

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)  
ANABİLİM DALI

# İSLAM HUKUKUNDA VESAIL-MAKASID İLİŞKİSİ

Doktora Tezi

Fetullah YILMAZ

Tez Danışmanı  
Prof.Dr. Şamil DAĞCI

Ankara-2009

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)  
ANABİLİM DALI

**İSLAM HUKUKUNDA VESAIL-MAKASID İLİŞKİSİ**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı : Prof.Dr. Şamil DAĞCI

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

.....  
.....  
.....  
.....  
.....  
.....

**İmzası**

.....  
.....  
.....  
.....  
.....  
.....

Tez Sınavı Tarihi .....

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IX
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1

## İÇERİK VE YÖNTEM

I. KONUNUN ÖNEMİ .....	2
II. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI.....	5
III. KONUNUN SUNULMASI.....	5
IV. KONUNUN İNCELENMESİNDE İZLENEN YÖNTEM.....	6
V. KONUYA İLİŞKİN KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ .....	7

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MAKSAD ve VESİLE KAVRAMLARININ NİTELİĞİ, ARALARINDAKİ İLİŞKİ

I. MAKSAD KAVRAMI .....	10
A. SÖZLÜK ANLAMI.....	10
B. TERİM ANLAMI .....	10
C. MAKSAD İLE İLGİLİ KELİME VE KAVRAMLAR .....	14
1. Hikmet.....	14
2. Gâye.....	14
3. Fayda .....	15
4. Garaz .....	15
5. İlet-i Gâiyye .....	15
II. VESİLE KAVRAMI.....	16
A. SÖZLÜK ANLAMI.....	16
B. TERİM ANLAMI .....	21
C. VESİLE İLE İLGİLİ KELİME ve KAVRAMLAR .....	25
1. Vasîle .....	25
2. Zerî'a .....	26
3. Mukaddime.....	32
4. Sebeb .....	35
5. Hîle.....	36
6. Tâbi.....	37
D. VESİLELERİ BELİRLEME YOLLARI.....	39
1. Şer'î Naslar .....	39
2. Edatlar.....	40
3. Akıl ve Tecrübe .....	41
E. VESİLELERİN SINIFLANDIRILMASI.....	41
1. Vesilenin Kaynağı Açısından .....	41
a. Varlığı Mükellefe Bağlı Olmayan Vesileler.....	42

b. Mükellefin Gücüne Dâhil Olan Vesileler .....	43
2. Maksada Ulaştırma Derecesi Açısından .....	44
a. Maksada Kesin Olarak Götüren Vesileler .....	44
b. Maksada Çoğunlukla (Gâliben) Götüren Vesileler .....	44
c. Maksada Nâdiren Götüren Vesileler.....	45
3. Sayıları Açısından .....	45
a. Tek Olan Vesileler .....	45
b. Birden Fazla Olan Vesileler.....	46
4. Vesilenin Türü Açısından .....	46
a. Rükünler .....	47
b. Sebebler .....	47
c. Şartlar .....	48
e. Mânilerin Kalkması .....	48
f. Tamamlayıcılar (mükemmilat-tâbiler).....	48
5. Maksada Yakınlık Açısından .....	48
a. Maksadın Vesileleri .....	49
b. Vesilenin Vesileleri .....	49
6. Teklîfî Hükümler Açısından .....	49
a. Farz Vesileler.....	50
b. Mendûb Vesileler .....	50
c. Haram Vesileler.....	50
d. Mekruh Vesileler .....	50
e. Mübah Vesileler .....	51
7. Üzerinde Görüş Birliği Sağlanıp Sağlanmaması Açısından.....	51
a. İttifak Edilen Vesileler.....	51
b. İhtilaf Edilen Vesileler .....	52
8. Gereklilik Derecesi Açısından.....	52
a. Zarûrî Vesileler .....	52
b. Hâcî Vesileler .....	52
c. Tahsînî Vesileler .....	53
9. Değişkenlik Açısından.....	53
a. Sâbit Vesileler.....	53
b. Değişken Vesileler.....	53
11. Mahiyeti Açısından .....	53
a. Sırf Vesileler .....	54
b. Maksad Niteliği Taşıyan Vesileler .....	54
<b>III. VESÂİL-MAKÂSİD İLİŞKİSİNİN DAYANDIĞI TEMEL KURALLAR</b>	<b>54</b>
1. Sonuçların Dikkate Alınması (İtibâr-ı meâlât) .....	58
2. Sedd-i Zerâi .....	60
3. Men-i Tahayyül (Hile Yollarının Kapatılması).....	61
4. Hilafa Riâyet Prensibi.....	63
5. İstihsân Kuralı.....	65
<b>IV. VESÂİL-MAKÂSİD İLİŞKİSİNİN TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ .....</b>	<b>66</b>

## İKİNCİ BÖLÜM

### VESİLE-MAKSAD İLİŞKİSİNİN BOYUTLARI

<b>I. VESÂİL-MAKÂSİD İLİŞKİSİNİN HİYERARŞİK GÖRÜNÜMÜ .....</b>	<b>71</b>
<b>A. VESİLE ve MAKSAD HÜKÜMLER.....</b>	<b>71</b>
1. Vesilelerin Vesileleri.....	73
2. Maksad Hükümlerin İç Hiyerarşisi.....	74
<b>B. MAKSAD HÜKÜMLER ARASINDAKİ İLİŞKİ .....</b>	<b>75</b>
<b>C. HÜKÜM-MAKSAD İLİŞKİSİ.....</b>	<b>78</b>
1. Hükümlerin Hikmetlere Vesile Olması.....	79
2. Tikel Hükümlerin Genel Maksadlara Vesile Olması.....	81
3. Özel Maksadların Genel Maksadlara Vesile Olması.....	82
4. Tâbi Maksadların Aslı Maksadlara Vesile Olması.....	83
5. Zaruriyyat- Hacıyyat-Tahsiniyyat Arasındaki Vesile-Maksad İlişkisi. 84	
<b>II. ÜSTÜNLÜK (EFDALİYYET) AÇISINDAN .....</b>	<b>85</b>
<b>A. MAKSADIN VESİLEDEN ÜSTÜN OLMASI .....</b>	<b>85</b>
1. Vesilenin Maksada Göre Üstünlük Kazanması.....	88
2. Vesilenin Üstünlüğünü Etkileyen Diğer Faktörler .....	91
a. Maksada Yakınlık.....	92
b. Maksadı Gerçekleştirme Derecesi.....	93
c. Maksada Yönelenin Niyeti .....	93
d. Meşakkat Unsuru .....	94
3. Vesilenin Üstün Niteliklerinin Olması.....	95
4. Kötülük Bakımından Mefsedetlerin Vesileleri.....	96
<b>B. VESİLENİN MAKSADDAN ÜSTÜN OLMASI .....</b>	<b>97</b>
<b>III. ÖNCELİK AÇISINDAN .....</b>	<b>98</b>
<b>A. AMAÇLANMALARI YÖNÜYLE.....</b>	<b>98</b>
1. Maksadın Öncelikli Olarak Amaçlanması .....	98
2. Vesilenin Amaçlanması.....	100
<b>B. SÖZDE ZİKREDİLMELERİ VE GERÇEKLEŞMELERİ YÖNÜYLE .....</b>	<b>101</b>
1. Maksadın Vesileden Önce Zikredilmesi .....	101
2. Vesilenin Maksaddan Önce Zikredilmesi ve Gerçekleşmesi.....	101
<b>IV. BİRBİRLERİNİ GEREKTİRMELERİ AÇISINDAN .....</b>	<b>103</b>
<b>A. MAKSADIN VESİLEYİ GEREKTİRMESİ .....</b>	<b>103</b>
1. Maksadın Vesileyi Gerektirmesinin Dayandığı Kural .....	103
2. Maksadın Vesileyi Gerektirme Şartları.....	105
a. Maksadın Emredilme Biçimi Açısından.....	105
b. Yükümlünün Eda Kudreti Açısından.....	108
c. Maksada Varlık Kazandıran Unsurun Niteliği Açısından.....	110
<b>B. VESİLENİN MAKSADI GEREKTİRMESİ .....</b>	<b>114</b>
1. Maksadı Gerektiren Vesileler .....	114
2. Maksadı Gerektirmeyen Vesileler .....	116

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### VESİLE-MAKSAD İLİŞKİSİNİN DAYANDIĞI TEMEL İLKELER

I. VESİLENİN MAKSADIN HÜKMÜNÜ ALMASI .....	118
A. KURALIN TEMELLENDİRİLMESİ.....	118
B. KURALA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER VE BUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	125
1. İstikrasızlık .....	125
2. Mutlaklık .....	129
B. KURALIN İSTİSNALARI .....	140
II. MAKSADIN HÜKÜMSÜZ OLMASIYLA VESİLENİN DE HÜKÜMSÜZ OLMASI .....	141
A. GENEL KURAL .....	141
B. KURALIN İSTİSNALARI .....	144
III. MAKSADIN GERÇEKLEŞMESİYLE VESİLENİN SÂKİT OLMASI	146
IV. MAKSADA İLETMEYEN VESİLENİN HÜKÜMSÜZLÜĞÜ.....	148
A. VESİLE-MAKSAD HÜKÜMLER AÇISINDAN.....	149
B. HÜKÜM-MAKSAD AÇISINDAN .....	153
V. MAKSADIN VESİLESİZ GERÇEKLEŞMESİYLE VESİLENİN HÜKÜMSÜZ OLMASI.....	154
VI. MAKSADININ ZİDDINA GÖTÜREN VESİLENİN HÜKÜMSÜZLÜĞÜ .....	155
A. KANUN KOYUCUNUN AMACINA AYKIRI GAYELERİN GEÇERSİZLİĞİ .....	156
B. HAKKIN KÖTÜYE KULLANILMASI.....	162
C. GAYRİ MEŞRU AMAÇLI HİLELERİN YASAK OLMASI.....	164
D. YANLIŞ MAKSADIN YÜKÜMLÜ ALEYHİNE İŞLETİLMESİ .....	164
VII. VESİLE VE MAKSADIN ÇATIŞMASI (TEÂRUZU).....	168
VIII. VESİLENİN GERÇEKLEŞMEMESİNE RAĞMEN MAKSADIN GEÇERLİLİĞİNİN DEVAM ETMESİ .....	170
IX. VESAİL İÇİN GÖSTERİLEN MÜSAMAHANIN MAKASID İÇİN GÖSTERİLMEMESİ.....	173
A. GENEL KURAL.....	173
B. KURALIN İSTİSNALARI .....	178

<b>X. HARAM FİİLLERE İLİŞKİN VESİLE-MAKSAD KURALLARI.....</b>	<b>180</b>
<b>A. HARAM VESİLELERİN İHTİYAÇ (HÂCET) ÂNINDA MEŞRU OLMASI.....</b>	<b>180</b>
<b>B. HARAM BİR EYLEMİN MASLAHATA VESİLE OLMASI.....</b>	<b>184</b>
<b>C. HARAMLARIN RUHSAT VESİLESİ OLMASI .....</b>	<b>186</b>
<b>XI. MAKSADIN VESİLEYİ MEŞRU KILMASI (MAKYAVELİZM).....</b>	<b>187</b>
<b>A. MAKYAVELİZM DÜŞÜNCESİ .....</b>	<b>187</b>
<b>B. MAKYAVELİZM'İN İSLAM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ.....</b>	<b>189</b>

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### VESİLELERİN DEĞİŞKENLİĞİ ve YENİ VESİLE İHDASI

<b>I. ŞERİATLARA GÖRE VESİLELERİN DEĞİŞKENLİĞİ.....</b>	<b>193</b>
<b>A. DEĞİŞMEYEN ESASLAR .....</b>	<b>193</b>
<b>B. DEĞİŞEN HÜKÜMLER (VESİLELER).....</b>	<b>193</b>
<b>II. İSLAM HUKUKU AÇISINDAN .....</b>	<b>194</b>
<b>A. VESİLE-MAKSAD HÜKÜMLER .....</b>	<b>195</b>
<b>1. Konunun Klasik Dönemde Ele Alınışı .....</b>	<b>195</b>
a. Genel Olarak .....	195
b. “Maksad Gerçekleşirse Vesilenin Farklılığına Bakılmaz” Kuralı... 196	
c. Gayri Meşrû Vesileler.....	201
<b>2. Konunun Modern Dönemde Ele Alınışı.....</b>	<b>202</b>
a. Vesilelerin Değişkenliğini Savunan Görüş .....	202
b. Sâbit ve Değişken Vesile Ayırımı Yapan Görüş .....	205
i. Sâbit Vesileler .....	205
ii. Değişken Vesileler .....	206
c. Vesilelerin Değişkenliğinde Öne Çıkan Bazı Konular.....	209
i. İnanç Esasları ve Dinî Yaşantı .....	209
ii. İbâdetler .....	210
iii. Muâmelât .....	213
(1) Yönetim, Yargı ve Adalet.....	213
(2) Cihad.....	214
(3) Eğitim, Öğretim, Tebliğ .....	214
<b>B. HÜKÜM-MAKSAD İLİŞKİSİ AÇISINDAN .....</b>	<b>217</b>
1. Ahkâmın Değişmesi.....	217
2. Modern Dönemde Maslahat ve Makâsıd .....	219
3. Yeni Makâsıd Teorisi.....	221
4. Hüküm-Maksad İlişkisi .....	226
5. Şâtıbî'nin Konuya Yaklaşımı.....	230
<b>C. VESİLE İHDASI VE BİD'AT .....</b>	<b>233</b>
1. Bid'at Kavramı.....	233
2. Vesile-Maksad İlişkisi Bağlamında Bid'at.....	236

<b>SONUÇ.....</b>	<b>240</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA.....</b>	<b>244</b>



## Ö N S Ö Z

Endülüs'lü Ebû İshâk eş-Şâtîbî'nin *el-Muvâfakât*'ının ilk defa 1302/1884'te Tunus'ta yayınlanmasıyla, İslam dünyasında gündeme gelen "makâsîd" konusu, M. Tâhir b. Âşûr ve Allâl el-Fâsî'nin *Makâsîdü's-Şerî'a*'ya ilişkin eserleriyle kendisinden daha çok söz ettirmiş, bazı modernist araştırmacıların kendi görüşlerine mesnet aradığı bir zemin olmuştur. Son on-on beş yılda ise bu alandaki eserlerde âdetâ bir patlama yaşandığı görülmektedir. Bunların arasında, çeşitli fikhî konuların makâsîd açısından ele alındığı çalışmalar yanında, klasik ve modern dönemde yaşamış ilim adamı ve araştırmacıların makâsîdâ ilişkin görüşlerinin ele alındığı eserler de dikkat çekmektedir. Dikkat çeken diğer bir husus, *makâsîd*in hangi *vesilelerle* gerçekleşeceğini etraflı bir şekilde neredeyse hiç ele alınmamış olmasıdır. Bu durum *İslam hukukunda vesâil-makâsîd ilişkisini* araştırma konusu olarak seçmemizde etkili olmakla birlikte, konunun seçiminde belirleyici olan başka hususlar da bulunmaktadır. İslam hukukunda vesile ve maksad ilişkisi, seminer çalışması olarak üzerinde araştırma yaptığımız "vâcibin ancak kendisiyle var olduğu şey de vâcibdir" kâidesini işlerken dikkatimizi çekmişti. Bu kâidenin, İslam hukuk metodolojisinde hangi genel prensibe dayandığını araştırdığımızda, bunun vesâil ve makâsîd kavramlarıyla yakından ilişkili olduğunu ve bu alanda yapılacak bir araştırmanın pek çok tartışmalı konuya ışık tutabilecek bir nitelik arzettiğini gördük. İslam hukukunda amaç-araç ilişkine dâir kapsamlı bir araştırmanın yapılmamış olmasını da göz önüne alarak, bu konuda çalışma yapmanın uygun olacağını düşündük.

Çalışmalarım süresince ilmî araştırma adına her türlü desteğini gördüğüm tez danışmanım ve değerli hocam Prof.Dr. Şamil DAĞCI'ya ve kontrol nüshasını okuyup önemli değerlendirmelerde bulunan Prof.Dr. Saffet KÖSE'ye teşekkürlerimi arz ediyorum. Ayrıca tez jürisinde bulunmaları hasebiyle görüşlerinden istifade ettiğim Prof.Dr. Nahide BOZKURT, Prof.Dr. Kâmil ÇAKIN ve Doç.Dr. Selahattin EROĞLU'na şükranlarımı ifade ediyorum. Araştırma alanına ilişkin bazı kaynaklara ulaşmada yardımlarını gördüğüm Dr. Ali PEKCAN'a da teşekkür ediyorum.

Fetullah YILMAZ

Ankara – 2009

## KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.mlf.	aynı müellif
a.s.	aleyhisselm
b.	İbn, bin
bkz.	bakınız
ev.	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
Krş.	Karşılaştırınız
mad.	Madde, maddesi
M	Marmara niversitesi
s.	Sahife
Sad.	Sadeleştiren
s.a.s	Sallallahu aleyhi ve sellem
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik
Trc.	Tercüme
ts.	Tarihsiz
vd.	ve devamı

**GİRİŞ**

**İÇERİK VE YÖNTEM**

## I. KONUNUN ÖNEMİ

İslam hukukunda hükümlerin belli bir takım amaçları gerçekleştirme gayesinde olduğu hususunda, İslam hukukçuları arasında ittifak bulunmaktadır. Bu amaçlar genel olarak “maslahat”, “hikmet”, “kötülüğün kaldırılması” gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Bu kavramlar incelendiğinde İslam hukukunun nihâi gayesinin insanların dünyevî ve uhrevî faydalarının teminine yönelik olduğu görülür.

Diğer taraftan, bütün hukuk sistemlerince temel bir unsur olarak kabul edilen “maksad (gâye)” hususunun, İslam hukuku açısından, hukukça tanımlanan gayelerin gerçekleştirilmesi için gerekli bulunan vesilelerle olan münasebetleri büyük önem taşımaktadır. Bugüne kadar İslam hukukunda gâye problemine ilişkin yapılan araştırmalarda daha ziyade “ne?” sorusu, yani hükümlerin amaçlarının neler olduğu meselesi ön plana çıkarılmıştır. Konu ile ilgilenenler çoğunlukla mevzuun bu yönünü belirlemeye çalışmış, vesileler ile olan yönüne fazla temas etmemişlerdir.

Amaç-araç ilişkisinin bütün boyutlarıyla olmasa da ana çizgileriyle doğru bir biçimde tespit edilmesi, günümüzde İslam dini ve hukukunun doğru anlaşılması ve yorumlanmasında yol göstericilik rolü oynayacağı gibi, karşılaşılan bir çok problemin aşılması için isabetli tercihler yapmada klavuzluk görevi icra edecektir. Yine, böyle bir tespit, pek çok tartışmanın sağlıklı bir zemine çekilmesini mümkün kılabilir. Şöyle ki; özellikle günümüzde ön plana çıkan ve modernizm, tarihselcilik gibi isimler altında, önemli olanın “maksad” olduğu, İslam hukuku kaynaklarında (Kitap, Sünnet) teşri kılınan ve bunlardan bir takım yöntemlerle (icma, kıyas, istihsan) istinbat edilen hükümlerin târihî birer niteliğe sahip olduğu yolundaki görüş ve tartışmalar ilgili oldukları zemine yönlendirilebilir.

Bu bağlamda şu soruların cevaplanması büyük önem taşımaktadır: Hakikaten İslâm hukukunda Şâri‘ (kanun koyucu) tarafından sadece belirlenen hedeflerin gerçekleştirilmesi istenmiş, buna götüren yollar ne olursa olsun hukuka muhatap kılınan yükümlülerin tercihine mi bırakılmıştır? Bu yol ve vesileler hakkında kesin ve bağlayıcı hükümler getirilmiş midir veya bu konuda beşere ait bir seçim özgürlüğü bulunan bir alan var mıdır? Daha açık olarak; hangi hususlarda dinin belirlediği yoldan gidilmesi gerektiği, hangilerinde mükelleflerce uygun görülen

yolların tercih edileceği beyan edilmiştir? Kısaca, araç ve yöntemler konusuna İslam hukukunun yaklaşımı nasıl bir özellik taşımaktadır?

Yukarıdaki sorular İslam hukukunun finalist niteliği ile ilgilidir. Bunun yanında, İslam hukukunda vesile-maksad kavramlarının ilgili bulunduğu başka alanlar da vardır. Bu da, hükümlerin derecelendirilmesine yönelik ayrıma ilişkindir. Görebildiğimiz kadarıyla, bugüne kadar İslam hukuk metodolojisine dâir yapılan araştırma ve incelemelerde, hangi hükümlerin, İslâm hukukunun birinci derecede değerlendirdiği “maksad” mertebesinde, hangilerinin ikinci planda ve maksadlara ulaştıran “vesile” mertebesinde olduğu hakkında teferruatlı bir şekilde durulmamıştır. Bu meseleye sınırlı yönleriyle olmak kaydıyla sadece sedd-i zerî'a, mukaddime (vacibin vesilesi de vacibdir) gibi başlıklar altında değinilmiş, bunun haricinde ayrıntılı inceleme yapılmamıştır. *Vesile* ve *maksad* hükümlere ilişkin kurallar ve bu kurallara dâir örnekler hakkında verilen bilgiler ise furu, usûl ve fikhî kavâid kitaplarında dağınık bir halde bulunmaktadır. *Makâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye* isimli kitabında vesile ve maksad kavramlarına özel bir bölüm ayıran Muhammed Tâhir b. Âşûr bu konuda şöyle demektedir:

“Bu bölüm, ümmetin tasarruf ve muamelelerine ilişkin hükümleri birbirinden ayırıp, hangisinin maksad mertebesinde –ki bu, dinin, gerçekleşmesi ve ortadan kaldırılması açısından belirlenmesine özen gösterdiği ve birinci mertebede olan kısımdır-, hangisinin de, vesile mertebesinde olduğunun – ki bu da, ikinci mertebede olup, başkasına (maksada) tâbidir- bilinmesine ilişkindir. Bu, önemli bir konudur, fakat önceki ilim ehli meselenin hak ettiği gerekli ayrıntı ve tetkiklere girmemişlerdir. Sadece sedd-i zerâi konusuyla yetinmişler, zerîaya *vesile*, zerîa ile ulaşılan şeye de *maksad* adını vermişlerdir...”<sup>1</sup>

Öncekilerin vesile ve maksad konusuna gereken ilgiyi göstermemesinden bahseden İbn Âşûr, bundan sonra İbn Abdisselâm ve Karâfi'nin bu konuda verdikleri bilgiyi bu genellemeden istisna etmiştir.

