslahatın, hükümlerin konuluşundaki "amaç" (maksad), diğer delillerin ise araç (vesîle) olduğunu, dolayısıyla amaçların araçlar üzerine takdim edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>118</sup>

Nasların maslahatlarla tahsîsi konusunda öncelikle İslâm hukukçularının maslahatın şartları hakkındaki görüşlerinin hatırlanmasına ihtiyaç vardır: Bilindiği gibi onlar, maslahatın şer'î bir değer ifade edebilmesi için şâr'i'nin temel amaçlarına dahil olmasını, Kitap, Sünnet ve kıyasa aykırı olmaması ve hatta kendisinden daha önemli bir maslahatı iptal etmemesi gerektiğini söylemişlerdir.<sup>119</sup> Bu şartları taşımadığı halde, maslahat olduğu zannedilen bir şeyin İslâm hukukunda herhangi bir değeri yoktur. Dolayısıyla böyle bir şeyin ne tahsis, ne takyîd ne de başka bir fonksiyonu söz konusudur. Maslahat olduğu ileri sürülen şeyler, yukarıdaki şartlara uygun ise, o zaman da "maslahat" nasların mukabili bir üst kavram değil, nasların sınırları içerisinde ve onların altında kabul edilir. Bu durumda, böyle bir maslahatın herhangi umumî bir nassı tahsis etmesine maslahatın değil, onun dayanmış olduğu delilin tahsisi demek daha isabetli olacaktır. Ancak böyle bir tahsise "maslahatın tahsîsi" denmesi mecâzî bir kullanımdır ve o zaman buradaki ihtilaf sadece lafzî bir ihtilaf halini alır.

Öte yandan, icmânın maslahatla tahsîsi konusuna bakıldığı zaman, gerçekler literatürde Tûfi'den önce, icmâyî hukukî bir delil olarak kabul edenler içerisinde onun maslahat veya başka bir delil ile tahsis edilebileceğini söyleyen herhangi birine rastlanılmamıştır. Zira onlara göre icmâ, sübût bulduktan sonra her yönden kat'î olur.<sup>120</sup> Ne var ki, ümmetin müctehidleri bir konu hakkında çeşitli şer'î delillere dayanarak belli bir ictihad üzerinde ittifaka ulaşmışlarsa, burada bizzat icmânın kendisinin değilse de vardıkları ictihadın dayanağı olan âmm nasların, -İslam hukuk doktrinlerindeki tahsis delilinin şartları ile ilgili tartışmalar<sup>121</sup> saklı kalmak kaydıyla- tahsise konu olabileceği aşikârdır. Bununla birlikte icmâda insanların imkan; ihtiyaç ve maslahatlarının gözönüne alınması esas olduğu için, onun tekrar maslahatla tahsis edileceği iddiasının pratik bir değeri bulunmamaktadır. Zira, zamanla daha kuvvetli bir delil veya ihtiyaç ya da maslahat yeni bir hüküm vermeyi gerektirirse, bize göre eski icmânın tahsîsi yerine, söz konusu delillerle ihtiyaç veya maslahatlar ışığında eski icmâyî uygun veya farklı bir ictihad veya icmâyî ulaşılması mümkündür.

117 Tûfi, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 208.

118 Tûfi, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 238, 240.

119 Bûfi, s. 119-272.

120 Şîrâzî, I, 381; Gazzâlî, II, 102; Şevkânî, *İrşadü'l-fubûl*, s. 160-161.

121 Tahsis delillerinin şartları hk. bk. Koca, s. 154-162.

Tûfî'nin maslahatın nas ve icmâya "iptal ve ilgâ yoluyla değil de tahsîs yoluyla" takdim edileceği iddiasına gelince<sup>122</sup>, bu ifadeden onun, bu olayda bir iptal ve ilgâ anlamının bulunabileceğini sezmiş olması ve bu itibarla da sözlerini bizzat "tahsîs yoluyla" ibaresini koyarak kayıtlaması önemli bir aşamadır. Ancak, yukarıdaki hadisin maslahata riayet konusunda hâs olup, onunla bilhassa muâmelât sahasındaki âmm bir nassın tahsîs edileceği görüşünde, bu hadis ile tahsîse konu olan âmm naslar arasındaki zaman ilişkisi önemli bir problemdir. Zira, şârî'in herhangi bir hitabıyla ilgili açıklama, kendisine ihtiyaç duyulduğu zaman gelmez da daha sonraya sarkarsa, mükellefin söz konusu hitabın gereklerini anlama imkanı kalmaz. Bu durumda insan, bilmeyi ve anlamadığı şeyleri yapmakla sorumlu tutulmuş demektir. Güç yetmeyen şeylerle teklifi (teklif-i mâlâ yutâm) câiz olduğunu kabul edenler bu durumu mümkün görmekte iseler de, böyle bir olayın naslarda vukû bulmadığını onlar da kabul etmişlerdir. Kaldı ki, usûl bilginlerinin çoğunluğu güç yetmeyen şeyle teklifi câiz görmemişlerdir.<sup>123</sup> Kerhî (ö.340/951) ve daha sonraki Hanefî usûlcüleriyle Şâfiler'den Ebû Bekir es-Sayrafi (ö.330/941), Ebû İshâk el-Mervezî (ö.340/951), Ebû Bekir el-Ebherî (ö.375/985), Hanbelîler ve Ebû Ali el-Cûbbâî (ö.303/916), Ebû Hâşim (ö.321/933) ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044) gibi Mu'tezile bilginleri ile Dâvud ez-Zâhirî (ö.270/883) tahsîs beyanının âmmndan önce veya ondan sonra değil, bizzat âmm nasla birlikte (mukârin) gelmesi gerektiğini savunurken, aralarında Mâlik, Şâfiî, Müzenî (ö.264/878), Taberî (ö.310/923), İbn Süreyc (ö.306/918), Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/938), Ebû Said el-İstahrî (ö.328/940), Bâkılânî (ö.403/1013), İbn Hazm (ö.456/1064), Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö.476/1083), Râzî, İbnü'l-Hâcib (ö.646/1249) ve Şevkânî gibi usûlcülerin de bulunduğu çoğunluk ise, tahsîs delilinin gelişinin herhangi bir zamanla sınırlandırılmayacağını, bu delilin âmmndan önce, ona bitişik, onunla beraber ve ondan sonra gelebileceğini, ancak âmmndan sonraki sürenin ihtiyaç ve uygulama vaktiyle sınırlı olduğunu belirtmişler, âmm nas ile amel edilmesine ihtiyaç duyulduğu zamandan sonra gelen beyanların ise tahsîs değil de nesh olacağı konusunda bütün usûlcüler ittifak etmişlerdir.<sup>124</sup> Bu durumda, söz konusu iki yaklaşımın geniş olanı tercih edilse dahi, tahsîs delilinin âmm nassın açıklanmasına ihtiyaç duyulduğu anda gelmesi gerekir. Halbuki Tûfî'nin iddiaları arasında tahsîs delilinin zamaniyle ilgili bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Dolayısıyla onun, maslahatın sadece "tahsîs" yoluyla takdim edileceğini söylemesinin bir anlamı kalmamakta ve bu "maslahata riayet" prensibinin tahsîsi değil, olsa olsa ya maslahatın âmm nas veya icmâyî nesh etmesi -ki, Hallâf ve Ebû Zehre bu görüştedir.<sup>125</sup> ya da maslahatın dayandığı illet veya delillerin tahsîsi olur. Birinci durumda, nesh delilinde (nâsih) bulunması gereken şartlara bakıldığında, bunlar arasında "maslahata riayet" prensibi bulunmadığı gibi, bu prensibin çıkarılmış olduğu hadisin de nesh konu olan (mensuh) hangi naslardan sonra geldiği bilinmemektedir. Üstelik, mürsel maslahatın zaman içerisinde hangi naslarla