Vesile ve maksad kavramları, yukarıda değindiğimiz yönlerinin yanında başka açılardan da büyük önem taşımaktadır. Şöyleki; ilahî vahyin bir ifadesi olan din, insana iki aslî görev yüklemektedir: Yükümlülük bildiren ilâhi hitabı anlama ve

---

<sup>1</sup> İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî, *Makâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 1421/2001, s. 413.

gereğini yerine getirme (tenfîz)<sup>2</sup>. Bizim konumuz daha ziyade ikincisine ilişkindir. Konu hakkında önemli değerlendirmelerde bulunan çağdaş araştırmacılardan Vemîd Ömerî'nin ifadesiyle,

“Dinin uygulanması, vesileler hakkında derin bilgi sahibi olmayı gerektirir. Bu konu, müslümanların gereken önemi vermedikleri hususlardan biri olup, bu alandaki gevşeklik, onları vesileleri kendi kötü maksadları için kullanmada mahâretli olan düşmanları karşısında zayıf düşmelerinin arkasındaki büyük sebeplerden biridir. Bu bakımdan vesâil fikhî (*fikhü 'l-vesâil*) büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Müsümanların bütün zamanlarını sadece “hükümler” meşgul etmiş, ulema genellikle bütün çabalarını hükümlere tahsis edip, *vesilelerle* ilgilenmemişlerdir. Şüphe yok ki, İslâm'ın yakın ve uzak maksadları için gerekli vesileler konusunda fikhî bilgi sahibi olacak bir topluluğa ihtiyâç bulunmaktadır. Onlar bu konuyla ilgilenerek, gerekli nazariyeleri kurup, bunları tekrar tekrar gözden geçirebilirler. Sonunda bu nazariyeler olgunlaşıp birçok yönde maksada hizmet edebilir.”<sup>3</sup>

Yukarıdaki metinde, Müslümanların bu konuya ilişkin gereken önemi verme konusunda ihmalkâr davrandıkları iddiasını mutlak olarak kabul etmesek de, bu satırlar vesile-maksud ilişkisinin önemi açısından kayda değer görülmelidir.

Aynı müellif *yasamay*ı “maksad”, *yürütmeyi* de “vesile” konumunda değerlendirerek şöyle demiştir:

“Beşerî kanunlarla ilgilenenler teşrî (yasama) ve tenfizi (yürütme) birbirinden ayırmada birçok fayda mülâhaza etmektedirler. Şüphesiz İslam hukukçularının buna ihtiyaçları daha ziyadedir.”<sup>4</sup>

Yazarın, değişen ve değişmeyen arasındaki ilişkiyi sağlıklı kurmak adına bu ayrımı önemli gördüğü anlaşılmaktadır.

İşte bu gibi gerekçelere binâen, diyebiliriz ki, İslâm hukukunun maksadlarını değerlendirirken “vesâil”in de göz önüne alınması meseleyi daha sağlıklı bir temele oturtacak ve daha tutarlı neticeler elde edilecektir.

<sup>2</sup> Ömerî, Vemîd b. Remzî b. Sıddîk, *Temkînü'l-bâhis mine'l-hükm bi'n-nass bi'l-havâdis*, Dâru'n-Nefâis, 'Ammân, 1421/2001, s. 5.

<sup>3</sup> Ömerî, 6, 331.

<sup>4</sup> Ömerî, 375.

## II. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI

İslam hukukunda vesile ve maksad kavramlarının neredeyse bütün konularla ilgili olduğu söylenebilir. Diğer bütün hukuk sistemlerinde olduğu gibi, İslam hukukunun bizzat kendisinin de belirli amaçları gerçekleştirmeye yönelik bir *araç/vesile* olduğu düşünülürse, konunun boyutlarının genişliği biraz olsun kavranabilir.

Özellikle günümüzde amaç ve araç kavramları yanyana zikredilince, yerine göre değişen bir muhtevanın kestedildiği, bir sistem dahilinde neyin vesile, neyin maksad olduğunun ve bu kavramların İslam hukukunda nasıl bir yere sahip olduğunun, hükümlere ne boyutlarda yansıdığı net olarak belirlenmediği söylenebilir.

Diğer taraftan bütün usûl ve furû konularına ilişkin esas ve hükümlerin her birini ayrı ayrı vesile-maksad ilişkisi çerçevesinde değerlendirmek, belki bütün usûl ve furû konularını başından sonuna kadar, bütün yönleriyle olmasa da, yeniden yazmak demektir.

Sayılan sebeplere binaen, tezimizde sadece konunun hangi boyutlarda ele alınması gerektiğine genel olarak işaret ederek, İslam hukukundaki yansımalarını, vesile ve maksad ilişkisine dair kaideler ışığında ele almaya çalıştık.

Konumuzun Makasidü's-Şerîa ile olan sıkı münasebetinden dolayı, yeri geldikçe, ele aldığımız hukuki kural ve prensiplerle ilişkisi olduğunu düşündüğümüz "makasid"a dair problemlere değinmeye gayret ettik.

## III. KONUNUN SUNULMASI

Çalışmamız giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Genelden özele doğru bir yöntem takip ettiğimiz çalışmamızın birinci bölümünde, vesile ve maksad kavramlarının İslam hukukundaki terminolojik anlamlarına, vesileleri belirleme yollarına; vesilelerin kısımlarına ve vesile-maksad ilişkisinin dayandığı temel kurallara değinmeye çalıştık.

İkinci bölümde, vesile-maksad ilişkisinin boyutlarını ele aldık. İlk olarak bu iki kavramın İslam hukukundaki hiyerarşik görünümünü, ikinci olarak üstünlük

bakımından vesile ve maksad kavramlarının mukayesesini, üçüncü olarak öncelik açısından aralarındaki münasebeti; son olarak da vesile ve maksadın birbirlerini gerektirmelerini inceledik.

Üçüncü bölümde ise, özellikle klasik dönem İslam hukuku literatünde dağınık halde bulunan, vesile ve maksad kavramları arasındaki ilişkinin dayandığı temel kuralları örnekleriyle birlikte açıklayıp değerlendirmeye çalıştık.

Dördüncü ve son bölümde, vesilelerin değişkenliği ve yeni vesile ihdasını işlemeye çalıştık. Bu bölümde önce Şerâtlere göre vesilelerin değişkenliğine temas ettik, ardından konuyu İslam hukuku açısından ele almaya çalıştık. Vesile-maksad hükümler ve hüküm-maksad ilişkisi bağlamında olmak üzere meseleyi iki aşamada değerlendirmeye yöneldik. En son olarak da, vesile ihdasıyla yakın ilişkisi dolayısıyla bid'at mevzuuna değindik.

#### **IV. KONUNUN İNCELENMESİNDE İZLENEN YÖNTEM**

Konumuzu incelerken, genel itibariyle tümelden tikele ulaşmaya öncelik veren bir yöntem takip ettiğimizi söyleyebiliriz. Buna göre, önce, araştırmamızın esasını teşkil eden maksad ve vesile kavramları ve bu iki kavramla yakın ilgisi bulunan diğer fikhî terimler üzerinde durduk. Vesileleri belirleme yöntemleri ve vesilelerin sınıflandırılmasına ilişkin değerlendirmelere yer verdik. Genel olarak İslâmî ilimlerin hepsinde görülen vesile-maksad ilişkisini İslam hukuku özelinde olmak üzere ayrıntılarıyla incelemeye yöneldik.

Çalışmamız geneli itibariyle “vesile” kavramı odaklı gözüktüğü de, biz vesilenin maksadla ilişkisini, tespit edebildiğimiz ölçüde her yönden ele almaya çalıştık.

Çalışmamız usul ve kavaid eksenli olmakla birlikte, bu kaidelerin fer'i meselelere yansımaları üzerinde etraflıca durmaya çalıştık. Bilindiği gibi kâideler genel ifadelerdir. Eğer furû alanındaki uygulama örnekleri verilmezse, bu genel ifadelerin pek fayda temin etmeyeceğini düşüncesiyle hareket ettik.



## V. KONUYA İLİŞKİN KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Vesâil ve makâsîd ilişkisini konu edinen Türkçe kitap veya makale tesbit edememekle beraber, sadece bazı kaynaklarda bulunan kısmî değinmelerin varlığından bahsetmemiz yerinde olur.

Arapça fıkıh literatüründe ise özellikle bu konuya eğilen dört çalışmanın varlığı dikkat çekmektedir. Bunlardan ikisi makale, birisi doktora çalışması olmak üzere ikisi de kitaptır.

Kronolojik olarak ele alacak olursak, birincisi, Ezher Üniversitesi, Külliyyeti’ş-Şerî’a ve’l-Kânun dergisinin 1403/1982 yılı, birinci sayısında yayınlanan “*el-Vesâil ve’l-ğâyât fi’t-Teşrî’i’l-İslâmî*” başlıklı Kemâl Cevdet Ebü’l-Me’âtî’ye âit makâledir. Muhtevasının ismine uygun olup olmadığına tereddüt ettiğimiz bu makalede müellif, vesile ve maksad kavramlarıyla ilgili konulara sadece kısmen ve genel anlamda değinmekte, umumu itibariyle konu ile dolaylı alâkası olan bazı bilgiler vermektedir.

İkinci makale, 1417/1996 yılında Mısır’da yayımlanan *Mecelletü’l-Beyân*’ın 105 ve 106. sayılarında tefrika edilen Abdullah et-Tihâmî’ye ait, “*el-Vesâil ve ahkâmuhâ fi’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye*” başlıklı makâledir. Yazar bu makalede; vesilenin tanımı, zerâi’den farkı, ilgili olduğu diğer kaideler, vesilelerin kısımları, özellikleri, hukuki değeri, hükümleri, bid’atten farkı, davet vesileleri ve en son olarak da gayenin vesileleri meşru kılmasından bahsetmiştir.

Üçüncü çalışma, Mustafa Kerâmetullah Mahdûm’un Medine Câmi’atü’l-İslâmiyye’de 1417/1996 yılında savunulan ve 1420/1999’da Dâru İşbilyâ tarafından Riyad’da yayınlanan doktora çalışmasıdır. Beş ana bölümden oluşan bu eserin birinci bölümü maksad, vesile, tâbi kavramlarının tanımlarına; ikinci ve üçüncü bölümler mukaddimeler ve taksimlere, dördüncüsü vesilelerin hükümlerine ve beşinci bölüm ise vesâille ilişkisi bulunan diğer bazı kural ve kavramlara tahsis edilmiştir. Muhteva bakımından zengin olan bu eserden çok istifade etmekle birlikte, belirtmeliyiz ki, müellifin, ileride değineceğimiz üzere, vesile ve maksad ilişkisinin mertebeleri arasında pek ayırım gözetmeyip, konunun bu yönünü muğlâk bırakması ve bunun örneklere de yansımaları dikkatimizi çeken en önemli husustur.

Kısaca temas edip değerlendirdiğimiz bu üç çalışmanın müelliflerinin bu konuda kendilerinden önce yapılan çalışmalardan haberdar olmadıklarını fark ettiğimizi belirttikten sonra, tesbit ettiğimiz en son çalışmaya geçelim.

Cezâyirli araştırmacı Ümm Nâil Berkânî'nin 1428/2007'de Katar'da Kitâbü'l-Ümme serisinden çıkan araştırmasında sadece Tihâmî'nin makalesinden haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmanın başlığı ise, “*Fıkhu'l-vesâil fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*” olup, eser iki ana bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde, vesâilin usûl bakımından temellendirilmesi başlığı altında vesâil, zerâi, mukaddime ve tâbi kavramları ve bunlar arasındaki münasebetler işlenmiş, vesâilin târihi gelişimi ele alınmış, vesilelerin kısımları ve hükümleri incelenmiştir. İkinci bölüm ise, vesâil ve hiyel konusuna tahsis edilmiş, iki kavram arasında mukayeseler yapılarak çalışma bitirilmiştir.

Bunların haricinde eski ve yeni pek çok eserde konuya değinildiği görülmektedir. Başta kavâid kitapları olmak üzere, usûl-ı fıkıh eserleri ve furû fıkıh kaynaklarında çok önemli bilgiler, prensip ve örnekler bulunmaktadır. Bunun yanında fetvâ kitapları ve hadis şerhlerinde de önemli bilgilere ulaştığımızı kaydetmeliyiz.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **MAKSAD ve VESİLE KAVRAMLARININ NİTELİĞİ, ARALARINDAKİ İLİŞKİ**

## I. MAKSAD KAVRAMI

Maksad kelimesinin önce sözlük anlamını ele alacak, sonra da terim anlamını tesbite çalışacağız.

### A. SÖZLÜK ANLAMI

Bir masdar olarak “maksad (مقصد)” ve ism-i mekân olarak “maksid (مقصد)”, sözlükte, “yolun istikâmeti, yönelmek, talep etmek, amaçlamak, niyetlenmek, kırmak” gibi anlamlara gelen “قصد” kökünden türemiştir. Buna göre maksid “ulaşılmak istenen, hedeflenen yer” demektir. Maksad ve maksidın çoğulu ise “makâsıd (مقاصد)”dır<sup>5</sup>.

### B. TERİM ANLAMI

Maksad kelimesi, bir İslam hukuk terimi olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Maksad kelimesinin çoğulu olan “*makâsıd*”a ilişkin özellikle günümüzde akla ilk gelen, “Makâsıdu’ş-Şerî‘a” kavramı olmaktadır. Kimi eserlerde mutlak olarak *makâsıd* başlığı altında yapılan açıklamalar bunu göstermektedir<sup>6</sup>.

Bundan başka, ilgili literatür incelendiğinde özellikle günümüzde “makasid”dan ne anlaşıldığının net olarak belirlenemediği dikkat çekmektedir. Maksad veya makasid için yapılan tariflerin çoğunlukla sözlük anlamından başka bir şey söylemediği görülmektedir.

Bunlardan bir kısmı şöyledir:

“Makasid: Maksatlar, amaçlar, gayeler”<sup>7</sup>

“Maksad, tasarrufun gâye ve hedefidir.”<sup>8</sup>

“Hedef ve yerine getirilmesi matlup olan gâyedir.”<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mısbâhu’l-münîr*, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut ts., k-s-d. md.; Zebîdî, Ebu’l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. Aburrezzâk, *Tâcu’l-‘Arûs*, Dâru’l-Hidaye, Kâhire ts., k-s-d md.; İbn Manzûr, Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut 1375/1956, k-s-d md.

<sup>6</sup> Meselâ bkz. Hasen, Hâlid Ramazan, *Mu‘cemu usûli’l-fıkh*, Nşr. Ravda, Mısır, 1998, s. 288.

<sup>7</sup> Erdoğan, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 269.

“Dinin maksadları (makâsıdu’ş-şer‘): Şâri’in, mükelleften yapmasını istediği veya terkinı emrederek işlenmesini yasakladığı şeylerdir.”<sup>10</sup>

Diğer taraftan, makasıdın iki anlamda kullanıldığı da ifade edilmiştir:

1. Genel anlam: Fiillerin işlenmesi yoluyla gerçekleşmesi istenen gâyeler. Gayelerden kasıt, *maslahat* veya *mefsedet*lerin bizzat kendileridir. Çünkü bunlar, fiillerin gâyeleri ve maksud olan neticeleridir. Burada her *maksad*, fiil vasıtasıyla tahakkuku amaçlanan birer netice konumundadır<sup>11</sup>. Ancak, maksud kelimesinin İslam hukuk literatüründe geniş anlamıyla sadece, “fiillerden amaçlanan –fakat fiil olmayan bir- gaye”yi ifade edecek şekilde kullanıldığını söylemek güçtür. Maksud kelimesi ile, bazen bir alttaki fiile nispetle bir üstteki fiil kastedilmektedir. Buna binaen, en aşağıdan yukarıya kadar bütün fiil ve durumlarda, bir üst konumdaki fiil veya sonuç, maksud adını almaktadır. Bunun yanında, ileride geleceği üzere, belli bir ibadetin, kendi mahiyetine dâhil olan rükünleri arasında, kimilerinin diğerlerine kıyasla maksud adını ve niteliğini aldığı belirtilmelidir.

“Makâsıd” kelimesi “Şerî‘at” a izafe edildiğinde, mânâsı biraz daha özel bir içerik kazanmaktadır. Zira mefsedetler makasıdın dışına çıkmakta ve şöyle bir mânâ ortaya çıkmaktadır: “Şâri’in hükümleri teşri kılmakla amaçladığı maslahatlar.”<sup>12</sup> Fakat, yukarıda belirttiğimiz gibi, “maksad” veya “makasıd” kelimesi, “Şerî‘at” e izafe edilmeksizin de “makâsıdu’ş-Şerî‘a” anlamında kullanılmaktadır.

Diğer taraftan, genel anlamıyla “makasıd” ı, hem Şâri’in hem de mükelleflerin maksadlarını kapsayacak şekilde tarif edenler de olmuştur<sup>13</sup>.

2. Özel anlam: Esasen özel anlamdan kasdımız, maksud kelimesinin İslam hukuk terminolijisindeki teknik mânâsıdır. Zira genel anlam itibarıyla maksud, sözlük anlamından farklı değildir.

Makâsıd kavramını maslahat-mefsedet açısından tanımlayan Karâfi (684/1285) makâsıdı, “maslahat ve mefsedetleri bizzat içinde bulunduran şeyler”<sup>14</sup>

<sup>8</sup> هو الغاية والهدف من التصرف Borno, *Mevsû‘atü’l-kavâid*, XII, 199.

<sup>9</sup> هو الهدف والغاية المطلوب اداؤها Borno, *Mevsû‘atü’l-kavâid*, XII, 417.

<sup>10</sup> Borno, *Mevsû‘atü’l-kavâid*, XII, 187.

<sup>11</sup> Mahtûm, *Kavâidü’l-vesâil*, s. 33-34.

<sup>12</sup> Mahtûm, *Kavâidü’l-vesâil*, s. 34.

<sup>13</sup> Meselâ Şâtıbî, makâsıdın Şâri’in kasdı ve mükellefin kasdı olmak üzere iki ana başlık altında iceleneceğine dikkat çekmektedir. Bkz. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 7-8.

şeklinde tarif eder. İbn Abdisselâm ve Karâfi gibi bazı klasik dönem İslam hukukçularının maksadı, bu şekilde, maslahat ve mefsedet ekseninde ele almalarını dar kapsamlı bir bakış olarak değerlendiren son dönem müellifleri bulunmakta ise de<sup>15</sup>, biz maslahat ve mefsedeti teklîfi hükümlerle eşleştirmenin konuyu daha iyi anlama ve değerlendirmeye yardımcı olacağını ve itiraz konusu olan “dar”lığın olmadığını ortaya çıkacağını düşünüyoruz. Buna göre, vâcib ve müstehab kavramları, maslahatın teklîfi hükümlerdeki yerini işaretlemektedir. Zira vâcib ve müstehabın emredilmesi, içerdikleri “sırf (hâlis)” veya “baskın (râcih)” maslahattan kaynaklanmaktadır. Haram ve mekrûhun yasaklanması ise, içerdikleri hâlis veya gâlip mefsedetten ileri gelmektedir. Mübaha gelince, bundaki durum, iki tarafa da eşit mesafede, maslahat ve mefsedetten hâli bir pozisyondur. Ancak, hem maslahat, hem de mefsedet için vesile kılınabilecek bir niteliğe sâhiptir<sup>16</sup>. Bu şekilde, maslahat ve mefsedetler beş teklîfi hükme bağlanınca, vesilelerin hükümlerini bunlara göre değerlendirebiliriz.

İbn Âşûr maksad kavramı için şu tarifi yapmıştır: “Kişilerin çeşitli gayretlerle elde etmeye yöneldiği veya emre uymak üzere sevk edildikleri *bizzat amaçlanan ameller ve tasarruflardır.*”<sup>17</sup> Yine, buna benzer bir tarifi Karâfi, başka bir eserinde şöyle ifade etmiştir: “Makâsıd, hükmü bizzat içeren şeylerdir.”<sup>18</sup>

Şöyle bir tanım da yapılmıştır: “Makasıd; kendilerinde maslahat veya mefsedet bulunması hasebiyle ya da başka bir fiilin aracılığı olmaksızın maslahat veya mefsedete doğrudan götürdüğü için, hükmün bizzat kendilerine taalluk ettiği fiillerdir.”<sup>19</sup>

Hanefî fukahâsından Hamevî (1098/1687)’nin tarifi ise şöyledir: “Makâsıd, namaz, zekât ve hac gibi bir hükm/fiil’in zımında olmayan şeyler/amellerdir..”<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Karâfi, Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs, *el-Furûk*, Dâru’l-Kütübi’l-İlimiyye, Beyrut, 1998, II, 61. Daha sonra gelen müelliflerden birçoğu bu tarifi aynen almışlardır. Meselâ bkz. Hüseyin, *İ’tibâru meâlâti’l-ef’âl*, I, 43.

<sup>15</sup> Bkz. İbn Âşûr, *Makâsıdu’ş-Şeriatü’l-İslâmiyye*, s. 414.

<sup>16</sup> İbn Abdilkerîm, Ebü’l-Fadl Abdüsselâm b. Muhammed, *el-Mürtekâ’z-zelûl ilâ nefâisi ‘ilmi’l-usûl*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Kâhire, 1422/2001, s. 51.

<sup>17</sup> Bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 415.

<sup>18</sup> Karâfi, Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, 1994, IV, 192.

<sup>19</sup> Mahdûm, *Kavâidü’l-vesâil*, s. 38.

<sup>20</sup> Hamevî, Ahmed b. Muhammed, *Ğamzu ‘uyûni’l-besâir şerhu Kitâbi’l-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Beyrut, 1405/1985, I, 56.

Hanefî fakihlerin özellikle ibadetler alanına hasrederek tanımladıkları bu kavram, bazı furû kaynaklarında daha açık olarak geçmektedir. Buna göre “maksad” – ya da onların ifadesiyle “kurbet-i maksûde” yahut “ibâdet-i maksûde”- tebe‘iyyet yoluyla başka bir şeyin zımında meşru veya vâcib kılınmayan, yani ilk konuluğu itibariyle (ibtidâen) başka bir şeye tâbi olmayarak Allah’a yaklaşmak (tekarrub) için meşrû kılınan hükümlerdir<sup>21</sup>. Kanaatimizce Hanefî bilginlerin ibadetler alanında, maksad kavramı için bu kadar net bir tanım getirmeleri, diğer mezheplere nazaran vesile-maksad ayrımı üzerine daha fazla hüküm binâ etmeleri veya verdikleri hükümleri bu ayırım ile desteklemelerinden kaynaklanmaktadır.

Yukarıdaki bilgiler ışığında makâsıd için şöyle bir tanım yapılabilir: “Makâsıd”, başka bir amel için vesile kılınmayan, bizzat yerine getirilmesi amaçlanan, başkasından dolayı hüküm almayan müstakil amel ve tasarruflardır. Meselâ oruç, bizatihi maksud bir ibâdet olup, başka bir amel için şart olmaya elverişli değildir. Çünkü bir şeyin şartı, o şeye tâbidir. Oysa maksadlarda böyle bir durum geçerli değildir<sup>22</sup>.

Açıktır görüldüğü üzere buradaki “makasıd”, Makasıdu’ş-Şerîa’nın ifade ettiği mânâdan daha özeldir. Bu tarife göre bir değerlendirme yapmak gerekirse – Ömerî’nin ifadesiyle- şunları söylemek uygun gözükmektedir:

“Bütün İslâmî hükümler başlıbaşına birer maksad olup, kendilerine hizmet edecek vesilelere muhtaçtırlar. Bu, dinî hükümler konusunda temel bir kuraldır. Bunun birçok delili bulunmaktadır. Şöyleki, bütün naslar Kur’ân ve Sünnet’e ittiba etmeyi emretmektedir. Bu ise, her dinî hükmün başlıbaşına bir maksad kabul edilmesini gerektirir.”<sup>23</sup>

Makasıd kelimesi, bazen de, “niyetler” anlamında kullanılmaktadır<sup>24</sup>. Mecelle’nin “Bir işten maksad ne ise, hüküm ona göredir”<sup>25</sup> kaidesinde bu manada kullanılmıştır.