122 Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, *Maslaha* içerisinde), s. 209, 210, 238; a.mlf., *Risâle*, (Hallâf, *Masâdir* içinde), s. 109, 110, 118, 135, 141.

123 Şîrâzî, I, 473; Râzî, I/3, 279; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 108.

124 Cessâs, *Fusûl*, II, 45-70; Ebu'l-Hüseyn, I, 342; İbn Hazm, I, 77; Bâcî, s. 253; Şîrâzî, I, 473; Serahsî, II, 29; Gazzâlî, I, 110; Râzî, I/3, 280-281; Âmidî, III, 104; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 108; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 143-175. Tahsîs delilinin zamani ve tahsîs ile nesh arasındaki farklar hk. bk. Koca, s. 120-126, 158-162.

125 Hallâf, *Masâdir*, s. 99, 101; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 328; a.mlf., *İbn Hanbel*, s. 324.

çatışacağı da belli olmadığı için, mensuh olarak kabul edilecek nasların nitelik ve nicelikleri de meçhuldür. İkinci şıkkın doğruluğu halinde ise, burada maslahatın değil, yukarıda belirtildiği gibi, onun dayandığı delillerin tahsisî söz konusu olacaktır.

Öte yandan, maslahatın bilhassa zannî naslarla teâruzu halinde, onları tahsîs edip etmemesi konusunda İslâm hukuk doktrinlerinin yaklaşımlarına bakıldığı zaman, bu konuda en müsbet noktada bulunan Mâlikîler'e göre, söz konusu maslahatın şeriatçe kabul edilen veya onun ruhuna uygun olduğu kesinlikle bilinen bir maslahat olması şarttır ve böyle bir maslahata aykırı olan zannî haberler ise şâz olarak nitelenmektedir.<sup>126</sup> Kaldı ki Ramazan el-Bûtî, İmam Mâlik'in fikhında böyle bir tahsîse götürecektir herhangi bir delil bulunmadığını, bu görüşün onun icihad metodunu karıştırmaktan ileri geldiğini savunmuştur. O, Mâlik'ten nakledilen örneklerde nassın umumuna aykırı gibi görünen konuların, ya mezhepte tam ve doğru olarak nakledilmeyen ve zâhirleri itibariyle sahih olmayan bir nakil veya Mâlik'e göre Kitap, Sünnet veya üzerinde ittifak edilen şer'î bir asla dayanan bir maslahat -ki, bu takdirde mürsel olmaz- ya da şer'î herhangi bir asla dayanmayan mürsel maslahat olmakla birlikte gerçekte herhangi bir nassın umum veya itlakına aykırı olmayan şeyler olduğunu ve bunun dışında dördüncü bir şıkkın bulunmadığını söylemiştir.<sup>127</sup>

Çoğunluğunu Şâfiîler'in teşkil ettiği bazı bilginler ise, maslahatları naslar içerisinde aramışlar ve maslahatın bir nassı -zannî de olsa- tahsîs etmesini uygun bulmamışlardır.<sup>128</sup> Hakkında herhangi bir nas bulunmayan bir konuda maslahat-ı mürselenin tahkimini reddedenlerin, onu nasla karşılaşması halinde reddetmeleri çok tabiidir. Ancak onlar, nassın tatbikinden dolayı bir zarar meydana gelmesi halinde ise, zaruret ve ehven-i şerreyn kuralını işletmişlerdir.<sup>129</sup> Şer'î nassa muhalefeti gerektiren bir maslahat ortaya çıkar ve nasla amel edilmesi halinde genel bir zarar söz konusu olursa, burada nassın aksine maslahata riayet vacip olur. Mesela, savaşta düşmanların bazı müslümanları siper olarak kullanmaları müslümanların mağlubiyetine ve hepsinin öldürülmesine sebep olması halinde siper olarak kullanılan müslümanların öldürülmesi câizdir.<sup>130</sup> Görüldüğü gibi onlar, burada nassın aksine maslahatla amel edilebilmesi için, maslahatın zaruret derecesine ulaşmasını şart koşmuşlardır.<sup>131</sup>