<sup>21</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, I, 262; Şurunbulâli, Ebu’l-İhlâs Hasan b.Ammâr b. Ali el-Vefâî, *Merâki’l-felâh şerhu Nûri’l-İzâh*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, s. 113 (Hâşiyetü’t-Tahtâvî kenarında).

<sup>22</sup> Kâsânî, *Bedâi’*, II, 109.

<sup>23</sup> Ömerî, *Temkînü’l-bâhis*, s. 330.

<sup>24</sup> Mahdûm, *Kavâidü’l-vesâil*, s. 39.

<sup>25</sup> الأُمُورُ بِمَقْاصِدِهَا Mecelle, md. 2.

Bu açıklamalardan sonra, hükümlerden amaçlanan menfaat ve maslahat anlamı itibariyle *maksad* kavramıyla yakından ilgili bazı terimlere değinmek istiyoruz.

## C. MAKSAD İLE İLGİLİ KELİME VE KAVRAMLAR

İslam hukukunda, şer‘î hükümlerde dikkate alınan maksad kavramıyla ilişkili bir çok terim bulunmaktadır. Aşağıda bu kavramlardan hikmet, gaye, fayda, garaz ve illet-i gâiyye'i ele alacağız. Bu isimler yakın anlamlı olduklarından, birbirleri yerine kullanılmaktadır.

### 1. Hikmet

Hikmet kavramı, İslam hukukunda genellikle şu iki anlamda kullanılır: birincisine göre hikmet, hükmün konulmasına uygun vasıftır. Meselâ, yolculuktaki zorluk, yolculukla ilgili ruhsat hükümlerinin konulmasına uygun bir vasıftır.

İkinci kullanıma göre hikmet, hükmün konulmasındaki gâyedir. Başka bir deyişle Şâri‘in koyduğu hüküm neticesinde bir faydanın sağlanması veya bir zararın önlenmesidir<sup>26</sup>.

Burada ifade edelim ki, bir fiil (iş)’den meydana gelen hikmet ve maslahata dört yönden şu isimler verilmiştir: Gâye, fayda, garaz, illet-i gâiyye<sup>27</sup>. Aşağıda bunları ele alacağız.

### 2. Gâye

Arapça bir kelime olan gâye, sözlükte bir şeyin sonu, yarışın sonu, sancak gibi anlamlara gelmektedir<sup>28</sup>. İslam hukukunda ise, maksada, hikmet ve maslahatın

---

<sup>26</sup> Boynukalın, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜ. SBE., İstanbul, 1998, s. 38.

<sup>27</sup> Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader*, İstanbul, 1338, s. 244; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜ İFAV Yayınları, İstanbul, 1998, s. 285.

<sup>28</sup> İbn Manzûr, XV, 143.



teşri kılınan fiilin işlenmesi sonrasında meydana gelmesi itibariyle gâye ismi verilmektedir<sup>29</sup>.

### 3. Fayda

Arapça bir isim olan fayda kelimesi, işe yaramak, yarar, kâr, kazanç anlamlarına gelmektedir<sup>30</sup>. İslam hukukunda ise, genellikle, hükümlerde gözetildiği düşünülen, fert ve toplumun yarar ve maslahatı anlamında kullanılmaktadır<sup>31</sup>. Şer'î hükümlerde gözetilen ve fiil sonrası meydana gelen hikmet ve maksada, fiilin sonucu ve semeresi olması bakımından “fayda” ismi verilmektedir<sup>32</sup>.

### 4. Garaz

Garaz kelimesi sözlükte (ok atılan) nişan, hedef, amaç, niyet gibi anlamlara gelmektedir<sup>33</sup>. İslam hukukunda maksad kavramı, hükmün gereği olarak işlenen fiilden, fâil için amaçlanan hedef olması açısından garaz kelimesi ile karşılanmaktadır<sup>34</sup>.

### 5. İlet-i Gâiyye

İlet, sözlükte hastalık, sonradan ortaya çıkıp kişiyi meşgul eden durum anlamına gelmektedir<sup>35</sup>. İslam hukuk usulünde ise illet, hikmet teriminin kullanıldığı iki değişik anlamda da kullanılmıştır. Buna ilaveten illetin hikmet anlamında olduğu, ancak hikmetin her zaman gerçekleşmesini sağlayan bir vasfa illet denilmesi usulcülerin çoğunluğu tarafından benimsenmiştir<sup>36</sup>. İlet-i gâiyye kavramı ise, bir fiilden amaçlanan gayeye denmektedir. Maksad ve hikmete, fâili söz konusu fiil

---

<sup>29</sup> Seyyid Bey, 244; Atar, 286.

<sup>30</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 340.

<sup>31</sup> Ünsal, Ahmet, *İslâm Hukukunda Fayda İlkesi*, Nüans Yayınları, İstanbul, 2006, s. 10.

<sup>32</sup> Seyyid Bey, 244; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 286.

<sup>33</sup> Ahterî, 729.

<sup>34</sup> Seyyid Bey, 244; Atar, 286.

<sup>35</sup> Ahterî, 699.

<sup>36</sup> Şelebî, *Ta'îl*, s. 13; Boynukalın, 39.

üzerine sevk etmeye, yönlendirmeye sebep ve sâik olması itibariyle illet-i gâiyye ismi verilmiştir<sup>37</sup>.

## II. VESÎLE KAVRAMI

Maksad kavramının tanımı ve benzer kavramlarla ilişkisini kısaca ele aldıktan sonra, vesile kavramının sözlük ve terim anlamını değerlendirmeye çalışacağız.

### A. SÖZLÜK ANLAMI

“Vesîle”, وَسَّلَ-يَسِّلُ “vesele-yesilü” fiil kökünden türemiştir. وَسَّلَ fiili esasen “rağbet etmek, yaklaşmak” anlamlarına gelmekte olup, tefe‘ul ve tef‘îl bâblarında da -تَوَسَّلَ ve وَسَّلَ şeklinde- aynı mânâyâ gelecek şekilde kullanılmaktadır. “Vesâil (وَسَائِلُ)” ise, vesîle (وَسِيلَةٌ) kelimesinin çoğuludur. Vesîlenin diğer çoğulları “vesîl (وَسِيلٌ)” ve “vüsül (وَسُلٌ)”dür. Vesîlenin anlamlarına bakınca, bu kelimenin yerine göre “isim”, bazı durumlarda ise masdar olarak kullanıldığı görülür. İsim olarak, “sultanın katında sahip olunan mevki, sebep, zerîa, kendisi ile başka bir şeye yaklaşılan nesne, derece, yakınlık, pâyê, vekîl, hâcet...” mânâlarını ifâde etmektedir. Masdar olarak ise, “sevmek, istemek, rağbet etmek, yaklaşmayı arzu etmek...” anlamlarında kullanılır<sup>38</sup>.

Diğer taraftan, vesile kelimesi “fe‘île (فَعِيلَةٌ)” vezninde olup, bu vezin kullanıldığı diğer mânâların yanında “âlet (araç)” ifade etmek üzere de kullanılır. Bu durum “vesile”nin taşıdığı anlamların temelini oluşturmaktadır<sup>39</sup>.

Vesile kelimesinin anlamları incelendiğinde hakîki ve mecâzî olmak üzere iki şekilde kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bunlardan, hakîkî kullanımında da iki aşama göze çarpar. Birinci aşamada, vesile bir amaca, hedefe *yaklaşma* aracı anlamını taşımaktadır. Buna göre vesile, “başka şeye kendisi ile yaklaşılan şeydir.” Ya da

<sup>37</sup> Seyyid Bey, 244; Atar, 286.

<sup>38</sup> Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Misbâhu'l-münîr*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, II, 660; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 724; Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, V, 1841; Ahterî, Mustafa b. Şemseddin, *Ahteri-i Kebîr*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1311, s. 1146.

“kişinin onunla başkasına takarrub ettiği nesnedir.”<sup>40</sup> Bu mânâda, “vâsil (واصل)” Allah’a yaklaşmak isteyen, râğib demektir. Bir kişi kendisini Allah’a yaklaştıracak bir amel işlediği zaman “Falan kimse, Allah’a bir vesile ile tevessül etti.” denir.

İkincisi, “başka bir şeye kendisi vasıtasıyla ulaşılan (tavassul edilen) şeydir.” veya “bir şey elde etmeye, kazanmaya yahut meydana getirmeye vâsita olan şeydir.”<sup>41</sup> Bu mânâ da birinciyle aynı kategoride değerlendirilebilir. Zira bazı durum ve konularda amaç yaklaşmak, yakın olmak iken, bazılarında amaç, hedefin kendisine ulaşmaktır.

Mecâzî kullanım ise, “sultanın katında sahip olunan mevki, derece, pâyve, rütbe, yakınlık, vuslat...” gibi ulaşılan, gerçekleşmiş bulunan bir hedefi ifade eder. Burada vesile “sebebin müsebbeb yerine kullanılması” kabîlinden bir mecâz ifade etmektedir.

Birinci ve ikinci mânâda olmak üzere vesîle kelimesi iki âyette geçmektedir. Tefsircilerin çoğu vesile kavramını, “hedefe yaklaştıran araç” olarak değerlendirirken, aşağıda görüleceği üzere bazı âlimler buradaki vesileyi üçüncü anlamıyla, yani ulaşılabilecek olan gâye olarak değerlendirmişlerdir.

Birinci âyet, Mâide Sûresinin 35. âyetidir:

“Ey iman edenler! Allah’tan ittika edin, O’na (yaklaştıracak) vesile arayın ve yolunda cihad edin ki, kurtuluşa eresiniz.”

Elmalılı Hamdi Yazır bu âyeti izah sadedinde şu yorumu getirir:

“Dilimizde bilindiği üzere ‘vesile’, kendisiyle bir gayeye ulaşılan, yani yaklaşıl原因 sebep, yaklaşma sebebi demektir ki ‘mâbihittakarrub’ (kendisiyle yaklaşıl原因 şey) mânâsına, sadece “kurbet” (yaklaşma) da denilir. Nitekim Hasen, Mücahid, Atâ, İbn Kesir gibi birçok selef tefsircileri ‘yakınlık’ diye tefsir etmişlerdir. Katâde, Allah’a itaat ve hoşnut olacağı amel ile yaklaşınız, diye anlatmış; Süddî de: ‘istemek ve yakınlık’ diye ifade etmiştir ki, bu, hem ‘ibtigâ’ (isteme)yi, hem “vesile”yi açıklamaktır. İbn Zeyd de, ‘muhabbet (sevgi) ile Allah’a kendinizi sevdirmeye çalışınız’ demiştir.”<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Bkz. İstirâbâzî, Radiyyuddîn, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1395/1975, II, 149.

<sup>40</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 724; Ahterî, *Ahteri-i Kebîr*, s. 1146.

<sup>41</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 724; Münâvî, Muhammed ‘Abdurraûf, *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti't-ta'ârîf*, (Thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye) Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır/Dâru'l-Fikr, Beyrut/Dimeşk, 1410, s. 726.

<sup>42</sup> Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sadeleştirilerek), Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, III, 1669; ayrıca bkz. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b.

Râğıb İsfehânî (425/1033) ise Allah'a yaklaştıracak vesileyi, "İlim, ibâdet ve dinin yüce değerlerini arayıp elde etmeye çalışmak sûretiyle Allah'ın yoluna riayet etmektir."<sup>43</sup> şeklinde açıklamaktadır. M. Tâhir b. Âşûr konuyu, "buradaki vesileden kasıt, kendisiyle Allah'a ulaşılan şeylerdir. Fakat Müslümanlar bilirler ki, Allah'a ulaşmak, bir mesafeden diğere ulaşmak anlamında olmayıp, manevi yakınlık ve O'nun hoşnutluğuna ermektir. Vesile ile tarif edilen bir *cinsin* tarifidir. Şöyleki, 'sizi Allah'a yakınlılaştıracasını, yani sizi O'nun rızasına eriştireceğini ve katında amellerinizin kabulüne sebep olduğunu bildiğiniz her şey' demektir."<sup>44</sup> biçiminde analiz etmeye çalışmaktadır. Ancak tefsir bilginlerinin çoğuna göre, burada vesileden maksad, Allah'ın yasaklarından kaçınmak ve emirlerini ihlâs üzere yapmak sûretiyle O'na yaklaşmaktır<sup>45</sup>.

Zemahşerî (538)'nin açıklamasına göre vesile, kendisi ile başkasına tevessül edilen yani yaklaşılan her şeydir. Bu, bir akrabalık, iş veya başka bir şey olabilir. Fakat istiare yoluyla, kendileri ile Allah'a yaklaşılan taatleri işleme ve nehyedilen şeyleri terk etme fiilleri için kullanılmıştır<sup>46</sup>.

Yukarıda zikredilen anlamların yanında, İbn Abbâs (r.ah)'dan gelen bir rivâyette, onun, vesileyi "ihtiyaç" olarak açıkladığı görülür. Buna göre âyetin anlamı şöyle olmaktadır: "İhtiyaçlarınızı Allah'tan isteyin. Çünkü onları karşılamaya sadece Allah'ın gücü yeter. Bu mânâ, "Allah'ı bırakıp da kulluk yaptıklarınızın size rızık vermeye güçleri yetmez. Öyleyse rızık Allah katından isteyin."<sup>47</sup> âyeti ve diğere bazı âyetlerle de açıklanmış bulunmaktadır<sup>48</sup>.

Ayete bütüncül bir bakış açısından yaklaşan Tantâvî ise şöyle der:

"Bu âyete bir bütün olarak baktığımızda, üç vesile ve bir gaye zikretmek suretiyle inananları mutlu kılacak hususa irşad ettiğini görürüz. Üç vesile: Allah'a karşı takva, O'nu razı edecek amellerle kendisine yaklaşma ve Allah yolunda cihad. Gaye ise,

---

Ğâlib, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1420/2000, X, 291; İbn Kesîr, , Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Thk: Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Taybe, Riyâd, 1420/1999, III, 103.

<sup>43</sup> İsfehânî, Râğıb, *Müfradâtü elfâzi'l-Kur'an*, (Thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem/ed-Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk/Beyrut, 1416/1996, s. 871.

<sup>44</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, V, 97.

<sup>45</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 290; Şenkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdülkadir, *Edvâu'l-beyân fi izâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415/1995, I, 402.

<sup>46</sup> Zemahşerî, Carullah Ebülkâsım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd 1418/1998, II, 230.

<sup>47</sup> 'Ankebût 29/17.

<sup>48</sup> Şenkîti, *Edvâu'l-beyân*, I, 402.

kurtuluştur. Buna göre şayet Müslümanlar bu vesilelere hakkıyla tutunurlarsa dünya ve ahiret saadetine erişirler.”<sup>49</sup>

Vesile kelimesinin geçtiği ikinci âyet, İsrâ Sûresi'nin 57. âyetidir:

“Onların yalvarıp durdukları, rablerine hangisi daha yakın diye (yarışircasına) vesile ararlar ve rahmetini umarlar, azâbından korkarlar, çünkü Rabbinin azâbı sakınılacak bir azaptır.”<sup>50</sup>.

Bu âyetin nüzul sebebi olarak zikredilen farklı rivayetler vardır. İbn Mes'ud (r.a.), bu âyetin, cinlerden bir taifeye ibadet eden Araplardan bir grup hakkında indiğini söyler. O cinler Müslüman olmuş, fakat onlara ibadet eden insanlar bundan habersiz kalmışlardır<sup>51</sup>. Kimisi de ibadet edilenlerin, melekler olduğunu söylerken, İbn Abbas (r.ahüma), “onlar İsa, onun annesi ve Üzeyr'dir” demiştir<sup>52</sup>. Bunların yanında, güneş ve ayın da ibadet edilenler arasında olduğu söylenmiştir<sup>53</sup>. Taberî, diğerlerinin artık Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde bulunmadıkları, dolayısıyla vesile arama durumunda olmadıkları gerekçesiyle vesile arayanların melekler veya cinler olabileceğini belirtir<sup>54</sup>. Melekler veya cinlerin vesile aramaları, hangisi Allah'a daha yakın olacak diye arzu içerisinde olmalarıdır<sup>55</sup>.

Vesilenin burada bahsettiğimiz anlamına yakın olarak kullanılan diğer bir kelime de “sebil”dir. Sebilin Türkçe'deki kaşılığı “yol”dur. Maksada ulaştıran her şeye “sebil” – dolayısıyla sırat ve tarîk- denir. Meselâ “tâat” sevaba, ma'asiyet de azaba götürdüğü için ikisine de *sebil* ismi verilmiştir<sup>56</sup>. Şu âyetlerde sebîl, tarik ve sırat kelimeleri bu mânâda kullanılmıştır:

“De ki bu benim yolumdur (sebîli): ben Allah'a çağırıyorum”<sup>57</sup> “Sen kesinlikle dosdoğru yola (sırat) iletmehtesin”<sup>58</sup> “Allah onları bağışlayacak değildir.

<sup>49</sup> Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru 'l-vesît li 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, Kâhire 1977-1985, IV, 140.

<sup>50</sup> İsrâ 17/57.

<sup>51</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XVII, 472; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 88.

<sup>52</sup> Taberî, XVII, 473.

<sup>53</sup> Taberî, XVII, 474.

<sup>54</sup> Taberî, XVII, 474.

<sup>55</sup> İbn 'Âdil, *Lübâb*, XII, 315.

<sup>56</sup> İbn Abdüsselâm, *el-İmâm fi beyâni edilleti'l-ahkâm*, (Thk: Rıdvan Muhtâr b. Ğarbiyye), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1407/1987, s. 129.

<sup>57</sup> Yûsuf 12/108.

<sup>58</sup> Şûrâ 42/52.

*Onları cehennemden yolundan başka bir yola (tarik) yönlendirecek değildir.*<sup>59</sup>  
*“İlimden nasibi olmayanların yoluna (sebîl) sakın uymayın.”*<sup>60</sup>

*“İsteyen, Rabbine bir yol (sebîl) edinir.”*<sup>61</sup> âyetindeki sebil kelimesi ise, Allah’ın tâatine ve rızasını talep etmeye ulaştırılan tarîk anlamının yanında vesîle olarak tefsir edilmiştir<sup>62</sup>.

İbtiğâu’s-sebil (yol arama) terkibi de, bir şeye ulaştırılan yolu talep etme, yani o şeyi arzularıp, ona ulaşmak için çalışmak şeklinde açıklanmış ve bunun da “bir şeyin vesilesini isteme” anlamında mecâzî bir kullanım olduğu belirtilmiştir<sup>63</sup>.

Vesile kelimesi üçüncü (ulaşılan hedef) mânâsı itibariyle de hadislerde geçmektedir. Bir rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle demiştir:

*“Kim ki, ezânı dinleyince ‘Allahım, bu tamamlanmış davetin ve kılınacak namazın rabbi! Hz. Muhammed’e vesileyi ve fazileti ver. Onu, kendisine va’dettiğin makam-ı mahmuda eriştir!’ derse, şefaati hak eder.”*<sup>64</sup>

Başka rivâyetlerde buradaki vesilenin anlamını bizzat Hz. Peygamber (s.a.s) açıklamıştır. Buna göre vesile, cennetin en yüksek derecesi olup, ondan üstün bir merteye yoktur. Yalnızca bir kula nasib olacaktır. Allah Resûlü (s.a.s) o kulun, kendisi olmasını arzu etmekte, ümmetinden bunu kendisi için talep etmelerini istemektedir<sup>65</sup>.

Ashabdan Huzeyfe b. el-Yemân (r.a)’ın sözünde de vesile kelimesi yer almaktadır. O şöyle demiştir: “Muhammed (s.a.s)’in ashabından ileri gelenler biliyorlar ki, Abdullah b. Mesud (r.a) onların Allah’a vesile bakımından en

<sup>59</sup> Nisâ 4/168.

<sup>60</sup> Yûnus 10/89.

<sup>61</sup> Müzzemmil 73/19; İnsân 76/29.

<sup>62</sup> Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî Şemsüddin, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, Dâru ‘Âlemi’l-Kütüb, Riyad, 1423/2003, XIX, 152.

<sup>63</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, XIV, 89.

<sup>64</sup> Buhârî, *Ezân*, 8; Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, 208; Nesâî, *Sünen*, II, 26; Tirmizî, *Salât*, 45; İbn Mâce, *Ezan*, 4; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, I, 410; Ahmed, *Müsned*, III, 354; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 586.

<sup>65</sup> Müslim, *Salât*, 7; Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, 206; Nesâî, *Sünen*, II, 25; Tirmizî, *Menâkıb*, 1; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, I, 409; Ahmed, *Müsned*, II, 168; Taberânî, *Mu’cemu’l-evsat*, IX, 133; İbn Hibbân, *Sahih*, IV, 589. Âlimlerin açıklamalarına göre, vesile makamı Hz. Peygamber (s.a.s) için zaten tahakkuk etmiştir. O makama bir kişinin nâil olacağını, bunun kendisi olması ümidini taşıdığını belirtmesi tevazuu sebebiyledir. Ayrıca bu hadisle, Hz. Peygamber (s.a.s), kendisi ile ümmeti arasındaki bağa vurgu yapmış olmaktadır. Yine, Hz. Peygamber, Allah’a muhtaç oluşunu vurgulayıp, müslümanların birbirlerinden dua istemeleri yönünde onları irşad etmektedir. Kendisine dua edilmesiyle, Hz. Peygamber için hâsıl olacak bir faydasından ziyade, dua eden müminlere ulaşacak bir hayırdan bahsedilebilir. Bu da, kişinin onun şefaatinde nasibini elde etmesine bu duanın “vesile” olmasıdır. Hadisin sonunda zaten bu vurgulandığı gibi, “vesile”yi “şefâat” olarak

yakındır.”<sup>66</sup> Başka bir rivayette Hz. Ömer (r.a) yağmur duasında insanlara Hz. Peygamber (s.a.s)’in amcası Abbâs (r.a)’ı Allah’a vesile edinmelerini söylemiştir<sup>67</sup>.

Diyebiliriz ki, sözlük anlamı itibariyle, başka bir şeye yaklaşmak veya ulaşmak için vasıta kılınan her şey vesilenin kapsamına dâhildir. Yani vesile, maddi olabileceği gibi, mânevî de olabilir. Aynı şekilde meşrû yahut gayrimeşrû da olabilir. Maddi veya manevi herhangi bir şeyin “vesile” olabilmesi için, bir hareketin, bir de maksadın bulunması gerekir. Bir şeyin – iş, durum vs.- vesile konumuna gelebilmesi için, bir harekette bulunması veya bir fail tarafından harekete geçirilmesi; bir hedefe götürmesi ya da bir hedefe yönelik olarak değerlendirilmesi, başka bir ifadeyle, kendisi ile bir yere, hâle, mevkie ya da daha genel ifadeyle gayeye (mütevessel ileyh) ulaşılması gerekir<sup>68</sup>.

## B. TERİM ANLAMAMI

Yukarıda “makâsıd”ın terim anlamına dâir söylediğimiz belirsizlik, “vesâil”in ıstılâhî mânâsında daha da açık bir şekilde kendisini hissettirmektedir. Klasik ve çağdaş birçok kaynakta ve genel terminoloji sözlükleri ile fıkıh ıstılâhlarına ilişkin lûgatlerde verilen anlam, vesile’nin sözlük mânâsından pek de farklı değildir. Terminolojik sözlüklerde tesbit ettiğimiz tanımlar şunlardır: “Vesîle: Vâsıta, sultan katındaki mevki; kendisiyle başkasının rızasına ulaşılan şey.”<sup>69</sup> “Vâsıta, araç, yol, Bir kimsenin rızasını kazanmak için tutulan yol, başvuru çare, Allah Teâlâ’nın, Rasûlullah (s.a.s) için cennette vadettiği yüce makam.”<sup>70</sup> “İnsanı isteğine ulaştıran şeydir.”<sup>71</sup> “Kendisiyle başkasına yaklaşılacak şeydir.”<sup>72</sup>

Bir takım fikhî kavâid eserlerinde de vesile kavramına ilişkin tanımlara rastlanmaktadır. Bunların bir kısmı şu şekildedir: “Vesile, hedef ve gâyeye ulaştıran

---

açıklayanlar da bulunmaktadır. Bkz. Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî*, II, 214; Mubârekfûrî, *Tuhfetu’l-Ahvezî*, X, 58; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi’l-eser*, V, 402.

<sup>66</sup> Taberânî, *Mu’cemu’l-evsat*, III, 20; Ebû Nu’aym, *Hilye*, I, 126; Ahmed, *Müsned*, V, 394; İbn Hibbân, *Sahih*, XV, 538.

<sup>67</sup> Hâkim, *Müstedrek*, III, 377.

<sup>68</sup> Bkz. Mahdûm, *Kavâidü’l-vesâil*, s. 46; Burhânî, *Seddü’z-zerâ’i*, s. 55.

<sup>69</sup> Kal’acî, Muhammed Ravvâs, *Mu’cemu luġati’l-fukahâ*, Dâru’-Nefâis, Beyrut, 1416/1996, s. 474.

<sup>70</sup> Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İst. 1998, s. 483. Ayrıca bkz. Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Ta’rifât*, Beyrut, 1405, s. 326.

<sup>71</sup> Ebu’d-Dehb, Eşref Tâhâ, *el-Mu’cemu’l-İslâmî*, Dâru’ş-Şurûk, Kâhire, 1423/2002, s. 653

<sup>72</sup> Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti’t-ta’ârîf*, Dâru’l-Fikri’l-Mu’âsır/Dâru’l-Fikr, Beyrut/Dimeşk, 1410, s. 726.

yoldur”<sup>73</sup> “Maksûda götüren yol”<sup>74</sup> veya yollar.”<sup>75</sup> “Kendisiyle başkasına yaklaşılan şey. Hz. Peygamber (sas)’in cennetteki bir derecesi.”<sup>76</sup>

Şu tarif ise, kelimenin ıstılahî mânâsını vermesi açısından daha belirgindir: “Vesileler: Belli bir şeye gitmek için tutulan yollar ve hükümlerin kendilerine bağlı bulunduğu gerekli unsur (lâzime) ve şartlar gibi işlerdir.”<sup>77</sup>

Klasik dönem İslam hukukçularından Karâfî, vesâil’i şöyle tarif eder: “Maksadlara götüren yollardır”<sup>78</sup> Buna Makkarî (758), “... veya maksadlara yaklaştıran...”<sup>79</sup> ibaresini de eklemişse de esasen bu tarif de tam olarak ıstılahî bir mânâ içermemektedir. Fakat Karafî’nin *ez-Zehîra*’daki ilavesi biraz daha açıklayıcıdır: “(vesileler) araç olmaları itibariyle hükümden hâlî (hükümü bulunmayan) şeylerdir.”<sup>80</sup> Böylece vesilenin maksadda olduğunun aksine bizatihi bir hükme sahib olmadığı, ileride de geleceği üzere, hükmünü maksadından aldığı belirtilerek tanıma bir nebze netlik kazandırılmış olmaktadır.

Sedd-i zerâi ve vesâil üzerinde araştırma yapan son dönem müellifleri ise vesilenin iki terim anlamından bahsetmişlerdir<sup>81</sup>. Maksadın terim anlamında olduğu gibi, birincisi genel, ikincisi ise özeldir.

Genel mânâda vesile, “maksadları gerçekleştirmek için tevessül edilen fiillerdir.” Fiillerden kasıt, yükümlülük sahibi insan tarafından mutlak olarak ortaya konan (sâdır olan) fiillerdir. Bunlar bedenî fiiller olabileceği gibi, kalbî fiiller de olabilir. Böylece, kendisiyle bir maslahat veya mefsedete tevessül edilen, ister meşrû veya gayri meşru olsun, ister maksada doğrudan yahut dolaylı götürsün, her fiil bu tarife dâhil olmaktadır. Anlaşılacağı üzere buradaki “makasîd”; maslahatlar (masâlih) ve mefsedetlerdir (mefâsid). Böylece tarifin içine, hem maslahatların hem de mefsedetlerin vesileleri girmiş olmaktadır<sup>82</sup>. Meselâ, cihâd ‘genel mânâda’ meşrû kılınmış bir vesîledir. Kendisi ile, dini koruma, ümmetin maslahatlarının temini gibi

<sup>73</sup> Zühaylî, Muhammed Mustafa, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye ve tatbikâtuhâ fi'l-mezahibi'l-erba'a*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1427/2006, I, 677.

<sup>74</sup> Borno, *Mevsûatu'l-kavâid*, XII, 199.

<sup>75</sup> Borno, *a.g.e.*, XII, 417.

<sup>76</sup> Hilâl, Heysem, *Mu'cemu mustalahi'l-usûl*, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1424/2003, s. 355.

<sup>77</sup> Sa'dî, *el-Kavâ'id*, s. 36.

<sup>78</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 61.

<sup>79</sup> Makarrî, *el-Kavâ'id*, II, 393.

<sup>80</sup> Karâfî, *Zehîra*, IV, 192.

<sup>81</sup> Mahtûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 47; Tihâmî, *el-Vesâil*, s. 9; Burhâni, *Seddü'z-zerâi'*, s. 69. Ancak Ümm Nâil Berkânî ikili taksime gitmemiştir. Bkz. *Fıkhu'l-vesâil*, s. 29-30.



maksadlar gerçekleştirilir. Kısas da –genel mânâda- şer’î bir vesile olup, toplumda güvenliğin yaygınlaştırılması maksadını temin eder. Nitekim “*Kısasta sizin için hayat vardır*”<sup>83</sup> buyurulmuştur. Aynı şekilde, zinâ da –gayri meşrû olmakla birlikte- bir vesiledir. Nesebin karışması gibi mefsedetlere sebep olur. Bu genel anlamı itibariyle vesile, genel mânâdaki makâsıdın mukabili olmaktadır. Buna binaen, kulların bütün fiilleri, hatta ibadetler bile vesilenin anlamına dâhil olmaktadır. Çünkü ibadetler, manevî mükâfat (sevap) ve cennete girme gibi uhrevî maslahatlara ulaşmak için *tevessül* edilen fiillerdir<sup>84</sup>.

Vesâil’in özel anlamı ise, “maslahat veya mefsedet içermediklerinden ve onlardan herhangi birisine doğrudan götürmediklerinden dolayı kendileri için amaçlanmayan, fakat maslahat veya mefsedet içeren fiillere ulaşmak için kendileriyle tevessül edilen fiillerdir.” Burada vesileler, bizzat kendileri için değil de, ulaşılmak istenen başka fiiller için amaçlanmış olmaktadır. Çünkü, meselâ, hac için sefer, namaz için mescidlere yürümek gibi vesileler maslahat veya mefsedet içermezler. İçki içilen yerlere gitmek de, mefsedet için bir vesile örneğidir. Burada özel mânâda kullanılan vesilenin iki özelliğe sâhip olduğu söylenmiştir.

- 1- Birincisi, bizzat içerisinde maslahat ve mefsedet bulundurmamak ve onlara doğrudan götürmemek. Bu vesilenin aslî özelliği (alâmeti)dir.
- 2- İkincisi ise, bizzat amaçlanmış olmamak. Bu da, fer’î alâmettir.

Bizzat amaçlanmış olmaması, maslahat ve mefsedeti içermemesi (tazammun etmemesi)’nin sonucu olduğu için birincisi aslî, ikincisi fer’î bir alâmet olmaktadır<sup>85</sup>.

Başka bir çağdaş araştırmacı ise, usulcülerin vesileyi iki anlamda kullandığını belirttiikten sonra, genel anlamdaki vesileyi yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde değerlendirir. Fakat özel mânâda kullanımı hakkında farklı bir yaklaşım sergiler. Ona göre, özel mânâdaki vesile, mefsedete götüren vesileler değil, maslahata ulaştıran vesilelerdir. Mefsedete götüren vesileleri ise, “zerâi” olarak kavramlaştırır<sup>86</sup>. Bir de, bundan daha husûsi bir mânâdan bahsedilmiştir. Buna göre vesile mutlak olarak

---

<sup>82</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 47; Tihâmî, *el-Vesâil*, s. 9.

<sup>83</sup> Bakara 2/179.

<sup>84</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 48.

<sup>85</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 54-57.

<sup>86</sup> Tihâmî, *el-Vesâil*, s. 9.

kullanılır ve bununla muayyen bir vesile kastedilir. Meselâ, “harama götüren câiz vesîle” gibi<sup>87</sup>.

Kanaatimizce, vesilenin bir genel, bir de özel mânâda kullanıldığını söylemekle onun terim anlamı ortaya konmuş olmamaktadır. Zira bütün bu kullanım şekilleri, söz konusu kelimenin lûgattaki anlamından öteye geçmemektedir. Yukarıda değerlendirilen hususların vesilenin terim mânâsına dâir bir takım yönler içermekle birlikte, bazı kaynaklarda bizim tesbit ettiğimiz teknik mânâsını tam olarak ortaya koyduğunu söylemek güçtür.

Hamevî (1098/1687)'nin makâsîd için yaptığı tanıma dönerek bir değerlendirme yapacak olursak, bu tanımı, vesâil kavramına şöyle uyarlayabiliriz: “Vesâil, bir şey (hükm, fiil)'in zımnında olan şey (amel)lerdir.” İbn Âşûr'un vesilenin ıstılâhî mânâsı için getirdiği tarif daha kapsamlıdır: “Başka hükümlerin gerçekleştirilip meydana getirilmesi kendilerine bağlı olması hasebiyle meşru kılınan, bizzat amaçlanmayıp, kendisinden başkasının, istenen en güzel şekilde gerçekleştirilmesi için meşru kılınan... hükümlerdir.”<sup>88</sup> Böylece, vesâilden ne kastedildiği biraz olsun açıklık kazanmış olmaktadır. Ancak İbn Âşûr'un tanımında geçmeyen “gayri meşru fiillerin vesileleri” “zerîa” kavramının tanımında bulunmakla birlikte, bu tanımı, mefsedet içeren gayrimeşru addedilen fiillerin vesilelerini de katarak genişletmek gerekir.

Meşrû fiillerde vesile ve maksad ile neyin kastedildiğini daha açık ortaya koymak için bazı örnekler vermek istiyoruz. Meselâ, bir ibadetteki rükünler *maksad*, o ibadetin sebep ve şartları ise *vesile* olmaktadır. Nitekim *rükün* ve *maksad* terimlerini birbirinin yerine kullanan fıkıhçıların bulunduğu görülür. Mâlikîlerden Hattâb (954/1547) şöyle demiştir:

“İhrâm bir rükün, (ihrama girmek için) yürümek ise bir vesiledir; ve vesileler maksadlardan daha aşağı bir mertebedirler.”<sup>89</sup>

Görüldüğü gibi, burada maksad, rükün manasında kullanılmıştır. Akidlerde ise vesile ve maksadın yerini şöyle belirlemek mümkündür. Akidlerin kendileri

<sup>87</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 57.

<sup>88</sup> Bkz. İbn Âşûr, *Mekâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 417.

<sup>89</sup> Hattâb, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammaed Abdurrahman el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Celîl li-şerhi Muhtasari'l-Halîl*, (Thk: Zekeriyâ 'Umeyrât), Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, Beyrut, 1423/2003, IV, 521.

vesile; akdin konusu (ma'kûd 'aleyh) ise maksaddır<sup>90</sup>. Bunu bazı İslam hukukçuları şu şekillerde ifade etmiştir: “Akid, hükmü için vaz’ edilir.”<sup>91</sup> “Akid kendisi için istenmez, sadece hükmü için amaçlanır.”<sup>92</sup>

Vesile/araç kelimesinin anlamı günümüzde genişlemiş, farklı alanlarda maksadlara ulaşmak için kullanılan âlet, edevat ve vâsıtaları ifade etmek üzere kullanılır olmuştur. İletişim vesileleri, tıbbî vesileler, bilgilendirme vesileleri gibi. Bu yönüyle, vesâil ancak izafe edildiği şey vasıtasıyla açıklık kazanabilecek mübhem bir manada kullanılmaktadır. Meselâ, eğitim vesileleri, tıbbî vesileler gibi. Bu anlamda günümüzdeki her alanda vesilelerin değişip geliştiği bir gerçektir. Fakat fıkhi açıdan baktığımızda vesilelerin araç ve maddi vasıta olmalarından ziyade, bizi ilgilendiren husus, mükellefin onlarla olan münasebeti ve onları kullanma şeklidir. Çünkü yükümlülüğün konusu maddeler (a'yân) değil, fiillerdir<sup>93</sup>.

### C. VESİLE İLE İLGİLİ KELİME ve KAVRAMLAR

İslam hukukunda vesile kavramına yakın anlam ifade eden başka terimler de bulunmaktadır. Bu kavramların ele alınıp değerlendirilmesi ve vesile ile olan ilişki, benzerlik ve farklılıklarının tesbiti araştırma konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle vesile ile doğrudan ilgisi bulunan diğer kelime ve kavramları ele alacağız. Bunlar; vasîle, zerîa, mukaddime, sebep, hîle ve tâbi kavramlarıdır.

#### 1. Vasîle

“Vasîle (وصيلة)”, vesîle kelimesi ile aynı anlama sahiptir. Fakat aralarında şöyle bir fark bulunmaktadır: “Vasîle”de bulunan “sâd ص” harfi “vesîle”deki “sîn س” harfinden ses bakımından daha kuvvetlidir. Zira “sâd” harfi “isti'lâ” sıfatlı bir harftir. Onun için de “vasîle”, mânâ yönüyle vesîle'den daha güçlüdür. Bundan dolayı, “tevessül”de, maksada götürme bakımından güçlü bir bağlantı ve kendisine tevessül

<sup>90</sup> Keşmîrî, *Feyzu'l-Bârî*, I, 124, 127-128.

<sup>91</sup> العقد وضع المحكمة Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 220.

<sup>92</sup> وَأَمَّا يُرَادُ بِحُكْمِهِ أَلَّا الْعَقْدَ لَا يُرَادُ لِدَائِهِ ، وَإِنَّمَا يُرَادُ بِحُكْمِهِ Bkz. Merğînânî, *a.g.e.*, IV, 482; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, VI, 79.

<sup>93</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 57-59; Umriye, Şâheb Rabi, *el-Vâcibu'l-kifâi*, s. 47-48.

edilen şeyle bitişiklik yoktur. Diğer taraftan vasîle'nin aslında bir şeyle "ittisâl (bitişiklik)", temas ve organların insana olan "ittisâl"inde olduğu gibi çoğu durumda o şeyin bir parçası olma söz konusudur. Vesîle'den türeyen tevessül'de ise, kendisine tevessül edilen maksaddan bir cüz' olma durumu zayıftır<sup>94</sup>.

Vesile'nin vasîleden ayrıldığı bir yön daha bulunmaktadır. O da birincinin ikinciden daha özel bir mana taşımasıdır. Çünkü vesile, "isteklilik (rağbet)" anlamını da içermektedir<sup>95</sup>.

Fıkhî bir terim olarak vesîle yerine "vasîle" kelimesini kullanıldığına rastlamadık fakat, aynı kökten türeyen "tavassul توصل" sözcüğü "bir şeyle maksada ulaşma" anlamında bir çok vesâil kâidesinde "tevessül" anlamında kullanılmaktadır.

## 2. Zerî'a

Sözlükte vesile ile aynı anlamı ifade eden "zerî'a", "avlanmak için arkasına gizlenen deve" mânâsında kullanılırken, vesile anlamını sonradan kazanmış ve bir şeye yaklaştıran ve götüren her türlü nesne ve sebep için kullanılır olmuştur. Bu kelime, "Fılan kişi şununla tezerru', yani tevessül etti, vesile olarak kullandı" gibi cümlelerde yerini almaktadır<sup>96</sup>.

Diğer yandan kelime kökü itibariyle farklı olmaları dolayısıyla vesile ile zerî'a kavramları arasında bir fark bulunmaktadır. Şöyle ki; "vesîle" esasen yakınlık anlamına gelir. Kökü "أسأل-سألت" "istedim-istiyorum" şeklinde kullanılan "سأل" fiilinden gelmekte olup, yaklaşma isteğini ifade eder. "Ona şununla tevessül ettim" dendiğinde, bir şeyin istenen, arzulanan başka bir şey için "yol (tarîk)" edinilmesini ifade eder. Ancak zerî'ada "Şunu şunun için yol kıldım" cümlesinde olduğu gibi "yol" vurgusu daha baskındır. Yani zerî'a bizzat yolun kendisini ifade etmekte olup, "rağbet" mânâsı içermez<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Beyrut, ts., II, 160.

<sup>95</sup> Ebü'l-Bekâ, Eyyüb b. Mûsâ el-Hüseynî Kefevî, *el-Külliyât*, (Thk: Adnan Derviş, Muhammed Mısırî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1419/1998, s. 946.

<sup>96</sup> Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, Beyrut 1990, III, 1211; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 93-97.

<sup>97</sup> Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah, *el-Furûku'l-luğaviyye*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kumm, 1412, s. 572.

Zerî‘a’da, tıpkı vesilede olduğu gibi, terim anlamı itibariyle biri geniş diğeri dar ve özel olmak üzere iki mânâda kullanılmaktadır. Geniş anlam sözlük mânâsıyla aynı olup, hem maslahat hem de mefsedetlere ileten sebepler için kullanılmaktadır<sup>98</sup>. Bu anlamı itibariyle zerî‘anın vesile ile aynı anlama geldiği söylenebilir. Buna binaen, bir çok usulcü ve fakih, iki terimi birbirini karşılamak üzere kullanmıştır. Zerî‘a’yı bu şekilde kullanan İslam hukukçularından Karâfî şöyle der:

“Bil ki, zerî‘anın engellenmesi (seddi) vâcib olduğu gibi, önünün açılması da (fethi) vacibdir. Hatta önlenmesi veya önündeki engellerin kaldırılması mekruh, mendub ve mübâh da olabilir. Çünkü zeria *vesilenin* ta kendisidir. Haramın vesilesi nasıl haramsa, cumaya ve hacca gitmek için gayret etmekte (sa‘y) olduğu gibi vâcibin vesilesi de vâcibdir.”<sup>99</sup>

Bu yaklaşıma göre zerî‘anın tarifinin, ister câiz olsun, ister olmasın her türlü vesileyi kapsadığı açıktır. Câiz olanlar, özellikle meşru olup, maslahat içeren vâcib ve mendubu, bunun yanında mübahı içerirken; câiz olmayanlar da, maslahat içermeyen haram ve mekruhu ifade etmektedir. Meselâ, hac meşru bir maksad, onun için hazırlık ve sefer ise, zerâi ve vesâildendir. Zina gayri meşru bir maksad, bakmak ise hem zerî‘a hem de bir vesiledir.

Aynı yaklaşımı bir çok müellifte daha görmekteyiz. Meselâ Zekeriyâ el-Berdîsî, zerî‘anın “usulcülerin terminolojisinde, mefsedet içeren yasak (memnû‘) veya maslahat içeren meşru olan bir şeye ulaştırıcı” anlamında kullanıldığını söyler ve hac ve zinanın vesilelerini örnek olarak zikreder<sup>100</sup>. İbn Kayyim el-Cevziyye ise, daha rahat bir üslupla, vesileyi zerî‘a anlamında kullandığı gibi, aynı manaya gelecek şekilde *sebebler* ve *yollar* ibârelerine de yer verir. O şöyle der:

“Maksadlara ancak bir takım sebebler ve yollarla ulaşıldığı için, bu yol ve sebepler maksadlara tâbidir. Haramların vesileleri... tâatlerin, Allah’a yaklaşırcı amellerin vesileleri de maksadlarına tabidir...”<sup>101</sup>

Makâsıddan olan fiiller bile sebep oldukları bir takım sonuçlar itibariyle vesile sayılarak, zerî‘a ve vesilenin kapsamı geniş tutulmuştur. Buna göre fiiller iki kısma ayrılmıştır:

<sup>98</sup> Burhânî, *Seddü’z-zerâ‘i*, s. 69.

<sup>99</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 61.

<sup>100</sup> Berdîsî, Muhammed Zekeriyâ, *Usûlü’l-fikh*, Kâhire, ts., s. 354.

<sup>101</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmu’l-muvakki‘în ‘an Rabbi’l-‘âlemîn*, (Thk: Tâhâ Abdurraûf Sa’d), Mektebetü’l-Külliyyâti’l-Ezheriyye, Mısır 1388/1968, III, 135.

1- Varlığı itibariyle mefsedete götürenler; zira bunlar yasaklanmış fiillerdir: sarhoşluk sonucunu doğuran içki içmek, nesebin karışmasına sebep olan zina gibi. Bu fiiller tabiatları gereği, zikredilen mefsedetlere sebep olucu birer niteliğe sahiptirler.

2- Câiz veya müstehab bir iş için vesile olmak üzere meşru kılınmış, ancak kasıtlı veya kasıtsız olarak harama götüren vesileler; ribâ amaçlı olarak alış veriş akdi yapmak veya müşriklerin karşısında onların taptıkları putları aşağılamak gibi.

Bunun yanında zerî'a kavramına yönelik olarak başka taksimler de yapılmış, mefsedete götürmesi muhtemel ve kesin olanlar, mefsedet yahut maslahat yönü baskın olanlar gibi kısımlardan söz edilmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz ikili sınıflandırmada ise daha kapsamlı bir yaklaşım sergilenmiş, *maksadlar* da vesileler kategorisine dahil edilmiştir. Oysa birinci kısımda zikredilen zina ve içki gibi fiillerin vesilelerden değil, maksadlardan olduğu açıktır. Terim anlamı itibariyle bunları vesile veya zerî'a saymak uygun değildir. Zira bunlar bizzat içerdikleri mefsedet dolayısıyla yasaklanmış fiillerdir. Başka mefsedetlere vesile olup olmamalarının bu bakımdan bir önemi bulunmamaktadır<sup>102</sup>.

Konuyu biraz daha açarsak; her bir fiilin, kendisiyle var olduğu bir *hakikati* vardır. Meselâ, öldürme fiili sadece vurma, ateş etme gibi fiillerle değil, rûhun bedenden ayrılmasıyla gerçekleşir. Öldürmenin hakikati bu iki durumun bir araya gelmesiyle varlık kazanır. Bir şey, kendi mahiyetinden olan bir parça (cüz) için zerî'a olamaz<sup>103</sup>. Onun için, "Öldürme, canın çıkması için bir vesiledir" denemez, bilâkis bir şeyin "vesile" veya "zerî'a" olabilmesi için, o şeyin dışında başka "hakikat"ın olması gerekir. Meselâ, öldürme fiilinin, bir an önce mirasa konmak için zerî'a kılınmasından bahsedilebilir. Demek ki, bir eylem başka bir eyleme veya duruma vesile olabilir. Meselâ içki içmenin sarhoş olmaya vesile olması mümkündür. Ama içki içmek, sarhoşluk olmasa bile bizzat kendi başına bir *hakikattir*. Zinâ da aynı şekilde, nesebin karışmasına vesile olabilir. Ancak zinânın hakikati iki şeyden müteşekkildir. Birisi, cinsî ilişki, diğeri de onun taşıdığı bir nitelik olan haramlıktır. İlişki haram değil de helâl ise *nikâh* adını alır. Nesebin karışması ise başka bir

<sup>102</sup> Ebû Zehra, Muhammed, *İbn Hanbel hayâtuh ve asruhu ârûhu ve fikhuh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, ts., s. 287-8.