Maslahat-ı mürselenin hukukî bir delil olarak kabulü noktasında Mâlikîler'le birlikte hareket eden Hanbelîler ise, onun tahsîs delili oluşu konusunda Şâfiîler'le birlikte görünmektedirler. Onlar, aynı mezhepte olan Tüfî'nin aksine, maslahat-ı mürsele nasla çatıştığı zaman, nassın kat'î veya gayr-

126 Ebû Zehre, *Usûl*, s. 274; a.mlf., *İbn Hanbel*, s. 303; Devâlibî, s. 241; Zeyd, s. 60; Zerkâ, *Medhal*, I, 126-127; Şener, s. 155, 146.

127 Bûtî, s. 188-190, 337.

128 Âmidî, III, 237-241, 246-249; Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl*, s. 242; Devâlibî, s. 238-239.

129 Gazzâlî, I, 304. Zaruret ve ehven-i şerreyn hk. bk. *Mecelle*, m. 17, 21, 22, 29.

130 Gazzâlî, I, 294-295; Âmidî, IV, 394.

131 Zerkâ, *Medhal*, I, 125; a.mlf., *İstıslâh*, s. 91.

i kat'î olmasına bakmaksızın nassı takdim, maslahatı ise tehir etmişler ve hakkında nas bulunan bir konuda maslahata itibar etmemişlerdir.<sup>132</sup>

Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, maslahatla zannî bir nassın teâruzu halinde Hanefiler'in bazı ictihatlarının maslahat-ı mürseleyi gayr-i kat'î nassa takdim ettiklerini gösterdiğini söylemiştir.<sup>133</sup> Mesela, Hz. Peygamber şahitlik konusunda soru soran bir kişiye "Güneşi görüyor musun?" diye sormuş, "Evet" cevabını alınca, "İşte bunun gibi (açık ve aydınlık olan konular) hakkında şahitlik yap ya da vazgeç"<sup>134</sup> demiştir. Bu hadis gereği hukukçular şahitlikte "ıyân"ı (bizzat gözle görmek) şart koşarak hakların ispatında "tesâmu" (başkasından duyma) şehâdetini kabul etmemişlerdir. Ancak Hanefiler vakif, neseb ve ölüm... gibi bazı konuların<sup>135</sup> ispatında, fert ve toplumun maslahatını koruyabilmek için "tesâmu" şehâdetini kabul etmişlerdir.

Maslahat-ı mürselenin âmm nassı tahsîsi hakkındaki bu görüşler, âmmın delâletinin zannî veya kat'î olması ve tahsîs delilinin onunla aynı kuvvette, ondan müstakil ve mukârin olması konularındaki Hanefiler'in ağır şartları ile cumhurun daha yumuşak yaklaşımları<sup>136</sup> göz önünde tutularak değerlendirildiğinde, burada âmmı tahsîs eden delilin aslında maslahat-ı mürsele değil, Kitap, Sünnet veya üzerinde ittifak edilen şer'î bir delile dayanan bir maslahat -ki, buna mürsel denmez- olduğu görülecektir. Bu durumda, Tûfî'nin savunduğu "maslahata riayet" delilinin nasları ve icmâyı "tahsîs"inin, klasik usûl kitaplarında incelenen "âmmın tahsîsi" anlamında bir "tahsîs" olmadığı ve daha geniş bir mânaya geldiği ortaya çıkacaktır. Bu mana ise, maslahata riayet prensibi ile nasların ve icmânın tahsîs değil, nesh ve iptal edilişidir.<sup>137</sup> Ancak böyle bir olay, istilâhî anlamda "nesh" kavramını da aşacağı için bu, maslahata riayet prensibi ile nasların ve icmânın ilgâ edilmesi demek olacaktır. İşte böyle bir netice sebebiyle, Tûfî sert tenkitlere maruz kalmış olmalıdır.

Tûfî'nin, bu hadisin her zararın ve mukabele bizzararın nefyi hakkında kat'î, hâs bir nas olduğu ve herhangi bir nassın delâlet ettiği hükmün bir olaya tatbik edilmesiyle bir maslahat ortadan kalkıyor veya bir zarar meydana geliyorsa, -âmm ve hâssın teâruzunda olduğu gibi- bu hadis ile o nassın tahsîs edileceği ve zarar içeren bu hükmün dışındaki yerlerde ise yine âmm ile amel edileceğine dair görüşlerini değerlendiren Abdülvehhâb Hallâf, bu durumda gerçekte çatışmanın nasla maslahat arasında değil, yukarıdaki hadis (nas) ile başka bir nas arasında olduğunu ve burada maslahata riayet sebebiyle nassın ihmal edilmediğini, bunun sadece "lâ darar..." nassı ile başka bir nassın umumunu tahsîs veya mutlakını takyit etmek olduğunu belirterek, burada sanki şâri' muamelât ve dünyevî siyaset hakkındaki hükümlerini teşri kılarken, onların yürürlüklüğünü "zararı gerektirmedikleri zaman" kaydıyla kayıtlamış gibi

132 Zerkâ, *Medbal*, I, 125; a.mlf., *İstislâh*, s. 91; Devâlibî, s. 239-243, 315; Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, s. 315. Ayrıca Ebû Zehre, onların tahsîs konusunda da Mâlikîler gibi düşündüklerini söylemiştir. Bk. Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 310.