<sup>103</sup> *Hakikat ve mâhiyet* kavramları için bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, (Mantık Metinleri 2. Haz. Kudret Büyükcoşkun), İşâret Yay., İstanbul, 1998, s. 17.

hakikati ifade eder. Soyun karışması, cinsî ilişki sonucunda gerçekleşebilir de, ilişki sırasında azil (geri çekme) ve zina edilen kadının kısır olması yahut hayızdan kesilmiş olması (menopoz) durumlarında olduğu gibi gerçekleşmeyebilir de. Öyleyse bir eylemin mahiyetinden bir parça olup, o mahiyetin onsuz düşünülmemeyeceği şeyler, o şeyin zımnında olup, kendisine zerî'a olması mümkün değildir. Fakat bir şeyin mahiyetinden bağımsız bir varlık arz eden şeyler maksad olabileceği gibi, başka mahiyete nispetle vesile de olabilirler<sup>104</sup>.

Asıl konuya dönecek olursak; genel anlamı itibariyle zerâi'den bahsedenler, bununla engellenmesi (sedd) gereken zerî'aları kesdettikleri gibi, açılması, önündeki engellerin kaldırılması (feth) gereken zerî'a ve vesileleri de kasdetmektedirler. Bununla bağlantılı olarak zerî'alar; farz, vâcib, mendub, mübah, haram ve mekruh hükümlerini alırlar.

Başka bir açıdan bakınca da zerâi'in kapsamına, mükellef tarafından ortaya konması mümkün olan durumlar ve fiillerin de girdiği söylenebilir<sup>105</sup>.

Zerî'a özel anlamı itibariyle İslam hukukçuları tarafından, sadece haram kılınmış bir fiile götüren sebepleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu manada zerî'a'nın bir çok tanımı yapılmıştır. Bunlardan birisi şudur: “Zerî'a, görünüş itibariyle (zâhiren) mübah olan ve aynı zamanda haram kılınmış fiili işlemeye vesile olan fiildir.”<sup>106</sup> Diğer bir tanım da şöyledir: “Zerî'a, bizzat yasak olmayıp, yasak fiile götürme ihtimali güçlü olan iştir.”<sup>107</sup> Bizzat yasak olmaması, aslen câiz olduğunu ifade eder. Buna göre “yasağa götürme” özelliğinden soyutlandığında, mefsedet içermemesi sebebiyle yasağa konu olmaktan çıkar. Yasak fiile götürme ihtimalinin güçlü olması, nâdiren yasaklara ileten zerî'aları tanımın kapsamından çıkarmaktadır<sup>108</sup>. Fakat, yukarıda dediğimiz gibi, içki içmenin sarhoşluğa, zinânın nesebin karışmasına vesile olması gibi, fiil olmayan/fiil özelliği taşımayan bir fesada götürmesi veya öldürme ve zulüm gibi, bir şeyin bizzat kendisinin fesad olması gibi fiiller bu babdan değildir. Çünkü, varlıklar ve fiiller içerisinde hiçbir menfaat buldurmeyen bir zarar taşımaları itibariyle, yani bizzat kendi özlerinin kötü ve bozuk (fesâd) olması sebebiyle yahut da bizzat kendinde menfaat bulunmakla

<sup>104</sup> Burhânî, 72-3; İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l-kübrâ*, VI, 172.

<sup>105</sup> Burhânî, 73.

<sup>106</sup> İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l-kübrâ*, VI, 172.

<sup>107</sup> Burhânî, 80.

<sup>108</sup> Burhânî, 81.

beraber, bir fesâda götürdüğü için haram kılınmıştır. Zerî‘a kavramıyla işte bu sonuncusu kastedilmektedir. Aslen mübah olan yahut bir nevi maslahat içeren bu fiiller, kendisinden daha büyük veya çok bir zarara götürdüğü için haram olmaktadır. Eğer bu fesâd, yasaklanmış bir şeyi (mahzûr) işlemekse, bunu işlemeye götüren vesileye “zerî‘a” ismi verilir<sup>109</sup>.

Bu açıklamalardan sonra, çoğunlukla zerî‘a ile birlikte kullanılan başka bir kavramı ele alabiliriz: *Sedd-i zerâi*. Sedd-i zerâ‘i, bazı İslam bilginlerince, “mefsedeti ortadan kaldırmak için, sonucu mefsedete götürecektir vesîle unsurlarının önceden engellenmesi”<sup>110</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Buna göre içerisinde mefsedet bulunmayan bir fiil, mefsedete vesile olursa yasak kapsamına girer. Bu kuralın temelini, cumartesi günü iş yapma yasağına uymayanlarla ilgili âyette bulan bazı müfessirler, sedd-i zerâi prensibini, sadece İmâm Mâlik’in tesbit edip uyguladığını, İmâm Ahmed’in ise bir takım görüşlerinde ona uyduğunu söylemişlerdir. Bu önemli prensip, dinî ilimlerdeki derinliklerine rağmen İmâm Şâfiî ve Ebû Hanîfe’ye kapalı kalmıştır<sup>111</sup>. Ancak ifade etmeliyiz ki, bu prensibi en çok kullanan fakihin İmâm Mâlik olduğu, kabul edilen bir gerçektir. Fakat bu prensip sadece onun mezhebine has olmayıp, diğer mezheplerce de kullanılmış, bir takım hukukî hükümler için mesnet kabul edilmiştir<sup>112</sup>. Bununla birlikte, söz konusu prensibin ittifakla benimsenmesi, onun hakkında ihtilâfın olmadığı anlamına da gelmemektedir. İsimlendirme ile ilgili bir takım tartışmaların yanında, bir çok fer’î meselelerde geçerli olup olmadığı hakkında da görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Hakkında ihtilaf edilip edilmeyen kısımları itibariyle zerâi‘ üç kısma ayrılmıştır:

1- Seddi (kapatılması, menedilip kaldırılması) hakkında icmâ bulunan durumlar. Meselâ, Müslümanların geçtiği yolda kuyular kazmak -çünkü bu içine düşerek ölmelerine vesile olur-, yemeklerine zehir katmak, Allah’a sövme ihtimali yüksek olan putperest bir kişinin yanında taptığı putları aşağılamak.

2- Men edilmemesi üzerine icmâ edilen vesileler. Birçok misali vardır: Üzüm yetiştirmek içki imâline vesile olur. Fakat fukahadan hiçbiri içki imal edilir korkusuyla üzüm yetiştirmenin menedileceğini söylememiştir. Evlerin birbirine

<sup>109</sup> İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ ‘l-kübrâ*, VI, 172-3.

<sup>110</sup> Karâfi, *el-Furûk*, II, 59.

<sup>111</sup> İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmü ‘l-Kur’ân*, (Thk: Ali Muhammed el-Bicâvî), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, ts., II, 280.



yakın olarak inşası zina için bir vesiledir; fakat hiçbir âlim zina korkusuyla bunun men'ini savunmamıştır.

3- Menedilip edilmeyeceğinde âlimler arasında görüş farklılığı bulunan hususlar. Meselâ; hâkimin dava konusu meselede kendi bilgisine göre hüküm verip veremeyeceğinde ihtilâf edilmiştir. Hüküm vermesinin câiz olmadığını düşünenler, kötü niyetli hâkimlerin âdil olmayan yargılama yapmalarının önüne geçmek için bu içtihadda bulunmuşlardır. Yine, bir kimse, bir ay vade ile on liraya mal satsa, sonra aynı malı vadesi dolmadan beş liraya geri satın alsın, İmam Mâlik'e göre o kimse önce beş lira vemiş, ay sonunda ise on lira almıştır. Bu ise, alım-satım şekli altında beş lirayı vade ile on liraya vermek anlamına gelir ve bu bir çeşit faizdir. Fakat, İmam Şâfiî, alış-veriş akdinin zâhirini dikkate almış ve böyle bir akdi geçerli (sahîh) kabul etmiştir<sup>113</sup>.

Zerî'a ile ilgili diğer bir kavram da, feth-i zerâi'dir. *Feth-i zerâ'i*; sonuç veya maksadın maslahat olması halinde aslı itibariyle de mübah olan zerî'a ile amel etmenin câiz oluşunu ifade etmektedir<sup>114</sup>. Mâlikî hukukçuların önde gelenlerinden Karâfi'nin ifadesiyle,

“her zerî'anın yasaklanıp engellenmesi (sedd) vâcib değildir. Bilakis zerî'anın, nasıl seddi vâcibse, açılması (feth) da vacib, mekruh, mendub ve mübah olmaktadır. Hatta haramın vesilesi, baskın (râcîh) bir maslahata vesile olunca haram olmayabilir. Meselâ, kâfirlere mal vermek suretiyle ellerindeki müslüman esirleri kurtarmak böyledir. Şöyle ki; onlar –bize göre- Şerî'atın furuundan sorumlu olduklarına binaen bundan faydalanmak onlara haramdır. Yine, bir kadınla zina etmesine mani olmanın başka yolu yoksa, bunu yapmaması için bir adama mal vermek de –ki bunu haram yolda harcayacaktır- böyledir. Kendisini öldürmemesi için savaşçıya mal vermek de böyledir. Bu İmam Mâlik'e (rh.a) göre olup, kendisi malın az olmasını şart koşmuştur.”<sup>115</sup>

Görüldüğü gibi, sedd-i zerâi ve feth-i zerâi, vesâil ile en yakın irtibatlı olan prensiplerdendir. Hattâ ileride ele alacağımız, “Vesileler maksadlarının hükmünü alır” kuralı, bu iki kâidenin tek bir cümlede dile getirilmiş hâlini temsil etmektedir. Sedd-i zerâi ve feth-i zerâi kavramlarından herbiri içerik bakımından “Vesileler maksadlarının hükmünü alır” prensibinin yarısını dile getirmiş olmaktadır. Şöyle ki,

<sup>112</sup> Dört fikhî mezhebe ait örnekler için bkz. Burhânî, 605 vd.

<sup>113</sup> Karâfi, *Furûk*, II, 59-60.

<sup>114</sup> Zühaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, II, 873-4.

<sup>115</sup> Karâfi, *el-Furûk*, II, 61.

özü itibariyle câiz olan bir vesile harama, mefsedete götürdüğü zaman, maksadının hükmünü almakta ve bu “sedd-i zerâi”nin kapsamına girmektedir; maslahata götürdüğünde ise, onun hükmünü almakta olup, bu da – böyle bir kullanım yaygın olmamakla birlikte- feth-i zerâi’dır<sup>116</sup>.

### 3. Mukaddime

Mukaddime kelimesi, “k-d-m قدم” kökünden gelmekte olup, “tef’îl” bâbından, - mukaddime şeklinde- ism-i fâil olarak okunduğu gibi, bu kelime ism-i mef’ûl olarak “mukaddeme” biçiminde de okunmaktadır. “Mukaddime” olarak okununca, “sâbık, önde bulunan, tekaddüm eden, ön kısım...” gibi anlamlara gelir. “Mukaddimetü’l-ceyş (مقدمة الجيش)” ordunun öncü kuvvetleri, öncü kol” ibâresi buradan gelmektedir. “Mukaddeme” ise, “öne alınan, başkasının önüne geçirilen...” anlamına gelir<sup>117</sup>.

Mukaddime, yukarıda ifade ettiğimiz sözlük anlamına uygun olarak çok farklı alanlarda kullanılmaktadır<sup>118</sup>. Fakat bunların odak noktasını, “bir fiilin var olması kendisine bağlı bulunan öncül” biçimindeki tanımın oluşturduğu söylenebilir<sup>119</sup>.

Mukaddimeyle aynı anlamda kullanılan başka bir kelime de *mu’addât*tır. Bu kelime, bir şeyin kendisine bağlı olduğu, ancak varlık bakımından kendisine bağlı olan şeyle bitişiklik arzetmeyen fiil ve nesnelere anlamında kullanılmaktadır. Maksudlara ulaştıran adımlar gibi. Ancak adımlar, maksada bitişik olmaz<sup>120</sup>.

<sup>116</sup> Mahdûm, 382; Kamali, *Shari’ah Law*, s. 76.

<sup>117</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII, 465 vd; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2008.

<sup>118</sup> Bkz. Tehânevî, *Keşşâfu’l-İstihâti’l-funûn*, III, 558-561.

<sup>119</sup> Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 97; Münâvî, Muhammed ‘Abdurraûf, *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti’t-ta’ârîf*, (Thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye), Dâru’l-Fikri’l-Mu’âsır/Dâru’l-Fikr, Beyrut/Dimaşk, 1410, s. 216; Tahânevî, *a.g.e.*, III, 558. Bir fiilin kendisine bağlı olduğu unsurlar “mukaddime”den ibaret değildir. Şöyle ki; bir fiilin *başlangıç (şurû’)* açısından bağlı bulunduğu unsura “mukaddime”; *şuûr (bilgi)* açısından dayandığı şeye “mu’arrif”; varlığını kendisine borçlu olduğu şey kendisine dâhil ise “rûkn”, namaza nispetle kıyam, ka’de gibi; bu şey onun vücut bulmasında müessir (etkin) ise “illet-i fâ’iliyye”, namaza nispetle namaz kılan gibi; eğer o şeyin varlık kazanmasında müessir değilse “şart” denir, bu şart var olmakla ilgili (*vücûdt*) olabileceği gibi, namaza nispetle abdest gibi, yok olmakla ilgili (*‘ademî*) de olabilir, yine namaza nispetle necâsetin izalesi gibi. Bkz. Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 97; Münâvî, *et-Tevkîf*, s. 216-7.

<sup>120</sup> Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 282; Münâvî, *Ta’ârîf*, s. 665.

Bir İslam hukuk terimi olarak mukaddime, “Vacibin ancak kendisiyle var olduğu fiiller de vacibdir” diye bilinen usûl kuralını ifade etmektedir. Bu kaide farklı isim ve ibarelerle de ifade edilmiştir: *Mukaddimetü'l-vâcib, vesîletü'l-vâcib, el-vesîle, emrin kendisiyle tamam olduğu şey...* Ancak İslam fakihleri ve usûlcüleri tarafından en yaygın olarak kullanılan şekli “*Vacibin ancak kendisiyle tamam (var) olduğu şey vacibdir*” ibâresidir. Diğer kavram ve ifâdeler de aynı mânâda kullanılmaktadır. Ancak “*Emredilen şeyin ancak kendisiyle tamam olduğu şey de emredilmiş sayılır.*” ibaresi, “*Vacibin ancak kendisiyle tamam(var) olduğu şey vacibdir*” ifadesinden daha kapsamlıdır. Çünkü birinci ifadeyle, kâide vâcibin mukaddimelerini içerdiği gibi, mendubun mukaddimelerini de içine almaktadır. Çünkü emir, *mendubiyet* de ifâde edebilir<sup>121</sup>.

Amaç niteliği taşıyan (maksad) fiilin mukaddime olmaksızın gerçekleşmesi düşünülemez. Bunun için mukaddimenin yokluğu, fiilin de yokluğunu gerektirir. Burada mukaddimenin maksada götürüp götürmemesi fark etmez. Meselâ, itâat yahut masiyet amaçlı yapılan yolculukta, söz konusu iyi (tâat) veya kötü (masiyet) fiilin yapılabilmesi, gerekli mesafenin katedilmesine bağlıdır. Fakat seferin kendisi bizzat iyilik ve kötülüğe götürecek durum bir nitelik taşımamaktadır<sup>122</sup>.

Mukaddime ve vesile terimleri arasındaki anlam ilişkisine geçecek olursak, şunları söyleyebiliriz: Vesile ile mukaddime arasında “umum-husus mutlak (tam girişimlilik)” vardır. Yani her mukaddime aynı zamanda bir vesiledir, fakat her vesile mukaddime değildir. Başka bir ifadeyle, vesile mutlak olarak mukaddimedenden daha geneldir. Buna göre mukaddime de vesâildendir. Çünkü o da, maksada ulaştırabilecek bir yol özelliğine sahiptir<sup>123</sup>. Meselâ, bir kadının dikkat çekici bir şekilde yürümesi yabancı bir erkeğin de ona bakmasının sonucunda kadından etkilenerak gayri meşru bir fiilin (zina) meydana gelmesi olayında, dikkat çekici şekilde yürüme ve bakma eylemleri, harama götüren birer yoldur, fakat mukaddime değildir. Zira zina fiili bunlar olmaksızın da meydana gelebilir. İşte onun için vesile, mukaddimedenden mutlak olarak daha geneldir<sup>124</sup>. Bununla birlikte, bazı araştırmacılar,

<sup>121</sup> Nemle, Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, *İthâfu zevi'l-besâir bi-şerhi Ravdati'n-Nâzir fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Dâru'l-Âsime, Riyâd, 1417/1996, I, 453; a.mlf., el-Mühezzeb fî 'ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâran, Mektebetü'Ruşd, Riyâd, 1460/1999, I, 220.*

<sup>122</sup> Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî, II, 876.*

<sup>123</sup> Mahdûm, *Kavâidu'l-vesâil, s. 384; Berkânî, Fıkhu'l-vesâil, s. 52.*

<sup>124</sup> Mahdûm, *Kavâidu'l-vesâil, s. 385; Berkânî, Fıkhu'l-vesâil, s. 52.*

vesile ile mukaddimenin birleşebileceğini, yani aynı fiilin bir açıdan mukaddime, diğer açıdan da vesile olabileceğini söylemektedirler. Meselâ, içki içmek, aklın işlevsiz bırakılmasına götüren bir vesiledir, aynı zamanda aklın fonksiyonsuz hale getirilmesi bu fiile bağlıdır. Zina da aynı şekilde, neseblerin karışmasına götüren bir vesile ve mukaddimedir<sup>125</sup>. Bize göre böyle bir değerlendirme tutarsızdır. Zira eğer mukaddime de bir vesile ise, zaten mukaddimenin bulunduğu yerde vesile de var demektir. Binaenaleyh, ayrı bir şekilde ikisinin de birleşebileceği fiillerin olduğunu söylemenin bir anlamı yoktur. Kaldı ki, verilen örneklerin mukaddime için geçerliliğini savunmak da hayli zordur. Aklın, fonksiyonunu icra edemez hale gelmesi sadece içki “içme”ye bağlı değildir. Başka yollarla da insan sarhoş olabilir. Her zina fiili tek tek değerlendirildiğinde neslin ihtilâtına yol açmayabilir. Kısır insanların bu fiili işleme durumu olabileceği gibi, özellikle günümüzde tıp alanındaki teknolojik imkânlar kullanılarak da nesiller karıştırılabilir<sup>126</sup>.

Mukaddimenin bazı özellikleri vesile ile ortaktır: Kendilerine varlık kazandırdıkları maksadlardan müstakil olup, onlardan önce bulunurlar<sup>127</sup>. Onun için mukaddime de, vesile gibi “cüz” olarak isimlendirilmemiştir. Zira mukaddime demek, bir şeyden hariç olup, ona tekaddüm eden demektir. Fakat cüz’ böyle olmayıp, söz konusu şeyin mâhiyetine dâhildir<sup>128</sup>.

Vesile ile mukaddime arasındaki farka gelince; yukarıda ifade ettiğimiz gibi vesile, *mutlak olarak* kendisi ile bir maksad ve hedefe ulaşılan sebeptir. Söz konusu maksad veya hedefin meydana gelmesi kendisine bağlı olabilir de olmayabilir de. Bununla birlikte vesilede, maksada götürebilme özelliği bulunmalıdır<sup>129</sup>. Ancak, mukaddime, maksadın kendisine bağlı olduğu vesileye tekâbül etmektedir.

Sedd-i zerî‘a karşılığı olarak kullanılan “haram vesileler” mukaddimenin aksi bir anlam ifade etmektedir. Zira vesilelerin men edilmesi için maksada götürmeleri zorunludur. Ancak maksadın meydana gelmesi, yasak edilen vesilenin varlığına bağlı değildir. Bu mânâdaki vesilede ön plana çıkan “varlık” yönü, yani “icabi yön”dür. Şöyleki vesileler mevcut olunca, maksad da, ya kesin ya da muhtemel olarak mevcut

<sup>125</sup> Mahdûm, *Kavâidu'l-vesâil*, s. 386; Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 52; Zühaylî, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, II, 876; Berdîsî, *Usûlü'l-fıkh*, s. 358.

<sup>126</sup> Benzer yaklaşım için bkz. Burhânî, *Seddü'z-zerâi'*, 72.

<sup>127</sup> Mahdûm, *Kavâidu'l-vesâil*, s. 385.

<sup>128</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 223.

<sup>129</sup> Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 51; Mahdûm, *Kavâidu'l-vesâil*, s. 385.

olur<sup>130</sup>. Vesilenin mevcut olmaması, maksadın gerçekleşmesini engellemez. Yani vesile ortadan kalktığı halde maksad yine bulunabilir. Fakat mukaddimedede ön plana çıkan husus, “selbi yön” yani “adem (yokluk)” tarafıdır. Şöyleki, eğer mukaddime bulunmazsa, kendisi vasıtasıyla gerçekleşen fiil de –farz, mendub vs.- meydana gelmez. Bunun yanında mukaddimenin varlığından dolayı, fiilin de varlık kazanması zorunlu değildir<sup>131</sup>.

#### 4. Sebeb

Sözlük anlamı itibariyle; istenen, arzulanan (matlûb) şeye ulaşmak için kendisine tevessül edilen ip, vesile, akrabalık, yakınlık, yol, cadde gibi her türlü aracı ifade etmek için kullanıldığı<sup>132</sup> söylene de, asıl anlamının “ip (habl)” olduğu, “başka bir şeye veya istenen (matlûb) şeye kendisi ile ulaşılan her nesne” anlamını ise, istiâre yolu ile kazandığı anlaşılmaktadır<sup>133</sup>. Genel kullanımıyla sebeb, amaçlanan mekâna ulaştıran yol ve kendisiyle suyun boşaltıldığı ip gibi, bir maksada vasıta olan şeye denmektedir. Amaçlanan mekâna ulaşmak yürümekle gerçekleşir, fakat yolun da bulunması gerekir. Suyu kabın dışına boşaltma fiili de suyu –meselâ, kuyudan-çekme fiiliyle gerçekleşir, iple değil; fakat bu işlem için ipin de bulunması gerekir. Âyetteki “göklerin sebepleri”<sup>134</sup> ibaresinden kasıt, “göklerin yolları”dır. Şâir demiştir ki: “Kim ölüm/belâların sebeplerinden korkarsa onlar onu bulur, isterse göklerin sebeplerine merdiven dayasın.”

İslam hukuk terimi olarak *sebeb*, “bir şeyin veya hükmün onunla birlikte gerçekleştiği şeydir”<sup>135</sup> biçiminde tanımlanmıştır. Başka tanımlar da vardır. Meselâ, İbn Cüzey (741/1340) sebeb kavramını şöyle tarif eder: “Varlığı, hükmün varlığını, yokluğu da hükmü yokluğunu gerektiren şeydir. Ramazan ayının girmesinin, orucun vücûb sebebi olması gibi.”<sup>136</sup> Ancak bazen sebeb kelimesi mutlak olarak kullanılıp,

<sup>130</sup> Burhânî, *Seddü’z-zerâi*, s. 84.