133 Zerkâ, *Medbal*, I, 127,130; a.mlf., *İstislâh*, s. 93, 97.

134 Beyhakî, X, 156; Hâkim, IV, 98; Zeylaî, IV, 82.

135 Bu konular hk. bk. *Mecelle*, m. 1688.

136 Bu konuyla ilgili olarak bk. Koca, s. 95-100, 154-162.

137 Hallâf, *Masâdir*, s. 99, 101; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 328; a.mlf., *İbn Hanbel*, s. 324.

olduğunu söylemiştir.<sup>138</sup> Hallâf'ın bu yorumu, Tûfî'nin maslahatın nas ve icmâya muhalefet ettiği iddiasını, "bir nassın diğer bir nas ile teâruz" şeklinde daha makul bir zemine çekmekle beraber, onun bu yaklaşımı da Tûfî'nin "maslahata riayetin bütün şer'î delillere takdim edileceği" iddiasını çürütmekte hatta ona uygun gözükmektedir.<sup>139</sup>

Tûfî'nin "tahsîs" adını verdiği şeyin hakikaten tahsîs olup olmadığını yani burada söz konusu hadisin cüz'î zarar içeren herhangi bir âmm nas aleyhine hükmedilmesinin mi yoksa bunun aksine bir olayın mı meydana geldiğini tahkik eden Mustafa Zeyd'e göre ise, Hallâf'ın aksine, "lâ darar..." hadisi âmm, cüz'î bir takım zararlar tazammun eden naslar ise hâstır ve dolayısıyla bu cüz'î zararı gerektiren hâs naslar, âmm olan "lâ darar..." hadisini tahsîs ederler.<sup>140</sup> Mustafa Zeyd'in ulaştığı bu nokta, aslında bu hadisin her türlü zararı ve karşı zarar vermeyi nefy konusunda âmm olduğunu söyleyen Tûfî'nin görüşlerinin de ulaşması gerektiği noktadır. Ancak Tûfî bir tarafta bu hadisin zarar ve karşı zarar vermeyi nefyetme manasında âmm olduğunu, diğer tarafta ise bu mananın diğer bir adı olan "maslahata riayet" konusunda ise hâs olduğunu söyleyerek tam aksi bir istikamete yönelmiştir. Öyle görünüyor ki, Mustafa Zeyd'in bu değerlendirmesi, ister maslahata riayetin diğer delillere takdimi konusu olsun, isterse cüz'î zararlar içeren diğer delillerin "lâ darar..." hadisi ile tahsîs edilmesi olsun Tûfî'nin bütün çıkış yollarını kapatmaktadır.<sup>141</sup>

Necmeddin et-Tûfî'nin maslahat hakkındaki görüşlerinin değerlendirilmesine son vermeden önce, onun bu görüşlerinde ısrar edip etmediği konusunda bazı tereddütlerin bulunduğuna işaret etmeliyiz. Mustafa Zeyd, onun bu görüşlerine usûl ve fûrû ile ilgili diğer eserlerinde rastlanmadığı gibi, çağdaşı olan ve fikir hürriyeti konusundaki kahramanlıkları ile şöhrete kavuşan İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) gibi Hanbelî imamlarında da görülmediğini, dolayısıyla bu görüşlerin en azından mezhep içerisinde meçhul kalmasının başka sebepleri olabileceğini söylemiştir.<sup>142</sup> Onun hayatıyla ilgili ana çizgilere bakıldığı zaman, Mısır'daki Hanbelî kadısı ve eser taraftarı olan Mes'ud b. Ahmed b. Mes'ud el-Hârisî (ö.711/1312) ile fikir hürriyeti ve re'y konusunda anlaşmazlığa düştüğü veya onun çeşitli sahâbîler aleyhindeki şiirleri konusunda kadıya şikayetler yapıldığı ve bu hadiseden sonra çeşitli cezalara maruz kaldığı, daha sonra Mısır'ın Kûs şehrine gittiği ve orada önceki fikirlerinin aksine bazı düşünceler içeren birtakım eserler yazdığı görülür.<sup>143</sup> İşte bunlar, maslahata riayetin nas üzerine takdimi konusundaki görüşleri olabilir. Ancak o, Kûs'ta yazdığı *Kırk Hadis Şerbî*nden sonra, "Def'u't-teâruz ammâ yûbimü't-tenâkuz fi'l-Kitâb ve's-sünne" ve "el-İşârâtü'l-ilâbiyye li'l-mebâhisi'l-usûliyye" adlı eserlerini yazmıştır. Özellikle bu ikinci kitap, Râfîzî şeyhi Muhammed b. Ebû Bekir el-Hemedânî es-Sekkâkinî (ö.721/1321) ile arkadaşlığından ve İbn Receb'in (ö.795/1393) *Zeyl*'de ileri sürdüğü gibi<sup>144</sup> Hz. Ebu Bekir (ö.13/634), Hz. Ömer, Hz. Âişe (ö.58/678) ve diğer bazı sahâbîleri zemmetmek için yazdığı şiirlerden sonra

138 Hallâf, *Masâdir*, s. 99.

139 Rebîa, s. 112.

140 Zeyd, s. 135-136, 144.

141 Rebîa, s. 112.

142 Zeyd, s. 159-161.

143 İbn Receb, II, 369-370; İbn Hacer, II, 154-157; Zeyd, s. 161.