<sup>131</sup> Berkânî, *Fıkhü’l-vesâil*, s. 51-52.

<sup>132</sup> Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1420/2000, XXI, 157.

<sup>133</sup> İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec Abdurrahmân, *Nüzhetü’l-e’yuni’n-nevâzir fi’l-ilmî’l-vücûh ve’n-nezâir*, (Thk: Muhammed Abdulkarim Kâzım er-Râdî), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1404/1984, s. 134.

<sup>134</sup> Ğâfir 40/37.

<sup>135</sup> Zencânî, Ebü’l-Menâkıb Mahmûd b. Ahmed, *Tahrîcü’l-furû‘ ‘ale’l-usûl*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1398, s. 351.

<sup>136</sup> İbn Cüzey, *Takrîbü’l-vusûl*, s. 109.

maksada götüren fiiller kastedildiğinde genel anlamıyla vesilelere tekabül etmektedir<sup>137</sup>. Nitekim ileride gelecek olan “Maksad hâsıl olduğunda sebeblerin ihtilâfına bakılmaz” kâidesinde bu anlamda kullanılmıştır.

Sebeb kavramının vesile ile ilgisine gelince, anlaşılacağı üzere sözlük anlamı açısından genellikle aynı mânâda olduklarından, birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. Tıpkı vesileler gibi, sebebler de, maksadların tahakkuku için vardır. Meşrû sebebler, maslahatlar için meşru kılınmıştır. Meselâ; iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek dini hükümlerin tam olarak ifası (ikâmesi) ve yanlışların önlenmesi içindir. Aynı şekilde, yasaklanan sebebler de, mefsedetlerin sebebleridir. Fasid alış-veriş ve nikâh akidleri gibi<sup>138</sup>. Sonuç olarak diyebiliriz ki, terim anlamı itibarıyla, sebebler de vesileler cümlesindedir<sup>139</sup>.

## 5. Hîle

Hîle kelimesi sözlükte, maharet, kurnazlık, iyi düşünme, iyi bakış, tasarruf kudreti gibi anlamlara gelmektedir. Çünkü hîle fiilini işleyen kişi, amacına ulaşana dek hilesiyle bir halden diğerine geçer. Bu manasıyla vesile veya gayesinin gizli yahut açık oluşuna bakılmaz. Hîle kelimesi aynı zamanda, sadece ince bir zekâ ile anlaşılabilir şekilde maksada ulaşmak için tevessül edilen gizli yollar anlamına da gelmektedir. Fakat çoğunlukla zemmedilen amaca ulaşmak için tutulan gizli yollar mânâsında kullanılır.

Hilenin terim anlamı bazı âlimlere göre farklılık arz etmektedir. Bunun neticesinde de, hilenin hükmü konusunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmaktadır.

Bazı âlimler hileyi tarif etmiş, bazıları ise mahiyeti üzerinde durmuşlardır<sup>140</sup>. Fukahanın gerek hileyi tariflerinde, gerekse tarif etmeden konuyu tartıştıkları ibarelerde ve verdikleri örneklerde hîle ve diğer hukuki müesseseleri birbiri yerine kullandıkları görülmektedir. Mübah olan tasarruflar (sözler, fiiller vb.), ruhsatlar, yasaklar veya zaruret halindeki tasarrufların da hîle kavramı içinde ele alındığı

<sup>137</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 445.

<sup>138</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 453.

<sup>139</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 62.

<sup>140</sup> Hîle ile ilgili tarifler için bkz. Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hîle*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 101-104.

görülmektedir<sup>141</sup>. Diğer taraftan, bazı İslam hukukçularının, daha ziyade, tesbit edilen meşru bir neticenin, yine meşru vasıtalarla harama düşmeden nasıl elde edilebileceği sorusuna verilen cevabı teşkil eden sebebi veya vasıtayı hile olarak ifade ettikleri görülmektedir<sup>142</sup>.

Bazı fakihler de, gayri meşru vesilelerle, gayri meşru neticelere ulaşmayı hile olarak kabul etmiştir. Ancak hem vesile hem de maksad gayri meşru olduğu için bunların hükmü açıktır<sup>143</sup>. Bazı İslam hukukçuları ise, hileyi sözlük anlamı itibariyle ele almış, maksada ulaşmak için başvuru her türlü vesileyi hile olarak kabul etmiştir<sup>144</sup>.

Bütün bu bakış açılarından hareketle hilenin İslam hukukuna göre tarifi şöyle yapılabilir: *Hile, zâhiren (şekil itibariyle) meşru olan bir vesileyle, kanunun nehyettiği bir maksadı elde etmek kasdıyla bu maksada ulaşmaktan ibarettir.* Buna göre hilenin üç unsuru söz konusu olmaktadır:

1- Kullanılan vesilenin meşru olması.

2- Kanun koyucunun vazettiği hükmün ruhuna, maksadına aykırılığı. Başka bir ifadeyle, maksadın gayri meşru olması.

3- Hile kasdı<sup>145</sup>.

Hile kavramı ile vesile-maksad kavramları arasındaki irtibatın ne kadar güçlü olduğu yapılan tariflerden anlaşıldığı için üzerinde daha fazla durmaya gerek görmüyoruz.

## 6. Tâbi

Vesile ile ilgili bir kavram da “tâbi‘(تَابِي) ” (ç.tevâbi‘)dir. Sözlükte tâbi, bir şeyin izinde yürümek, takip etmek, ardından gitmek gibi anlamlara gelen “t-b-‘a (تَبِعَ)” fiilinin ism-i fâilidir<sup>146</sup>.

Bir terim olarak *tâbi‘*, “mütemmimat”, “mükemmil” ve “zevâid” anlamlarında kullanılmakta olup: “Makasıda tâbi olarak, onun ardından meydana

<sup>141</sup> Köse, *a.g.e.*, s. 106.

<sup>142</sup> Köse, *a.g.e.*, s. 108.

<sup>143</sup> Köse, *a.g.e.*, s. 109.

<sup>144</sup> Köse, *a.g.e.*, s. 110; Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 130.

<sup>145</sup> Köse, *a.g.e.*, s. 112.

gelip, maksadı tamamlayan”<sup>147</sup> yahut, “maksadın kendisiyle tamam olduğu şey”<sup>148</sup> biçiminde tarif edilebilir. Yapılan tanımlardan biri de şöyledir: “Maslahat veya mefsedet içermedikleri için bizzat kendileri için amaçlanmayan, maksada tabi olarak ve onları tamamlamak için var olan fiillerdir.” Meselâ, cihada veya hacca gittikten sonra geri gelmek böyledir. Dönüş fiili, kendisi için amaçlanan fiil değildir, maslahat veya mefsedet içermez fakat cihad, hac gibi fiillere tabi olarak meydana gelir<sup>149</sup>.

Tâbi’in “mükemmil” niteliğinde olması ise, zorunlu olarak bizzat bulunmayışı, bilakis başka bir fiilin ardından ona katılmak suretiyle (inzımmam yoluyla) var olmasıdır. Onun maksadda bir etkisi vardır fakat bizatihi kendinden dolayı değildir<sup>150</sup>. Böylece tâbi, maksadı tekmil etmekte ve onun en güzel, mükemmel şekilde meydana gelmesine vesile olmaktadır.

Tabilere vesile isminin verilmesi, onların da bir şekilde vesilelere dahil olmasındandır. Tâbilerin maksad’ın hükmünü alacağını şu hadiste net bir şekilde görmek mümkündür: Übeyy b. Kâ’b şöyle demiştir:

“Bir adam vardı. Evi mescide ondan daha uzak birisini bilmiyorum. Buna rağmen hiçbir namazı kaçırmazdı. Ona dediler veya ben dedim ki: ‘Karanlıkta ve sıcakta bineceğin bir merkep satın alsan!’ Şöyle dedi: ‘Evimin mescidin yanında olması bile hoşuma gitmez. Çünkü ben, mescide gelişimde ve evime dönüşümde (attığım adımlara) sevap yazılmasını istiyorum.’ Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s) buyurdu ki: ‘Allah, bütün bunları sana ihsan etmiştir.’”<sup>151</sup>

Tevâbi’i vesâilde olduğu gibi, maksadlarla olan ilişkisinden dolayı vesâilin bir parçası veya türü saymak mümkündür. Tevâbi elbette makâsıda götürülen yollardan biri değildir, fakat maksadın en uygun şekilde gerçekleşmesi için sadece onu tamamlayan, tekmil eden bir özelliğe sahiptir. Fakat vesâil, tevâbi’den daha geniş bir mânâyaya sahiptir. Vesâil; bir yönden, maksadlara tâbi olup, onları tamamlarken, diğer yönden de, maksadlardan önce gelip, onlara ulaştırır, götürür ve gerçekleştirmelerini temin ederler. Bununla birlikte, vacibin tâbileri vacib değildir, mendubun tabileri de mendub değildir. Fakat bazı haller müstesna, esas olarak vacibin vesilesi vacibdir<sup>152</sup>.

<sup>146</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VIII, 27.

<sup>147</sup> Mahdûm, *Kavâ’idü’l-vesâil*, s. 66. Ayrıca bkz. Yûbî, *Makasidü’ş-Şerî’a*, s. 338 vd.

<sup>148</sup> Berkânî, *Fıkhu’l-vesâil*, s. 59.

<sup>149</sup> Mahdûm, *Kavâ’idü’l-vesâil*, s. 66.

<sup>150</sup> İbnü’n-Neccâr, Takiyyüddin Ebü’l-Bekâ el-Futûhî, *Şerhu’l-Kevkebi’l-Münîr*, Mektebetü’l-Ubeykan, Riyad, 1418/1997, IV, 163.

<sup>151</sup> Müslim, *Mesâcid*, 51.

<sup>152</sup> Berkânî, *Fıkhu’l-vesâil*, s. 62.



Tabi kavramı, İslam hukukçularının terminolojisinde başka bir mânâda da kullanılmaktadır. O da şudur: “Tâbi, bizzat müstakil olarak bulunmayıp, varlığı başka bir şeyin varlığına tâbi olan şeydir.”<sup>153</sup> Ancak bu anlam, vesîle kavramıyla doğrudan ilgili olmadığından üzerinde durmuyoruz.

## D. VESİLELERİ BELİRLEME YOLLARI

Burada vesileleri belirlemeden kasdımız, İslam hukuku açısından hangi durum ve fiillerin *vesile* olarak belirlendiklerinin tespitidir. Diğer bir ifadeyle, bir hükmün, hüküm olması itibariyle bir maksad ya da maksad hükmü gerçekleştirmek üzere teşri kılınan bir vesile hüküm olduğunu belirleme yöntemlerini kastediyoruz. Dolayısıyla amacımız hüküm-maksad (hikmet, maslahat) ilişkisi bağlamında vesileleri –ki burada vesileler hükümler olmaktadır- belirleme değildir.

### 1. Şer‘î Naslar

Genel anlamıyla vesileye delâlet eden, bazı fiillerin bir takım sonuçlara yol açacağını belirten naslar çoktur. Âyet ve hadislerde, iyiliklerin ilâhî mükâfata, kötülüklerin azaba vesile olacağı farklı ifade ve üslûplarla belirtilmiştir. Yine, ilâhî emirleri uygulamanın vesile olacağı hikmetlerden de çokça söz edilmiştir<sup>154</sup>. Ancak biz burada yukarıda terim anlamını verdiğimiz vesilelerin naslarda nasıl yer aldığını belirlemeye çalışacağız.

Kur’ân ve sünnet naslarında fikhî terim anlamıyla vesile kavramı geçmez ancak, biz nasların delâletlerine bakıp, emir veya nehiylerin sevk edildikleri bağlamı inceleyerek, şer‘î hitaba konu olan durum veya fiilin vesilelerden mi yoksa maksadlardan mı olduğunu tespit edebiliriz. Başta fukaha olmak üzere âlimlerin bu yöntemle nasları inceleyip, emrin veriliş şekillerine göre vesile-maksad ayrımı yaptıkları ve hangi emir veya nehyin vesileye, hangisinin maksada yönelik olduğunu

<sup>153</sup> Tâbi kavramına âit bazı kullanımlar ve kâideler için bkz. Berkânî, *Fıkhu'l-vesâil*, s. 58; Hamevî, *Ğamzu 'uyûni'l-besâir*, I, 361-368; Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut, 1403, I, 117-121.

<sup>154</sup> Bazı araştırmacılar “vesileleri bilme yolları” başlığı altında nedense sadece bu tarz örnekler vermişlerdir. Oysa bu, genel anlamdaki vesileler için geçerlidir. İslam hukukundaki terminolojik

tesbit ettikleri anlaşılmaktadır. Burada birkaç örnek üzerinde durmak istiyoruz. Meselâ, “*Ey iman edenler! Namaza kalktığınızda yüzünüzü yıkayın...*”<sup>155</sup> âyetinde kendilerine hitab edilenler “iman edenler”dir. Hitâbın konusu (münâdâ bih), yani maksadı ise namaza hazırlıktır. Namaza hazırlık ise namazın vesilesi –abdest- ile olabilir ki, burada da vesile hakkında hem bilgi hem de emir verilmektedir<sup>156</sup>.

Yine, “*Onu kuvvetle al*”<sup>157</sup> âyetinde geçen kuvvet kelimesi, “kuvvetin vesileleri” anlamında da kullanılmaktadır. Bu mânâ şu âyette daha açıktır: “*Ve onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiğince kuvvet hazırlayın.*”<sup>158</sup> Yani, düşmanla savaşıp onları yenebilecek kuvvet vesileleri hazırlayın demektir. Savaşmaya gücü yeten ve savaş yöntemlerini bilenlerin sayıca çok olması da bu kuvvete dâhildir<sup>159</sup>. Fakat kuvvetin gerçek anlamı, kendisiyle zor işlerin yapılabilirdiği, bedene ait bir durumdur. Yukarıda görüldüğü gibi, kuvvet kelimesi işleri yapmak için gerekli bulunan eylem araçları/vesileleri anlamında da kullanılmaktadır. Fakat gerekli vesileler anlamını içerecek şekilde kullanılmasının mecâzi bir kullanım olduğu anlaşılmaktadır<sup>160</sup>. “*İyilik ve takvâ konusunda yardımlaşın, günah ve düşmanlık konularında yardımlaşmayın*”<sup>161</sup> âyeti de maslahatın vesilelerini emrederken, mefsedetın vesilelerini yasaklamaktadır.

## 2. Edatlar

Vesîleyi belirlemede en önemli edatlardan birisi “Bâ (بَاءُ)” harfidir. Kullanıldığı pek çok yer olmakla beraber, konumuzla ilgili olan yönü, bu edâtın “yardım isteme (*isti‘âne*)” amacıyla kullanılmasıdır. Bu edat, bir şeyi yapmak, gerçekleştirmek için yardımı talep edilen nesnenin başına gelir. Meselâ, “Kalemle yazdım (بِأَلْقَمِ كَتَبْتُ)” ve “Allah’ın yardımıyla tartışmada yendim (بِتَوْفِيقِ اللَّهِ حَجَّجْتُ)” gibi.

---

anlamı itibariyle bu örneklerin uygun olmadığını söylemek mümkündür. Bu tür örnekler için bkz. Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 131-132.

<sup>155</sup> Mâide 5/6.

<sup>156</sup> Ebû Zehra, Muhammed, *Zehratu't-tefâsîr*, Dâru'l-Fikr el-'Arabî, Kâhire, ts., IV, 2045.

<sup>157</sup> A'râf 7/145.

<sup>158</sup> Enfâl 8/60.

<sup>159</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, XIX, 259.

<sup>160</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, XXV, 29.

<sup>161</sup> Mâide 5/2.

İsti'âne anlamı dolayısıyla usûlcüler bu harfin vesâil'in başına geleceğini belirtmişlerdir. Çünkü maksadlara ulaşmak için vesilelerin yardımına başvurulur. Alışveriş yapabilmek için bedel (semen) kullanılması gibi. Halbuki alışverişte asıl maksad, kişinin mülkiyetine geçirdiği mâldan istifade etmesidir. Ödenen bedel bu maksad için vesiledir. Bu bedel çoğunlukla paradan oluşur. Fakat paranın bizzat kendisinden faydalanmak imkânsız olup, ancak maksadlara ulaşmak için vesile kılınırsa bu mümkün olur<sup>162</sup>.

### 3. Akıl ve Tecrübe

Akıl ve tecrübe, şer'î emir veya nehiy konusu olmayan vesilelerin tesbitinde rol oynayabilir. Çünkü bazı emir ve nehiyeler vesile söz konusu edilmeksizin mutlak olarak vârid olmaktadır. Bu durumda yükümlü, o emri yerine getirmek için gerekli vesile ve yolları belirlemede kendi akıl ve tecrübesini devreye sokacaktır<sup>163</sup>. Bu konu, bir yönüyle vesilenin maksadı gerektirmesi meselesini ilgilendirdiği için burada üzerinde fazla durmuyoruz.

## E. VESİLELERİN SINIFLANDIRILMASI

İslam hukukunda her vesile bütün yönleriyle aynı nitelikte değildir. Bu açıdan, vesilelerin niteliklerine ilişkin yapılacak tasnif, onlarla ilgili hüküm ve prensiplerin anlaşılması ve değerlendirilmesi açısından önem taşımaktadır. Bazı araştırmacılar, vesilelerin sınıflandırılması yanında bir de onların *özelliklerinden* bahsetmişlerdir<sup>164</sup>. Ancak biz bu özelliklerin vesilelerin sınıflandırılmasıyla daha net ifade edilebileceğini düşünüyoruz.

Vesileler bir çok açıdan tasnif edilebilir. Ancak burada pratik neticesi olan sınıflandırmalar üzerinde durmaya çalışacağız.

### 1. Vesilenin Kaynağı Açısından

<sup>162</sup> Taftazânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-telvîh 'ale't-Tavdîh*, (Thk: Zekeriyâ 'Umeyrat), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1996, I, 211.

<sup>163</sup> Bkz. Mahdûm, 132-138.

<sup>164</sup> Meselâ bkz. Atiyye, *Nahve tef'ili makâsidi 'ş-Şer'ia*, s. 126-128.

Burada, vesilelerin ortaya konuluşunda yükümlünün eda kudretinin etkin olup olmamasına ilişkin tasnifi ele alacağız. Bu tasnif, usûlcülerin “mukaddime” konusuna ilişkin yaptıkları açıklamalara dayanmaktadır. Buna göre, yükümlülüğün eda edilebilmesi iki tür vesileye bağlıdır. Birincisi, mükellefin gücü, dolayısıyla sorumluluğu dışındaki vesileler. İkincisi ise mükellefin kudretine dahil olanlardır.

### **a. Varlığı Mükellefe Bağlı Olmayan Vesileler**

Gerçekleşmesi veya meydana gelmesi yükümlüye bağlı bulunmayan vesileler kendi arasında ikiye ayrılır. Birincisi; varlığı, Allah tarafından ortaya konan vesileler. Bunlar, Şâri'in insanları yükümlü kıldığı fiilleri yapmalarına imkân sağlayan vasıtalar. Üç unsurdan oluşurlar:

1. Akıl. Bu vâsıta, yükümlüye şer'î delilleri inceleyip, kendisine yükümlülük yönelttiği hitabı anlayarak, bu delillerden istidlalde bulunup hükümler çıkarabilmesi için gerekli bir araçtır. Şöyleki, kişi akılla Yaraticı'nın emirlerini kabul edip, O'nun inanılmasını istediği hususları kavrayıp teslim olur, yüklediği sorumlulukları üstlenmeyi kabul eder; kendisine teklif edilen mükellefiyetleri, yaşadığı zaman ve mekâna göre gücü ölçüsünde ifa için karar verme imkânı bulur.

2. Kişinin, yükümlü tutulduğu ibadet ve diğer mükellefiyetleri edâ edebileceği, beden organları ve hâricî vasıtalar. Bu unsurların yükümlülük konusu olan fiilleri, emredildiği şekle uygun olarak yerine getirmeye elverişli olmaları gerekir. Buradaki elverişlilik, insanın fiili yapabilecek bedeni güce sahip ve fiilleri yapmaya engel olacak kusurlardan sâlim olmasıdır.

3. Şer'î hitab (vahiy). Yükümlülük konularını, yerine getirilmelerinin önem derecesine göre ortaya koyan, farzın farz, mendubun mendub... oluşuna işaret eden deliller<sup>165</sup>.

Meydana gelmesi yükümlüye bağlı bulunmayan vesilelerden ikincisi ise, mükellef kişiye nispetle diğer insanların kudret ve fiiline bağlı bulunan durum ve

<sup>165</sup> İbn 'Akîl, Ebu'l-Vefâ 'Ali b. 'Akîl b. Muhammed b. 'Akîl el-Bağdâdî, *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999, II, 539-540; Sübkî, Ebü'l-Hasen Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfi ve Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut 1416/1995, I, 109; Mes'ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 263.

vesilelerdir. Meselâ, Cuma namazı kılmakla mükellef olan kişi, namazı kıldırarak imamın ve cuma namazı için şart olan kişi sayısının mevcut olmasından sorumlu değildir. Her ne kadar, başkalarının bulunması cumanın edâsı için bir şart ise de, mükellef bu şartı gerçekleştirmekle yükümlü değildir. Ona düşen, kendisinin cuma namazı için hazır bulunmasıdır. Ancak kişi bazen gücü oranında, başkasının fiilinin vücûda gelmesi noktasında sorumlu olabilmektedir. Meselâ; İslam toplumunun yöneticisi (imam), kendisi cumada hazır bulunması gerektiği gibi, halkını da hazır bulundurmakla mükelleftir; aynı şekilde hem kendisi cihada çıkmak, hem de tebasını cihada götürmekle yükümlüdür<sup>166</sup>.

### **b. Mükellefin Gücüne Dâhil Olan Vesileler**

Mükellefin gücüne dâhil olan vesileler, mükellefin kesbine bağlı bulunan ve onun tarafından ortaya konan vesilelerdir. Bunlar, yükümlülükleri eda edebilmek için gerekli olan ve insanın gücünü aşmayan *şartlar, sebebler ve mânilerin kaldırılması* gibi vesilelerdir. Meselâ, namaz için tâhâret ve bu taharetin kendileriyle gerçekleştiği unsurları temin etme ve bu maksadla, suya ulaşmak için gerekli gayreti sergileyerek lüzumlu araçları elde etme – şartlara göre, kuyudan su çekme, piyasa değeri veya biraz üzerindeki mâkûl fiyatla suyu satın alma vb.-; beden emredilen kısımlarının örtülmesi (setr-i avret) ve bunu sağlamak için elbise satın veya ödünç alma yahut kiralama; kibleye yönelmek ve vakti belirlemek için bir takım işaretlerden – gölgeler, güneşin hareketleri gibi- yararlanma; Ramazan ayını tesbit için hilâlin doğuşunu gözetleme veya gözetleyecek ehliyyette birisini tayin etme; Cuma için sa'y etme; hac yapabilmek için Mekke'ye araçla yahut yürüyerek gitme; keffâret için azad etmek üzere köle satın alma; öşrünü vermek amacıyla topraktan elde edilen ürünlerin miktarını belirleme gibi vesileler, mükellefin gücü dâhilinde olan kısmın örneklerini teşkil etmektedir. Bunların temini mükellefe aittir, çünkü emredilen fiillerin edası ancak bunlarla mümkün olur<sup>167</sup>.