144 İbn Receb, II, 368-370.

olup, Mustafa Zeyd'e göre en son kitabıdır.<sup>145</sup> Tûfî'nin bu iki kitabı yazmadaki temel amacı Kur'ân'ın usûlü'd-dîn ve usûlü'l-fıkhı kapsadığı ve onun İslâm hukukunun temel teşrî kaynağı olduğunu ispat etmektir.<sup>146</sup> Bu durum, Tûfî'nin maslahata riayet konusundaki görüşünden rücu ettiğine dair zannî de olsa bir delil sayılabilir. Tûfî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgiler veren İbn Receb ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö.852/1449) eserlerindeki onun râfızîlikle ilgili görüşlerinden vazgeçtiğine dair rivayetler bir tarafa<sup>147</sup>, onun maslahata riayet konusundaki görüşlerine İbn Kudâme'nin *Ravda*'sına yaptığı şerhinde rastlanmadığı gibi, "hâcî ve tahsînî maslahatların itibar edilmeleri hakkında şer'î bir delil bulunmadığı zaman, bunlara tutunmanın rey ile şeriat vazetmek manasına geleceği, bu sebeple onlarla temessükün câiz olmayacağı" konusunu açıklarken de şeriatin hükümlerinin icmâ, nas veya nassın ma'kûlü gibi şer'î bir delilden elde edildiğini, itibar edilmeleri hususunda şer'î bir delil bulunmayan hâcî ve tahsînî maslahatların ise söz konusu delillerden herhangi birine dayanmadığını ve bu tür maslahatlarla hüküm vermenin mücerret bir rey anlamına geleceğini söylemiştir.<sup>148</sup>

#### IV - SONUÇ

Bu çalışmada, maslahata riayetin İslâm hukukunda genel bir kural olduğu ve onun zihnî hakikati üzerinde ittifak edildiği, ancak onun cüz'î şekil ve suretleri hakkında ihtilaf bulunduğu sonucuna varılmıştır. Şayet insanların muameleleriyle ilgili şer'î bir hüküm kat'î bir nas veya sarîh bir icmâ ile sabit ise, -zaruret hali dışında- bu hükümden başka bir hükme gidilemez. Hakkında kat'î bir nas veya sarîh bir icmâ bulunmayan konularda ise kıyas veya diğer metotlar kullanılır ya da insanların maslahatlarını gerçekleştirecek yani bir zararı giderecek veya bir faydayı celbedecek herhangi bir hüküm verilir. Ancak, gerek zaruret gerekse maslahatın takdir edilmesi ve şer'î hükümlerle maslahatlar arasında var olduğu zannedilen çatışmaların varlığı veya giderilmesi konularının tesbitinin basiret sahibi ve adaletli kişilerden meydana gelecek bir meclisin (şûra, yasama organı, mütehassıslar hey'eti...vb.) uhdesine verilmesi daha isabetli olacaktır. Çünkü, bazan bu konuların tespit ve tevsîkiyeti fert ve toplumsal hayat bakımından bir veya birkaç kişiye havale edilemeyecek kadar önemli hale gelebilir. Halbuki, bazan bir kişinin hevâ ve hevesi aklına galip gelebilir ve tamamlayıcıyı zarurî, zannîyi kat'î, mefsetedi de maslahat zannedebilir. İşte bu kaygular sebebiyledir ki, bazı bilginler çeşitli mefsetet ve haksızlıklara set çekmek için istislah yolunu reddedecek kadar ileri gitmişlerdir. İstislah yapacak kişiler hakkında bu korkulardan emin olunduğu zaman, bu yol doğru ve kamu yararının bulunduğu bir yoldur.<sup>149</sup> Görüldüğü gibi maslahat, şârî'in maksatlarına uygun (mülâim), kat'î, zarurî, hakikî ve umumî (küllî) olması halinde, deliller hiyerarşisi içerisinde en önemli bir mevkiye sahiptir ve bu şartlar altında herhangi bir nas ya da icmâ ile çatışması halinde, yine bu delillerin istikrâsı (tümevarım) ile cüz'î maslahatın -bir istisna olarak- onlara takdim edileceğine hükümlenir.<sup>150</sup> Ancak, Tûfî'nin maslahata riayet konusunda getirdiği delillerden, onun anladığı gibi, maslahata riayetin hiçbir

145 Zeyd, s. 186.

146 Zeyd, s. 162.

147 İbn Receb, II, 369-370; İbn Hacer, II, 156-157.

148 Tûfî, *Şerb*, III, 207.

149 Zeyd, 181, 190; Hallaf, *Masâdir*, s. 102-103.

150 Âmidî, IV, 394; Zeyd, s. 181.

kayıt ve şarta bağlı olmadan nassa takdim edilmesi gerektiği sonucuna ulaşılammıştır. Onun maksadı ifade etmeye yeterli olmayan<sup>151</sup> ve kendi içerisinde birtakım çelişkiler taşıyan bu iddiası, maslahat olduğu iddia edilen şeyin İslâm hukukuna göre "maslahat" sayılabilmesi için gereken asgarî şartları taşınamaması ve hakiki maslahatlarla naslar arasında gerçek bir çatışmanın söz konusu olmaması sebebiyle tercih edilmemiştir. Ne var ki, Tûfî'nin daha sonra bu görüşlerinden vazgeçtiğine dair bazı deliller bulunmakla birlikte onlar üzerinde ısrar ettiği varsayılsa dahi, hakkındaki bazı tabakât kitaplarında bulunan tevsîke muhtaç rivayetlerden hareketle onun bu görüşlerinden dolayı ilhâda varacak şekilde tenkit edilmesi, özellikle günümüzde İslâm toplumlarının en çok muhtaç olduğu "hür düşünce"nin gelişimine katkı yapacak bir davranış olarak görülmemektedir.

#### BİBLİYOGRAFYA

- Abdürrâzık, Ali, *el-İcmâ' fi ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, yy., 1947 (Dâru'l-fikri'l-arabî).
- Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1982, I-VI.
- Âmidî, Seyfeddîn Ali b. Muhammed, *el-İtkân fi usûli'l-ahkâm*, (thk. İbrâhîm el-Acûz), Beyrut 1985, I-IV.
- Ansay, Sabri Şâkir, *Kanun ve Tefsir*, Ankara 1938.
- Aral, Vecdi, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, İstanbul 1971.
- \_\_\_\_\_, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul, ts, (Temel Sorunlar).
- \_\_\_\_\_, "Hükuka İlişkin Değişik Görüşler ve Bunların Değerlendirilmesi ile Birlikte Doğru Görülebilecek Bir Hukuk Anlayışı", *İÜHF*, XXXIX/1-4, 305-351, (Hukuka İlişkin Değişik Görüşler)
- \_\_\_\_\_, *Kelsen'in Saf Hukuk Teorisinin Metodu ve Değeri*, İstanbul 1978, (Kelsen).
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*, (thk. Abdülmecid et-Türkî), Beyrut 1986.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Kitâb-u izâhi'l-meknûn fi'z-zeyl alâ keşfi'z-zunûn*, İstanbul 1947, I-II.
- Bardakoğlu, Ali, "Tabîî Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan Ve İstislah Görüşü", *EÜFD*, III, 111-138.
- Beltâcî, Muhammed, *Menâbicü't-teşrî'l-İslâmî fi'l-karni's-sânî el-bicrî*, Riyad 1977, I-II.
- Berezencî, Abdülatîf Abdullah Azîz, *et-Teâruz ve't-tercîb beyne'l-edilleti's-şer'ia*, Bağdad 1977.
- Beyhakî, Ebü Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1925, I-X.
- Bornard, Roger, "Tabîî Hukuk ve Pozitif Hukuk", (trc. Mehmet Ali Aybar), *İÜHF*, VII-VIII, 34-59.

151 Şelebî, s. 295.



- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratüre (GAL)*, Leiden, 1943, I-VI.
- \_\_\_\_\_, *Supplementband*, Leiden 1938, c.I-III
- Brun, Andre, "Sosyal Hukukun Zamanımızda Kaydettiği İstihaleler" (Sosyal Hukuk) (trc. Halid Kemal Elbir), *İÜHFİM*, XXV/1-4, 323-337.
- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed, *Kesfü'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*, Dersâdet 1890, I-IV.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sabîbu'l-Buhârî*, İstanbul 1981, I-VIII.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Davâbiu'l-maslaha fi ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1982.
- Bülgâ, Mustafa Dîb, *Eserü'l-edilleti'l-muhtelefi fibâ fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Dimaşk, ts., (Dâru'l-İmam el-Buhârî).
- Celâleddin Abdurrahman, *el-Mesâlibu'l-mürsele ve mekânetühâ fi't-teşrî'*, yy., 1983 (Dâru'l-kitâbi'l-câmî).
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Abkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed es-Sâdik Kamhâvî), Beyrut 1985, I-V.
- \_\_\_\_\_, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (thk. Uceyl Câsim en-Neşmî), Kuveyt 1985, I-III, (Fusûl).
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rükneddîn, *el-Burbân fî usûli'l-fıkıh*, (thk. Abdülazîm Dîb), Katar 1978, I-II.
- Çağıl, Orhan Münir, *Hukuka ve Hukuk İmine Giriş*, İstanbul 1966, I-II, (Giriş).
- \_\_\_\_\_, "Ondokuzuncu Asrın Sonu ile Yirminci Asrın İlk Yarısında Alman Hukuk Felsefesinde Bazı Önemli Gelişmeler", *İÜHFİM*, XIX/1-2, 377-399, (*Alman Hukuk Felsefesi*).
- Çobanoğlu, Rahmi, "François Geny ve Hadsî Hukuk", *İÜHFİM*, XXX/1-2, 264-280.
- Devâlibî, Muhammed Ma'ruf, *el-Medhal ilâ ilmi usûli'l-fıkıh*, Beyrut 1965, (*Medhal*).
- Dönmez, İbrahim Kâfî, "İslâm Hukukunda Müçtehidin Nasslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *MÜİFD*, IV, 23-51, (*Müctehid ile Hakim*).
- \_\_\_\_\_, "el-Örf fi'l-fıkhi'l-İslâmî, *Mecellet-ü mecmai'l-fıkhi'l-İslâmî*, Cidde 1988, IV/V, 3297-3329, (Örf).
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, İstanbul 1981, I-V.
- Ebû Sünne, Ahmed Fehmi, *el-Örf ve'l-âde fî re'yi'l-fukahâ*, Kahire 1947.
- Ebû Şâme el-Makdîsî, *el-Muhakkak min imi'l-usûl fî mâ yeteallaku bi-ef'âli'r-rasûl*, (thk. Ahmed el-Kuveytî), Riyad 1989.
- Ebû Zehre, Muhammed, *İbn Hnbel, bayâtubû ve âsârühû*, Kahire 1981, (*İbn Hanbel*).