---

<sup>166</sup> Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbâr, *Kavâti 'u'l-edille fi'l-usûl*, (Thk: Abdullah b. Hâfiz el-Hakemî), Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 1419/1998, I, 180-181.

## 2. Maksada Ulaştırma Derecesi Açısından

Bazı vesileler maksada çok uzak, bazıları daha yakın, bazıları ise yakın ve uzak arasında bir yerde bulunurlar<sup>168</sup>. Şöyleki, kimi vesileler tabiatı gereği maksada götürürken, kimisi de maksadı doğrudan gerçekleştirmez fakat mükelleflerce hedefe ulaşmak için değerlendirebilecek bir niteliğe sahiptirler. Bunların maksada götürme derecesinin hükümlere etkisini ileride “vesilenin maksadın hükmünü alması” başlığı altında inceleyeceğiz. Ancak burada bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz. O da vesilelerin maksadlara götürme derecesinin göreceli olduğu, bunda şartların, ortam, kişiler ve vesilenin tabiatının etkin olduğudur<sup>169</sup>.

### a. Maksada Kesin Olarak Götüren Vesileler

Bu kısma örnek olarak, içki imal edip satmayı zikredebiliriz<sup>170</sup>. Bu, içkinin içilmesi mefsedetine vesile olur. Aynı şekilde, yemeye zehir katmak kesin olarak yiyeenin zarar görmesine vesile olur. Yine, sürekli kullanılan yollarda kuyu açma, komşunun duvarı dibinde duvara zarar verecek şekilde kazı yapma<sup>171</sup> fiillerden birincisi, kuyunun içine insanların düşmesine, ikincisi komşunun duvarının yıkılmasına vesile olur.

### b. Maksada Çoğunlukla (Gâliben) Götüren Vesileler

Maksada çoğunlukla (gâliben) götürülen vesileler için de şu örnekleri verebiliriz: Anarşi dönemlerinde silah satmak masum insanların öldürülmesine, içki imal eden birisine üzüm satışı yapmak içki üretimine ve içilmesine çoğunlukla vesile olur<sup>172</sup>. Bunlar esasen gayri meşru maksadlar için verilen misallerdir. Bir de, meşru maksada ulaşmak için “kullanılan” vesileler vardır. Meselâ, yolculuk çoğunlukla ya

---

<sup>167</sup> İbn ‘Akil, II, 540-541.

<sup>168</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, IV, 192-193.

<sup>169</sup> Tihâmî, “el-Vesâil,” *Mecelletü'l-Beyân*, sayı: 105, s. 13-14.

<sup>170</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, IV, 193.

<sup>171</sup> Hüseyin, Velîd b. Ali, *İ'tibâru meâlâti'l-ef'âl ve eseruhâ'l-fikhî*, Dâru't-Tedmüriyye, Riyâd, 1429/2008, I, 217.

<sup>172</sup> Senûsî, *İ'tibâru'l-meâlât ve mürâ'âtü netâici't-tasarrufât*, s. 28.

korkulan bir şeyden kurtulmak, ya da arzu edilen bir amaca ulaşmak maksadıyla başvurulan bir vesiledir<sup>173</sup>.

### c. Maksada Nâdiren Götüren Vesileler

Maksada nâdiren götüren vesilelerden kasdımız, sadece bazı durumlarda –iyi veya kötü- gayeyi tahakkuk ettiren vesilelerdir. Meselâ, kimsenin pek gelip geçmediği bir yerde kuyu kazmak, genellikle zarar vermeyen yiyeceklerden yemek, üzüm ziraati yapmak gibi. Üzüm üretimi yapmak, üretilen üzümün içki imalinde kullanılmasına vesile olabilir<sup>174</sup>.

### 3. Sayıları Açısından

Maksadların gerçekleşmesinde etkin olan vesileler sayı bakımından iki kısma ayrılır. Bir kısmı, ilgili maksadı gerçekleştirmek için alternatifsiz tek vesile olurken, bazı vesileler ise aynı maksada yönelik olmak üzere birden fazla olabilirler.

#### a. Tek Olan Vesileler

Bazı maksadların sadece bir vesilesi bulunur. Bu durum, “muayyen vâcib”e benzemektedir. Meselâ, Kur’ân ve Sünnet naslarını anlamının tek vesilesi, Arapçayı bilmektir<sup>175</sup>. Aynı şekilde, hac ibadetini ifâ edecek âfâkî (Mekke dışında oturan) kişinin Mekke’ye yolculuk yapması bu türdendir. Yolculuk onun için bu ibadeti ifa etmede tek bir yoldur<sup>176</sup>.

<sup>173</sup> Hısnî, Takiyyudîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Hüseynî, *Kifâyetu'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-İhtisâr*, (Thk: Ali Abdülhamid Baltacı, Muhammed Vehbî Süleyman), Dâru'l-Hayr, Dimaşk, 1994, s. 136.

<sup>174</sup> Senûsî, *İ'tibâru'l-meâlât*, s. 32.

<sup>175</sup> Hey'etu Kibâri'l-Ulemâ, *Ebhâsu Hey'eti Kibâri'l-'Ulemâ*, Mevkiu'r-Riâseti'l-Âmme li'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, el-Memleketü'l-Arabiyye es-Suûdiyye, 1421/2001, III, 28.

<sup>176</sup> Tihâmî, “el-Vesâil”, *Mecelletü'l-Beyân*, sy. 115, s.14.

## b. Birden Fazla Olan Vesileler

Bazı maksadların birden çok vesilesi vardır. Yukarıda hac ibadetiyle ilgili olarak verdiğimiz örneği bir başka açıdan ele alacak olursak; hacca gidecek yükümlü için birden çok güzergâh mevcut olduğu gibi, araçlar bakımından da birden fazla seçenek vardır<sup>177</sup>. Yine, bir takım tasarruflarda bulunmak için izin vermenin de birden çok yolu bulunmaktadır. Bir baba temyiz çağındaki çocuğuna alış-veriş gibi tasarruflara yönelik izni, “Sana ticaret yapma izni verdim” veya “Benim için bir elbise sat veya satın al!” şeklinde sarih (açık) sözle verebilir. Aynı şekilde; işaret, yazı veya elçi aracılığıyla da tasarruf için izin verilebilir<sup>178</sup>.

Yine, dinen pis sayılan maddeleri (necâset) temizlemenin pek çok vesilesi bulunmaktadır: Su ile yıkamak, kaynatmak, silmek, kazımak, sürtmek, yakmak...<sup>179</sup> bunlardandır.

## 4. Vesilenin Türü Açısından

Vesilenin türü açısından yapılan bu sınıflandırma “mukaddime”nin kısımları konusu göz önüne alınarak yapılmıştır. Zira yukarıda, “mukaddime”nin de bir nevi vesile olduğu belirtilmişti.

Bazı usûl kaynaklarında hükümlerin konusu olan fiillere varlık kazandıran unsurlar üç kısma ayrılmaktadır: 1-Maksad hükmün kendi cüzleri, 2-Şer’î şartları, 3-Aklî veya somut (hissî) olarak zorunlu görülen unsurlar (zarûrât)<sup>180</sup>. Bazı kaynaklarda ise, bunlar temelde iki kısımda ele alınmakta olup, birisi vâcibin/fiilin mahiyetine dâhil bulunan şeyler, ikincisi ise, fiilin dışında olan şeyler olarak

<sup>177</sup> Tihâmî, 14.

<sup>178</sup> Heyet, *el-Mevsû’atu’l-fikhiyye*, II, 385; Mavsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta’lîlî’l-Muhtâr*, (thk. Abdullatif Muhammed Abdurrahman), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, II, 109; Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, *Tuhfetu’l-habîb ‘alâ şerhi’l-Hatîb (Hâşiye)*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996, IV, 161; Bilmen, *Kamus*, VII, 281-282.

<sup>179</sup> Bkz. ‘Akl, Cemal Sâlih Selîm Ahmed, *Vesâilu’t-tathîr*, (Yayınlanmamış Master Tezi), Câmi’atu’n-Necâh el-Vataniyye, Nablus, Filistin, 1421/2001; Cezîrî, ‘Abdurrahmân, *el-Fıkh ‘ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, (Thk. İbrâhîm Muhammede Ramazan), Dâru’l-Kalem, Beyrut , 1413/1993, I, 33 vd. Mehmed Zihni Efendî, *Nimet-i İslâm*, İstanbul, 1398, s. 208-239. Ayrıca fıkıh kitaplarının tahâret bölümlerine bakılabilir.

<sup>180</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, I, 179.



değerlendirilir. Şer'î hükmün konusu olan fiillerin mâhiyetini teşkil eden unsurlar (rükünler, cüz'ler) asıl itibariyle vesile niteliğine sahip değildir. Burada konumuz açısından öncelikli olan husus, fiillerin dışında ve fiillerin gerçekleşmesi için vesile konumunda olan unsurlardır. Bunlar usûlcüler tarafından bazen şer'î şart, şer'î sebep, aklî şart... gibi kısımlara ayrılmış<sup>181</sup>, yerine göre de bu vesileler şu şekilde kategorize edilmiştir: şer'î sebep, aklî sebep, âdî sebep, şer'î şart, aklî şart, âdî şart<sup>182</sup>. Ancak konu incelendiğinde, türü açısından vesileler sınıfına sebep, şart, mânilerin kalması yanında rükün ve tâbilerin de dahil edilmesinin uygun olacağı görülür.

### a. Rükünler

Asıl itibariyle rükünler maksadların bir parçasını oluşturdukları için, onları vesile saymak doğru olmasa da, bir *maksad hükmün* kendi içerisindeki konumları açısından rükünlerin de birbirlerine nisbetle vesile-maksad ilişkisine tâbi olabildikleri görülür. Dolayısıyla rükünler bu açıdan vesilelerin bir türü olarak ele alınabilir. Nitekim aşağıda rükünlar arasındaki vesile-maksad ilişkisini ayrıntılarıyla işleyeceğiz. Burada sadece bir örnekle yetiniyoruz. Meselâ, namazda kıyam ve rükû birer rükün oldukları halde, aynı zamanda diğer bir rükün olan secdeye vesiledirler<sup>183</sup>.

### b. Sebebler

Sebeb konusunu yukarıda vesile ile ilgili kavramlar başlığı altında işlediğimiz için burada üzerinde durmayacağız. Ancak sadece sebeblerin de vesilelerden olduğunu hatırlatmakla yetiniyoruz<sup>184</sup>.

---

<sup>181</sup> İbn'u-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, I, 359.

<sup>182</sup> İbn'u-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, 112.

<sup>183</sup> Bâbertî, *İnaye*, I, 393. Ayrıca bkz. İbn Hacer Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübrâ el-fikhiyye*, I, 387.

<sup>184</sup> فان الأسباب من جملة الوسائل Bkz. Karâfî, *el-Furûk*, II, 62.

### c. Şartlar

Şartlar da birer vesiledir. Bu durumda *meşrû*t maksad olmaktadır<sup>185</sup>. Bundan dolayı bazı fakihler şart ile vesileyi peşpeşe zirekredek şartların da vesile olduğunu belirtmiş ve şöyle demişlerdir: “(Namaz için) kıbleye yönelmek şart ve vesiledir.”<sup>186</sup> Yine; haccın şartlarından birisi de kudrettir. Bir şart olarak kudret, haccın edâsı için bir vesiledir<sup>187</sup>. Sıkça tekrar edilen bir örnek de abdesttir. O da namaz için bir şart olup, dolayısıyla vesiledir.

### e. Mânilerin Kalkması

Mâni’lerin kalkması veya kaldırılması da, maksadın vesilelerindedir. Çünkü maksadın gerçekleşmesi için zorunlu unsurlardan birisi de budur.

### f. Tamamlayıcılar (mükemmilat-tâbiler)

Mükemmilât ve tâbi kavramlarını yukarıda işlemiş olduğumuz için burada üzerinde durmayacağız.

## 5. Maksada Yakınlık Açısından

Vesileler, maksada yakınlık açısından da tasnif edilmiştir. Vesilelerin bir kısmı maksada çok uzak bir durumdayken, bir kısmı da doğrudan maksada bitişiklik arz eder<sup>188</sup>. Buna göre vesileler iki ana kısma ayrılır. Bir kısmı, maksadın vesilesi veya vesileleri; diğeri ise, vesilenin vesilesi veya vesileleridir<sup>189</sup>. Bu tasnif neyin maksad olarak ele alındığına bağlı olarak değişkenlik arz etmektedir.

<sup>185</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâm*, III, 262.

<sup>186</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, II, 107.

<sup>187</sup> Semerkândî, *Tuhfetu'l-fukahâ*, I, 384.

<sup>188</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, IV, 192-193.

<sup>189</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 105; Karâfi, *ez-Zehîra*, IV, 192-193; Raysûnî, Ahmed, *el-Fikru'l-makâsîdî kavâ'idüh ve fevâidüh*, Menşûrâtü Cerîdeti'z-Zaman, Rabat, 1999, s. 79-80.

### a. Maksadın Vesileleri

Bazı vesileler, doğrudan maksad ile bitişiklik arz eder. Yani, maksadla vesile arasında başka bir vesile bulunmaz. Meselâ, tevhidin ve Allah'ın sıfatlarının tanıtılıp öğretilmesi, en üstün maksadlardan olan tevhid ve ilâhi sıfatları *bilmeye* vesiledir<sup>190</sup>.

### b. Vesilenin Vesileleri

Bir takım vesileler ise, maksada ileten başka bir vesilenin vesilesidirler. Meselâ, dinin hükümlerini öğretmek, söz konusu hükümleri bilmeye vesiledir. Bu ise, o hükümlerin gereği olan, Yaratıcı'ya karşı yapmakla sorumlu olunan fiillerin edasına vesiledir. Bunlar da aynı şekilde, ilâhî hoşnutluğu kazanmaya ve uhrevî mükâfata vesiledir<sup>191</sup>. Cihad için kuvvet hazırlanması<sup>192</sup> bir vesiledir. Bu amaçla - şartlara göre- atlar, savaş araç gereçleri ise bu vesilenin vesileleridir<sup>193</sup>. Hâkim ve vâlilerin tayini (nasbı) genel ve özel maslahatların elde edilmesini sağlayan vesilelerdendir. Kadı ve vâli yardımcılarının tayini ise “vesilelerin vesileleri”ndendir. Yine, şehadetlerin tahammülü de onların edâsını; onların edâsı ise onunla hüküm vermeyi, onunla hüküm ise maslahatların celbini ve mefsedetlerin kaldırılmasını sağlayan bir vesiledir<sup>194</sup>.

## 6. Teklîfî Hükümler Açısından

Vesilelerin teklîfî hükümler açısından yapılan tasnifi ile, dinen muteber kabul edilip edilmemesi açısından yapılacak taksim aynı konunun farklı başlıklar altında incelenmesinden başka bir şey olmayacağından, ikisini birleştirmeyi uygun gördük. Buna göre farz, vacib, mendub vesileler, dinin nazarında itibar edilen vesilelerken, haram ve mekruh vesileler ise, muteber olmayan/ilğâ edilen vesilelerdir. Serbest

<sup>190</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 105.

<sup>191</sup> İbn Abdisselâm, I, 105.

<sup>192</sup> Bkz. Enfâl 8/60.

<sup>193</sup> Raysûnî, *el-Fikru'l-makâsîdî*, s. 79. Farklı örnekler için bkz. İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 50, 106, 141; Karâfî, *el-Furuk*, II, 61; a.mlf., *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1424/2004, s. 353; *ez-Zehîra*, IV, 193

<sup>194</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, I, 50.

bırakılan yahut hakkında nas bulunmayan vesileler ise mübah vesileler kapsamına girer<sup>195</sup>.

#### **a. Farz Vesileler**

Bunlar, hakkında nas bulunan ve başkasıyla değiştirilmesi caiz olmayan ya da hakkında nas bulunmamasına rağmen maksadın ancak kendisiyle gerçekleştiği için farz olan vesilelerdir<sup>196</sup>. Meselâ, Hac ve farz olmuş cihad için sefer yapmak gibi vesileler bu kısma dâhildir.<sup>197</sup>

#### **b. Mendûb Vesileler**

Mendub bir maksada götüren ya da farz bir maksada ulaştıran fakat farzın kendisine bağlı olmadığı vesilelerdir<sup>198</sup>. Hasta veya arkadaş ziyareti maksadıyla yürümek gibi<sup>199</sup>. Cuma namazına giderken giymek üzere güzel elbiseler hazırlamak da mendub vesilelerdendir<sup>200</sup>.

#### **c. Haram Vesileler**

Bunlar da, harama vesile oldukları için haram hükmünü alan her türlü vesilelerdir. Meselâ, zina bizzat nesebin karışması gibi mefsedetler içerdiği için haramdır. Yabancı kadına bakmak ve onunla başbaşa kalmak da buna vesile olduğu için haramdır<sup>201</sup>.

#### **d. Mekruh Vesileler**

Terk edilmesi hâlinde sahibine sevap kazandıran, harama götürmediği müddetçe işlenmesi halinde günah kazandırmayan sadece mekruha götüren

---

<sup>195</sup> Mahdûm, 328; Tihâmî, “**el-Vesâil**”, Mecelletü'l-Beyân, sy. 105, s. 13.

<sup>196</sup> Berkânî, *Fikhu'l-vesâil*, s. 82.

<sup>197</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, II, 129; Mahdûm, *Kavâ'id*, s. 173.

<sup>198</sup> Berkânî, *Fikhu'l-vesâil*, s. 82.

<sup>199</sup> Mahdûm, *Kavâ'id*, s. 173.

<sup>200</sup> Şenkitî, *Edvâu'l-beyân*, VIII, 343.

vesilelerdir<sup>202</sup>. Meselâ mescidde, birisinin öldüğünü yüksek sesle ilân edip cenazesine çağırarak mekruhtur. Aynı şekilde, mescidin kapısından içeriye bağırarak da mekruhtur. Çünkü bu, yüksek sesin içeriye girmesine vesile olur<sup>203</sup>.

#### **e. Mübah Vesileler**

Maksadın mübah olduğu durumlarda vesile de mübah olur. Meselâ güzel ve temiz şeyler yemek için çalışıp kazanmak mübah bir vesiledir<sup>204</sup>.

### **7. Üzerinde Görüş Birliği Sağlanıp Sağlanmaması Açısından**

Üzerinde görüş birliği sağlanıp sağlanmaması bakımından vesileler temelde iki kısma ayrılır. Birincisi, üzerinde ittifak edilen vesileler; ikincisi ise hakkında ihtilâf edilen vesileler<sup>205</sup>.

#### **a. İttifak Edilen Vesileler**

Bu kısma, hem meşrû hem de gayri meşru oluşunda ittifak edilen vesileler girmektedir. Meşru olduklarında ittifak edilenlere şunları örnek olarak verebiliriz: Mescidlerde eğitim ve öğretim yapmak, kitap telif etmek, minber üzerinde vaaz etmek; ayrıca, içki yapılırsa korkusu bulursa bile üzüm yetiştirmek, zina endişesine rağmen komşulukta bulunmak amacıyla evleri birbirine yakın inşa etmek ittifakla caiz görülen vesilelerdir. Meşru olmadıklarında ittifak edilenler ise, insanların gelip geçtiği yerlere kuyu kazmak, yemeklere zehir katmak gibi vesilelerdir<sup>206</sup>.

---

<sup>201</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, II, 129.

<sup>202</sup> Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 83.

<sup>203</sup> Derdîr, Ebü'l-Berekât Seyyidî Ahmed, *eş-Şerhu'l-kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I, 424.

<sup>204</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, II, 129; Mahdûm, *Kavâ'id*, s. 174.

<sup>205</sup> Mahdûm, *Kavâ'id*, s. 175; Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 77. Ayrıca bkz. Karâfi, *el-Furûk*, II, 59-60.

<sup>206</sup> Bkz. Mahdûm, *Kavâ'id*, s. 175; Karâfi, *el-Furûk*, II, 59-60.

## **b. İhtilaf Edilen Vesileler**

Bazı fiil ve işlemlerin başka fiiller için vesile olup olmayacağı konusunda ihtilaf edilmiştir. Meseâl, İmam Mâlik (179/795), altının altınla satılması halinde, eğer aralarında fazlalık bulunursa bu fazlalığın başka bir eşya ile kıymetinin ödenmesinin ribâyaya vesile olacağını belirtmiştir<sup>207</sup>. İmam Muhammed (189/805) bu meselede yapılan muamelenin harama vesile olamayacağını söylemiştir<sup>208</sup>. Hakimin kendi bilgisiyle hüküm verip veremeyeceği konusunda da ihtilâf edilmiştir<sup>209</sup>.

## **8. Gereklilik Derecesi Açısından**

İnsanlar şer'î maksadları ve şahsî amaçlarını gerçekleştirmek için bir çok vesileye ihtiyaç duyarlar. Bunlar gereklilik bakımından aynı derecede değildir. Bu açıdan genel olarak, tıpkı makasıddaki olduğu gibi vesileler üçe ayrılır: Zarûrî, hâcî ve tahsînî vesileler.

### **a. Zarûrî Vesileler**

Kendilerine duyulan ihtiyaç zorunlu derecede olan, kendilerinden müstağni kalınamayan vesileler bu kısma girer. Mutlak olarak yemek, içmek gibi<sup>210</sup>.

### **b. Hâcî Vesileler**

Hâcî vesileler, zorluğu kaldırmak ve meşakkati def etmek için ihtiyaç duyulan vesilelerdir. Şayet bunlar olmazsa hayatın düzeni bozulmaz ama insanlar sıkıntıya düşerler. Meselâ, ulaşım araçları gibi vesileler bu kısma girer<sup>211</sup>.

---

<sup>207</sup> *el-Muvatta'*, II, 638.

<sup>208</sup> Muhammed b. Hasen, *Kitâbu'l-Hüccce 'alâ Ehli'l-Medîne*, II, 584.

<sup>209</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 60. farklı örnekler için bkz. Mahdûm, *Kavâ'id*, s. 175-176; Karâfî, *el-Furûk*, II, 60.

<sup>210</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 185.

<sup>211</sup> Mahdûm, 186.

### c. Tahsînî Vesileler

Maslahatların en mükemmel şekilde gerçekleşmesi için lüzumlu olan vesilelerdir. Mübah eğlence araçları, piknik yerlerinin yapılması gibi vesileler ise bu kısma örnek olarak verilebilir<sup>212</sup>.

## 9. Değişkenlik Açısından

Değişkenlik açısından vesileler iki kısma ayrılmıştır: Sâbit vesileler ve değişken vesileler.

### a. Sâbit Vesileler

Zaman, mekân, durum ve şahıslara göre değişmeyen vesileler sâbit vesilelerdir. Bunlar çoğunlukla nass ile tespit ve tayin edilmiş vesilelerdir. Kendileri için meşru kılındıkları maksadlar, bu vesileler olmaksızın gerçekleşmez ya da eksik olarak gerçekleşir. Meselâ, namaz için tahâret, niyet, istikbâl-i kible gibi vesileler değişken olmayan genel geçer vesile ve şartlardır<sup>213</sup>.

### b. Değişken Vesileler

Değişken vesileler ise, zamana, mekâna ve kişilere göre değişebilen vesilelerdir. Tazir cezâları bu kabildendir<sup>214</sup>.