- \_\_\_\_\_, *el-İmâm es-Sâdık hayâtubû ve âsârubû*, Kahire, ts., (Dâru'l-fikri'l-arabî), (İmâm Sadık).
- \_\_\_\_\_, *el-İmâm Zeyd hayâtubû ve âsârubû*, Kahire, ts., (Dâru'l-fikri'l-arabî), (İmâm Zeyd).
- \_\_\_\_\_, *Mâlik hayâtubû ve âsârubû*, Kahire 1952, (Mâlik).
- \_\_\_\_\_, *eş-Şâfiî hayâtubû ve âsârubû*, Kahire 1948, (Şâfiî).
- \_\_\_\_\_, *Usûlü'l-fıkh*, Kahire, ts., (Dâru'l-fikri'l-arabî), (Usûl).
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, (thk. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1964, c. I-II.
- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Abkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan b. Ebû Bîşr, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ibtilâfü'l-musallîn*, (thk. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1963.
- Eşkar, Ömer Süleyman, *Ef'âlü'r-rasûl ve delâletübâ ale'l-abkâmî's-şer'iyye*, Beyrut 1988, I-II.
- Fergalî, Muhammed Mahmûd, *Hücciyetü'l-icmâ' ve mevki'fü'l-ulemâ minhâ*, Kahire 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, Kahire 1322/1904, I-II.
- Gürkan, Ülker, *Sosyolojik Hukuk İlmi*, Ankara 1961.
- Hafnâvî, Muhammed İbrâhim Muhammed, *et-Teârûd ve't-tercîh inde'l-usûliyyîn ve eserubumâ*, Mansûre 1985.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed, *el-Müstedrek ale's-sabîhain*, Haydarabad 1915, I-IV.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *İlm-ü usûli'l-fıkh*, Kuveyt 1968, (Usûl).
- \_\_\_\_\_, *Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî fî mâ lâ nassa fih*, Kuveyt 1972, (Masâdir).
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer, *Neşru'l-'arf fî binâi ba'di'l-abkâm ale'l-'urf* (Mecmûat-ü Resâil-i İbn Âbidîn içerisinde), (Dâru İhyâi't-türâsî'l-arabî), II, 112-145.
- İbn Abdüsselâm, İzzeddîn Abdülazîz, *Kavâidü'l-abkâm fî masâlibi'l-enâm*, Beyrut, ts., (Dârü'l-ma'rife).
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdu's-şer'iati'l-İslâmiyye*, Tunus 1985.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*, Haydarabad 1931, I-IV.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed, *el-İbkâm fî usûli'l-abkâm*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1970, I-IV.
- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350), *I'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*, (thk. M. Muhyiddîn Abdülhamid), Kahire 1955, I-IV.

- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah, *el-Muğnî*, Kahire, ts. (Mektebet-ü İbn Teymiyye), I-IX.
- , *Ravdatü'n-nâzır ve cennetü'l-menâzır*, Beyrut, ts. (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye), I-II, (*Ravda*).
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen-ü İbn Mâce*, İstanbul 1981, I-II.
- İbn Manzûr, Ebü'l-facl Cemâleddîn Muhammed, *Lisânü'l-arab*, Beyrut, ts., (Dâru u sâdır), I-XV.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman, *Kitâbü'z-zeyl alâ tabakâti'l-hanâbile*, Beyrut, ts., (Dâru'l-marife), I-II.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, *Abkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Kahire 1974, I-IV.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâleddîn Osman b. Ömer, *Muhtasarü'l-müntehâ*, Beyrut 1983, I-II.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-zeheb fî abbâri men zeheb*, (thk. Abdülkâdir Arnavût), Beyrut 1986, I-V.
- İbnü's-Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb, *Cem'u'l-cevâmi'*, Beyrut, ts., (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye), I-II.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdurrahîm, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi minhâci'l-usûl*, Beyrut, ts., (Âlemü'l-kütüb), I-IV, (*Nihâyetü's-Sûl*).
- , *et-Tembîd fî tabrici'l-fürû' ale'l-usûl*, (thk. Muhammed Hasan Heyto), Beyrut 1984, (*Tembîd*).
- İzmirli, İsmail Hakki, "Örfün Nazar-ı Şer'ideki Mevkiî", *Sebülürreşâd*, XII/293, 129-132.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan b. Ahmed, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, Kahire 1963, I-XVI.
- Kamâlî, Mohammad Hashim, "Have We Neglected The Shraiah-Law Doctrine of Maslahah", *IS*, Islamabad 1988, XX/IV, 287-303.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *Şerhu Tenkibi'l-fusûl fi'l-usûl*, Kahire 1888.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctibat*, Ankara 1975, (*İctibâd*).
- , *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1982, (*İslâm Hukuku*).
- Kâtib Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (nşr. Muhammed Yaltkaya) İstanbul 1941, c.I-II.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcim-ü musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*, Dimaşk 1957, I-VIII.
- Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Humus 1968.
- Keyman, Selehattin, "Hukukî Pozitivizm", *AÜHFD*, XXXV/1-4, 17-56.

- Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tabsîs*, İstanbul 1993 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Mağniye, Muhammed Cevâd, *İlm-ü usûli'l-fikh fî sevbibi'l-cedîd*, Beyrut 1980.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-tevhîd*, (thk. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979.
- Muhammed Takiyyü'l-Hakîm, *el-Usûlü'l-âimme li'l-fikhi'l-mukâren*, yy., 1983 (Dâru'l-Endelüs).
- Muzaffer, Muhammed Rıdâ, *Usûlül-fikh*, Beyrut 1983, I-II.
- Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sabîb-u Müslim*, İstanbul 1981, I-IV.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali, *Sünenü'n-Nesâî*, İstanbul 1981, I-VIII.
- Neşşâr, Ali Sâmî, *Menâbicü'l-babs inde müfekkiri'l-İslâm*, Beyrut 1984.
- Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *40 Hadis*, (trc. Ahmed Naim), Ankara 1985.
- Öktem, Niyazi, "Hukuksal Pozitivizm Akımı", *İÜHF*, XLIII/1-4, 271-299.
- Özbilgen, Tarık, "Tabiî Hukuk Görüşünden Sosyolojik Hukuk Görüşüne", *İÜHF*, XXX/1-2, 281-304.
- Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul 1973.
- Paret, R., "İstihsan ve İstislah", *İA*, 5/II, 1217-1220.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *el-Mabsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, (thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî), Riyad 1979, I-VI.
- Rebîa, Abdülazîz b. Abdurrahman b. Ali, "el-Amel bi'l-maslaha", *Adwa al-Sharia*, Riyad 1978, X, 86-184.
- Rehbinder, Manfred, "Çağdaş Toplumda Hukukun Gelişme Eğilimleri", (Çev.Ömer Teoman), *İÜHF*, XXXIX/1-4, 481-492.
- Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Buhârî, *et-Tevdîb li-metni't-tenkîb fî usûli'l-fikh*, Beyrut 1957, I-II.
- Semerkandî, Alâeddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-usûl*, (thk. Muhammed Zeki Abdülber), Katar 1984, (*el-Muhtasar*).
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1973, I-II.
- Seyyid Bey, *Usûlü'l-fikh*, İstanbul 1914.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyye ve'n-nuhât*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), yy., 1979 (Dâru'l-fikr), I-II.
- Şa'bân, Zekiyüddîn, "Masâdiru's-şerîati'n-nazariyye: el-Masâlibu'l-mürsele", *ME*, XXIX/3-5, 216-220, 351-353, 433-436, (*el-Mesâlibu'l-Mürsele*).
- \_\_\_\_\_, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1971, (*Usûl*).

- Şâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, İbşâlû'l-istihsân. Bk. eş-Şâfî, *el-Ûm*, VII, 267-277.
- \_\_\_\_\_, *İbtîlâfî'l-badîs*, (thk. Âmir Ahmed Haydar), Beyrut 1985, (*İbtîlâf*).
- \_\_\_\_\_, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1979.
- \_\_\_\_\_, *el-Ûmm*, Kahire 1903-1907, I-VII.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed, *el-İ'tisâm*, Kahire, ts., (el-Mektebetü't-ticâriyye), I-II.
- \_\_\_\_\_, *el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa*, (thk. Abdullah Dıraz), Kahire, ts., (el-Mektebetü't-ticâriyye), I-IV, (*Muvâfakât*).
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlû'l-ahkâm*, Beyrut 1981.
- Şener, Abdülkadir, *İslâm Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstisna ve İstislah*, Ankara 1981.
- Şerbâsî, Ahmed, "el-Maslaha fi't-teşrîi'l-İslâmî", *ME*, XXVI/15-16, 849-853.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tashîbi'l-bak min ilmi'l-usûl*, Beyrut, ts., (Dâru'l-ma'rife), (*İrşâdü'l-fuhûl*).
- \_\_\_\_\_, *Neylû'l-evtâr şerh-u Münteka'l-abbâr*, Kahire 1971, I-VIII, (*Neylû'l-evtâr*).
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâleddin İbrahim b. Ali, *Şerbu'l-Lüm'a*, (thk. Abdülmecid Türkî), Beyrut 1988, I-II.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîb ale't-Tevdîb li-metni't-tenkîb fî usûli'l-fıkh*, Beyrut 1957, I-II.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Kitâb-u Keşşâf-u istilâhâtî'l-fünûn*, İstanbul 1984, I-III.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî Necmeddin Süleymân b. Abdülkâdir, *el-Maslaha fi's-şerîati'l-İslâmiyye*, Risâletü'l-İslâm, Kahire 1950, c.II/1, 94-105.
- \_\_\_\_\_, *Mecmû-u resâil fî usûli'l-fıkh*, Beyrut 1906, s. 37-70, (*Mecmû-u resâil*).
- \_\_\_\_\_, *Şerh-u Muhtasari'r-Ravda*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1987, I-III, (*Şerh*).
- \_\_\_\_\_, *Risâle fi'l-mesâlibi'l-mürsele*, bk. Hallâf, Masâdir, s. 105-144, (*Risâle*).
- \_\_\_\_\_, *Risâle fi'l-masâlibi'l-mürsele*, bk. Zeyd, Maslaha, s. 206-240, (*Risâle*).
- \_\_\_\_\_, *Alemü'l-cezel fi ilmi'l cedel*, (thk. Wolfhart Heinrichs), Beyrut 1987, (*Alemü'l-cezel*).
- Yâfî, Ebu Muhammed Abdullah b. Es'ad, *Mir'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yekzân*, Beyrut 1970, I-IV.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcu'l-arûs min cevâbîri'l-kâmûs*, yy., 1888 (Matbaatü'l-hayriyye), I-X.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Zeylû'l-iber fî haberi men gâber*, (thk. Ebû Hacer Muhammed es-Sâid), Beyrut 1985, I-II.

- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Istıslâh ve'l-masâlibu'l-mürsele*, Dımaşk 1988, (*Istıslâh*).
- , *el-Medhalü'l-fıkhiyyi'l-âm, el-Fıkhu'l-İslâmî fî sebbihî'l-cedîd*, Dımaşk 1967-68, I-III, (*Medhal*).
- Zeyd, Mustafa, *el-Maslaha fi't-teşrî'l-İslâmî ve Necmüddîn et-Tûfî*, yy., 1964 (Dâru'l-fikri'l-arabî), (*Maslaha*).
- Zeylâî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu'r-râye li-ebâdîsi'l-Hidâye*, yy, 1973 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), I-IV.
- Ziriklî, Hayreddîn (ö.1396/1976), *el-Â'lâm : kâmusu terâcîm li-eşbüri'r-ricâl ve'n-nisâ'*, Beyrut 1984, I-VIII.

#### Bazı Kısaltmalar

a. mlf.	: Aynı müellif
AÜHFD	: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
IS	: Islamic Studies, Karachi
İA	: İslâm Ansiklopedisi, İstanbul
İÜHFM	: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
ME	: Mecelletü'l-Ezher, Kahire
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
m.	: Madde
nşr.	: Neşreden
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
yy.	: Yer yok