İleride, vesilelerin değişkenliği konusu üzerinde ayrıca duracağımız için bu kadarla yetiniyoruz.

## 11. Mahiyeti Açısından

Vesilelere ilişkin yapılan çalışmalarda görmediğimiz bu taksim, kanaatimizce çok önemlidir. Çünkü bu ayırım üzerine bir takım fikhî hükümler binâ edilmektedir.

<sup>212</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 186.

<sup>213</sup> Hâdimî, *el-İctihâdu'l-makâsîdî*, I, 50; Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 73.

<sup>214</sup> Hâdimî, I, 51.

Mahiyetleri itibariyle bazı vesileler, birer vesile olmanın ötesinde başka bir nitelik taşımazken, bazıları ise, aynı zamanda bir yönden maksad özelliğini hâizdir.

#### a. Sırf Vesileler

Sırf vesilelerin (vesile-i mahza وَسِيلَةٌ مَحْضَةٌ) bir yönüyle maksad olma niteliği olmadığı gibi, maksad şaibesi taşımaları da söz konusu değildir. Bunun en açık örneği paradır. Zira paranın bizzat kendisinden herhangi bir şekilde faydalanma imkânı bulunmamaktadır. Onunla amaçlanan, mal elde etmektir<sup>215</sup>.

Namazda kıraat için dilin hareket ettirilmesi, hacda tıraş olmak için traş âletinin başta gezdirilmesi, sünnet amelîyesi için gerekli aletlerin kullanılması gibi filler de sırf vesilelerdendir<sup>216</sup>.

#### b. Maksad Niteliği Taşıyan Vesileler

Bunlar ise bazı özellikleri nedeniyle maksad niteliği taşıyan vesilelerdir. Abdest ve ezan gibi vesileler bu kısma dahildir<sup>217</sup>.

### III. VESÂİL-MAKÂSİD İLİŞKİSİNİN DAYANDIĞI TEMEL KURALLAR

İslam hukukunda, şer'î hükümler bir çok açıdan taksime tabi tutulmuştur. Usûl eserlerinde hükümler ilk olarak, teklîfî ve vaz'î olmak üzere iki kısma ayrılmış, teklîfî hükümler de, farz, mendub, mübah, haram ve mekrûh olarak taksim edilmiştir. Bunların da bir kısmı başka açılardan – meselâ farz; dar ve geniş vakitli, aynî ve kifâî gibi – alt kısımlara bölünmüş ve ayrıntılarıyla açıklanmıştır. Ancak hükümleri böyle değişik açılardan ele alan usûl eserlerinde hükümlerle ilgili çok az rastlanan bir sınıflandırma daha bulunmaktadır. Bu da *vesile* ve *maksad* hükümler şeklinde yapılan tasniftir. Bir çok usûlcü ve fakihin isabetle tesbit edip, belirttikleri üzere,

<sup>215</sup> İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, IX, 519.

<sup>216</sup> İbn Receb, Zeynüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbn Şihabüddin el-Hanbelî, *el-Kavâ'id fi'l-fikhi'l-İslâmî*, (thk: Tâhâ Abdurrauf Sa'd), Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kâhire 1391/1971, s. 9; Abdullatîf, *el-Kavâ'id*, I, 501; Heyet, *el-Mevsû'atu'l-fikhiyye*, XXIV, 291.



hükümler makâsîd ve vesâil olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Yukarıda açıklandığı üzere, *makasîd*, bizzat maslahat veya mefsedet içerdiği için hükmün asıl konusu olan fiillerdir. *Vesâil* ise, makâsîdı gerçekleştiren ve bizzat hükmün konusu olmayan, gerçekleşmesine hizmet ettiği makâsîdın hükmüne tâbi olan durum ve fiillerdir. Meselâ, hac bir maksaddır. Hac için sefer ise vesiledir<sup>218</sup>.

Vesile-maksud hükümlere ilişkin bu ayrımı kimi bilginler *vâcib* kavramı özelinde yapmışlardır. Meselâ, Ebû İshâk Şâtîbî şöyle demiştir:

“Bazı vâcibler maksud olur –ki vaciblerin en büyük çoğunluğu bunlardır-, bazıları da maksud için vesile ve bir hâdim (himetçi) olurlar; namaza nisbetle hadesten tahâret, setr-i avret, istikbâl-i kible, vakitleri bildirmek ve İslâm’ın şiarlarını izhar için ezan okumak gibi... Aynı şekilde, vacibde olduğu gibi, yasaklananlar (memnû‘ât)’dan da bir kısmı maksud, bir kısmı o maksuda vesiledir.”<sup>219</sup>

Daha başka pek çok İslam hukukçusunda buna benzer açıklamalar görmek mümkündür. Kimisi bu ayrımı açıkça belirtmiş, kimisi de bu ayrım üzerine bir çok hüküm bina etmiştir. İleride vesile-maksud ayrımına ilişkin fikhî prensip ve hükümler üzerinde ayrıntılı olarak duracağız.

Hükümlerin genel olarak vesile ve maksud diye ayrılmasının tabii bir neticesi olarak ibadetler de iki kısma ayrılmıştır. Buna göre bir kısım ibadetler bizatihi maksud olup, bir kısmı ise maksud olan ibadete vesiledir<sup>220</sup>. Bazı İslâm âlimleri ise, bu bağlamda ibadetleri dört kısımda mütalaa etmiştir:

1. Dinin, namaz, oruç, hac ve sadaka gibi, “ibadet” olarak vaz ettiği kısım. Bunlar şartlarını taşıdıkları zaman, yani “sahîh” oldukları zaman mutlak olarak “kurbet” (Allah’a yaklaşıtııcı amel) niteliği taşırlar.

2. Dinin, üstün ahlakî davranışlar (mekârimü‘l-ahlak) olarak yapılmasını istediği kısım. Bunlar, selâmı yağınlaştırmak gibi maslahat içeren davranışlardır. Eğer ilâhi emre uymak (imtisal) niyetiyle yerine getirilirse bunlar da “kurbet” olurlar. Aksi takdirde mübah hükmüne tâbidirler.

<sup>217</sup> Mahdûm, s. 354-355.

<sup>218</sup> Karâfî, Ebû‘l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*, (Thk: Muhammed Haccey), Dâru‘l-Ğarbi‘l-İslâmî, Beyrut, 1994, II, 129; IV, 192; Hüseyin, *İ‘tibâru meâlât*, I, 43.

<sup>219</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfâkât*, I, 240.

<sup>220</sup> İbn Dakîki‘l-‘İd, Takiyyüddin Ebü‘l-Feth Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mutî‘, *İhkâmu‘l-ahkâm şerhu ‘Umdeti‘l-Ahkâm*, (Thk: Muhtafa Şeyh Mustafa, Müddessir Sündüs), Müessesetu‘r-Risâle, Beyrut 1426/2005, s. 92.

3. Tek başına müstakil olarak bir maslahatın elde edilmesini temin etmeyen, ancak başka bir fiili gerçekleştirmek için yapılan eylemler; meselâ yürümek gibi. Bu, hangi amaç için yapıldığına göre hüküm alır ve değer kazanır.

4. Dünyevî bir maksad ve maslahatın temini için mübah olarak vaz edilmiş olanlar; yemek, içmek ve uyumak gibi. Eğer bunlar, niyetsiz olarak ve dünyevi bir amaçla yapılırsa mübahlardır. Şâyet dinî bir niyetle işlenirlerse, bazı âlimlere göre sadece niyetten dolayı uhrevî mükâfat (sevâba) lâıyk olurlar. Bazılarına göre ise hem fiile, hem de niyete sevab verilir. Doğru olan da bu sonuncusudur<sup>221</sup>.

Konu üzerinde en çok duran bilginlerden İbn Abdisselâm vesile-maksad ayrımını daha başka alanlarda da tesbit ederek açıklamalar yapmıştır. Buna göre, hakların tamamı iki çeşittir: 1. Makasîd. 2. Vesâil ve vesâilin vesileleri<sup>222</sup>. Yine İbn Abdisselâm, bedenle ilgili hükümleri iki kısma ayırmıştır: Makasîd ve vesâil. Makâsîd; namazda kıyam, tavaf, itikâf, sa'y, Arafat'da vakfe, Müzdelife ve Mina'da geceleme, vâcib ve mendub gusüller gibi. Vesâil; cemâatlere, cumalara ve bütün ibâdet ve tâatlere katılmak ve kötülükleri kaldırmak, hastaları ve kabirleri ziyaret için yürümek gibi. Haram kılınanlara örnek olarak, ihramda dikişli elbise giymeyi ve yağ sürünmeyi zikretmiştir<sup>223</sup>.

Hükümlerin bu şekilde vesile ve maksad olarak ayrılması neye dayanılarak yapılmaktadır? Bu sorunun cevabı şer'î hükümlerin, İslam hukukunun genel yapısı ve temel prensiplerinin incelenmesiyle verilebilir. Bu bakımdan şer'î hükümler incelendiğinde bir kısmının bizatihi maksad, diğer bir kısmının ise bu maksadlar için vesile olduğu görülür. Bunun yanında kimisi de bir açıdan maksad, başka bir açıdan vesiledir<sup>224</sup>. Esasen, vesâil-makâsîd ilişkisi, bir yönüyle pekçok âyet ve hadiste vurgulanan ve üzerinde ittifak bulunan iyilik veya kötülük üzerine “yardımlaşma (te'âvün)” prensibine de dayanmaktadır<sup>225</sup>. Meselâ, “İyilik ve takvâ üzere yardımlaşınız, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayınız”<sup>226</sup> âyeti, iyiliğin

<sup>221</sup> Münâvî bu tasnifi Sübkî'nin yaptığını söylemiştir. Bkz. Münâvî, Muhammed 'Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadır*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, V, 28.

<sup>222</sup> İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed Abdülaziz b. Abdüsselâm b. Ebi'l-Kâsım b. Hasen es-Sülemî ed-Dimaşkî, *Kavâ'idu'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*, (Thk: Mecmûd b. et-Telâmîd eş-Şenkîfî), Dâru'l-Me'ârif, Beyrut, ts., I, 141.

<sup>223</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 190.

<sup>224</sup> Ebü'l-Me'âfî, Kemâl Cevdet, “el-Vesâil ve'l-ğâyât fi't-Teşrî'i'l-İslâmî”, *Mecelletü Külliyyeti's-Şerî'a ve'l-Kânun*, Câmîatü Ezher, Kâhire, 1403/1982, I, 130.

<sup>225</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, I, 291-292.

<sup>226</sup> Mâide 5/2.

ikâmesi, kötülüğün engellenmesini ve yok edilmesini emretmektedir. Bu ise, ilgili amaçlar için olumlu ve olumsuz yönlerden vesileler üzerinde tasarrufta bulunmayı gerektirir<sup>227</sup>. Bunun yanında maksadlarla birlikte vesilelerin de emir ve nehiy konusu edildiği birçok âyet ve hadis bulunmaktadır. Meselâ, “(Düşman olan) topluluğu takipte gevşeklik göstermeyin”<sup>228</sup> âyeti, esasen düşmanı takip konusunda zayıf ve âciz olmayı yasaklamakta, aksine bu maksadı gerçekleştirmek için gerekli vesilelerin araştırılmasını emretmektedir. “Onlara (düşmanlara) karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet hazırlayın”<sup>229</sup> emrine göre de, dine yardım yolunda gerekli vesilelere sahip olmak için gayret sarfedilmelidir. “Onların geçtiği bütün yolları kapatın”<sup>230</sup> ifadesi de çok genel olup, dine yardım ve i’lâ-yı kelimetullah konusunda, vesileler de dâhil olmak üzere geniş bir alanda hareketi gerekli kılmaktadır. Başka bir ayette de şöyle buyurulmaktadır: “Onların taptıkları, hangisi daha yakın olacak diye Rablerine vesile ararlar”<sup>231</sup> yani, kendilerini Yüce Allah’a yaklaştıracak vesileler edinmede birbirleriyle yarışır<sup>232</sup>.

İslam hukukunda vesâil-mâkasıd ilişkisine dayalı pek çok usûl kâidesi bulunduğu gibi, fer’î konularla ilgili küllî kural ve hükümler bulunmaktadır. Burada söz konusu kâidelerinin en önemlilerini zikredecek, ayrıntılarını ise, çizdiğimiz çerçevede çalışmamız boyunca yeri geldikçe değerlendireceğiz.

Vesâil-mâkasıd ayrımı ve bunlar arasındaki ilişkiyi en açık ifade eden kâide “vâcibin ancak kendisiyle gerçekleştiği şey de vâcibdir” diye bilinen “*mukaddime*” kuralıdır. Diğer bir kâide, işlerin, fiillerin sonucunu göz önünde bulundurmaya ifade eden “meâlât-ı ef’âl” prensibidir. Esâsen bu kural, vesâil ve mâkasıda ilişkin pek çok prensibi içinde barındırmaktadır. Bunlar, sedd-i zerâi’, hîle, istihsan, mürââtü’l-hilâf gibi kâidelerdir. Zarûret hâli de bu kâideyle ilişkili olup, haramları mübah kılan vesileleri ifade etmektedir. Bunların herbiri İslam hukuk literatüründe ayrı başlıklar altında ele alınmaktadır<sup>233</sup>. Ancak bütün bunlar esas itibariyle vesile-maksud ayrımının temelini oluşturan ve onun hükümlere tatbik yöntemlerini dile getiren

<sup>227</sup> Ömerî, *Temkînü’l-bâhis*, s. 298.

<sup>228</sup> Nisâ 4/104.

<sup>229</sup> Enfâl 8/60.

<sup>230</sup> Tevbe 9/5.

<sup>231</sup> İsrâ 17/57.

<sup>232</sup> Ömerî, *Temkînü’l-bâhis*, s. 299.

<sup>233</sup> İsmail, Muhammed Bekr, *el-Kavâ’idü’l-fikhiyye beyne’l-asâle ve’t-tevcih*, Dâru’l-Menâr, Kâhire 1997, s. 118.

prensiplerdir. Burada, yukarıda bahsettiğimiz prensiplerin bir kısmı üzerinde durmanın yararlı olacağını düşünüyoruz.

### 1. Sonuçların Dikkate Alınması (İtibâr-ı meâlât)

Vesîle ve maksad ilişkisine dâir en önemli prensiplerden biri, “fiillerin sonuçlarını dikkate almak” şeklinde Türkçe’ye çevirebileceğimiz “itibâr-ı meâlât-ı ef’âl”dir. Bir İslam hukuk terimi olarak bu ibâre, “*hükümlerin uygulanması durumunda, bu uygulamanın vesile olduğu sonucun Şâri’in maksadlarına uygun olup olmamasının itibara alınmasıdır*”<sup>234</sup> şeklinde tarif edilebilir. İslam hukuk tarihinde bu prensibin önem ve ayrıntısına ilk dikkat çeken belki de Şâtîbî’dir.

İslam hukukuna göre içtihad ve fetva yöntemiyle ortaya konulan hükümlerin tatbikinde, bu hükümlerin uygulanmasından doğacak fiillerin sonuçlarını gözönünde bulundurmak hukuken dikkate alınan ve talep edilen bir husustur. Bu konuda fiillerin muvafık (hakkında izin verilen) ya da muhalif (yasaklanmış bulunan) olması arasında fark yoktur. Müctehidin; mükellefin işleyeceği bir fiil hakkında, onu yapmaya cevaz veren ya da meneden bir hükümde bulunması, ancak o fiilin hangi sonuca götreceğine bakmasından sonra mümkündür<sup>235</sup>.

Bir fiil, bazen ulaşılmak istenen bir maslahat ya da engellenmek istenen bir mefsedet sebebiyle meşru kılınmış olabilir; bazen de kendisinden doğabilecek bir mefsedet ya da kendisi sebebiyle elden gidecek bir maslahat yüzünden meşru kılınmamış olabilir. Buna rağmen, bu amacın tam aksine sonuçlar doğurabilir. Hal böyle iken birinci durumun mutlak olarak meşruluğunu söylemek halinde, elde edilmek istenen maslahat veya uzaklaştırmak istenilen mefsedet, kendisine denk veya daha büyük bir mefsedete neden olabilecektir. İşte bu durum, o şey hakkında mutlak olarak “meşru” hükmünün verilmesine engel olur. Aynı şekilde ikincisi hakkında da yine mutlak olarak gayrimeşru demek, belki de defedilmek istenen mefsedete denk ya da daha büyük başka bir mefsedetın işlenmesine neden olabilir. Bu itibarla herhangi bir kayıt getirmeksizin mutlak olarak o şeyin gayrimeşrû

<sup>234</sup> Hüseyin, Velîd b. Ali, *İ’tibâru meâlâti’l-ef’âl ve eseruhâ’l-fikhî*, Dâru’t-Tedmüriyye, Riyâd 1429/2008, I, 37.

<sup>235</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, V, 177.

olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bu konu, müctehid için içtihadı açık bir alandır<sup>236</sup>.

Bu prensibin geçerliliğini Şâtîbî birkaç yönden açıklamaktadır: Yükümlülükler kulların maslahatları için konulmuştur. Kulların maslahatları da, ya dünyevî ya da uhrevîdir. Uhrevî maslahatlar, mükellefin âhiretteki sonucu ile ilgili maslahatlardır; kişinin cennet ehlinden olmasını, cehennem ehlinden olmamasını temin için konulmuştur. Dünyevî maslahatlara gelince, ameller maslahatların neticeleri için mukaddimeler (vesileler)'dir. Çünkü onlar, Şâri' tarafından maksûd olan müsebbebler (sonuçlar) için konulmuş sebeplerdir. Müsebbebler ise, sebeplerin sonuçları olmaktadır. Şu halde sebeplerin cereyanı esnasında onların (müsebbeblerin) dikkate alınması istenen bir husustur. Fiillerin sonuçlarını dikkate almanın mânâsı da budur<sup>237</sup>.

Sonra Şâtîbî bu meseleyi ispat sadedinde şu açıklamayı yapmıştır: Şer'î deliller ve istikra göstermektedir ki, sonuçlar teşrî esnasında dikkate alınmaktadır. Meselâ, şu deliller bunun böyle olduğunu göstermektedir:

*“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz.”*<sup>238</sup> *“Oruç sizden öncekilere yazıldığı gibi size de yazıldı. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz.”*<sup>239</sup> *“Aranızda mallarınızı haksızlıkla yemeyin, bildiğiniz halde günaha girerek insanların mallarından bir kısmını yemek için onu hâkimlere aktarmayın... Allah'a karşı gelmekten sakının. Umulur ki böylece kurtuluşa ermiş olursunuz.”*<sup>240</sup> *“Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin, ki onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler.”*<sup>241</sup> *“İnsanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönderilen müjdecî ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmıştık.”*<sup>242</sup> *“Savaş, hoşunuza gitmediği halde size farz kılındı. İhtimal ki hoşlanmadığınız şey sizin iyiliğinizdir...”*<sup>243</sup> *“Kısasta sizin için hayat vardır.”*<sup>244</sup>

<sup>236</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, V, 177-178.

<sup>237</sup> Şâtîbî, *a.g.e.*, V, 178.

<sup>238</sup> Bakara 2/21.

<sup>239</sup> Bakara 2/183.

<sup>240</sup> Bakara 2/188-189.

<sup>241</sup> En'âm 6/108.

<sup>242</sup> Nisâ 4/164-165.

<sup>243</sup> Bakara 2/216.

<sup>244</sup> Bakara 2/179.

Bunlar, sonuçların dikkate alındığını gösteren genel nitelikli delillerdir<sup>245</sup>. Bu prensibi ispat eden özel nitelikte deliller de vardır. Meselâ, Hz. Peygamber (s.a.s) kendisine, açıktan münafıklık yapan kimseleri öldürtmesi işaret edilince: “*İnsanların ‘Muhammed, adamlarını öldürüyor’ diye konuşmalarından korkarım*”<sup>246</sup> buyurmuştur. Bir başka seferinde Hz. Âişe’ye şöyle buyurmuştur: “*Eğer kavminin henüz cahiliye devri ile olan anıları taze olmasaydı ve kalplerinin yadırgamasından korkmasaydım, (bugün dışta kalan eski) duvarları Kâ’be’ye katar, kapısını da yer ile aynı seviyede yapardım.*” Başka rivayette de: “*Kâ’be’yi Hz. İbrahim’in temelleri üzerine yeniden inşa ederdim*”<sup>247</sup> buyurmuştur. İmam Mâlik, emîrin kendisine, Kâ’be’yi Hz. İbrahim’in temelleri üzerine yeniden inşa etme fikrini açtığı zaman bu prensipten hareketle fetva vermiş ve ona: “*İnsanların, Allah’ın evi ile oynamaları için sakın bunu yapma!*” demiştir. Bu gibi durumlarda fiil aslında meşru olmakta, fakat ona âriz olacak bir mefsedetten dolayı yasaklanmakta veya aslında yasak olduğu halde bir maslahata mebnî o yasağın terki istenmektedir. Aynı şekilde sedd-i zerâi’ ile ilgili tüm deliller de bu kabildendir. Çünkü onların çoğu, câiz olmayan bir fiile câiz olan bir yolla ulaşılması şeklinde olmaktadır. Aslında yasaklanan o fiilin meşru olması gerekirdi, ancak sonuçta yasak olan şeye vesile olduğu için yasaklanmış olmaktadır.

Genişletme ve kolaylaştırmaya, zorluk ve meşakkatin kaldırılmasına delâlet eden delillerin tamamı da bu türdendir. Çünkü onların çoğunda, aslında meşrû olmayan bir fiilde müsamaha göstermek mânâsı hâkimdir; zira ona yönelen ve şer’an gösterilmesi gereken yumuşaklık ve merhamet bunu gerektirmektedir<sup>248</sup>.

## 2. Sedd-i Zerâi

Bu perensip, temelde yukarıda ele aldığımız meâlât-ı ef’âl esasına dayanmaktadır. Vesile ile ilgili kavramları değerlendirirken belirttiğimiz üzere, *zerî’a*, maslahat veya mübah olan birşeyi, mefsedet olan bir şeye vesile edinmek demektir. Dolayısıyla sedd-i zerâi’, mefsedete vesile olan yolların yasaklanması

<sup>245</sup> Şâtıbî, *a.g.e.*, V, 179-180.

<sup>246</sup> Müslim, *Birr ve sıla*, 16.

<sup>247</sup> Buhârî, *Hac*, 42.

<sup>248</sup> Şâtıbî, *a.g.e.*, V, 181-182.

anlamına gelmektedir<sup>249</sup>. Meselâ, bir kimse bir malı veresiye on dirheme satın alsa, bu caizdir. Çünkü bu akitle meşru olan bir maslahatı gerçekleştirmek istemektedir. Sonra bu kişi aynı malı, satıcıya peşin olarak beş dirheme satmış olsa, bu alış veriş, sonuç itibarıyla beş dirhemin, veresiye on dirhem karşılığında satılması şekline dönüşmüş olacaktır. Aradaki mal olduğu yerde durmakta, dolayısıyla dikkate alınmamaktadır; zira satış akdinin meşru kılınmasına gerekçe olan maslahat burada bulunmamaktadır.

İmam Şafî gibi zerâi prensibine pek sıcak bakmayan bilginler de fiilin sonucunu dikkate almışlardır. Çünkü alım satım akdi, eğer bir maslahat ise caizdir. İkinci satım akdi ile yapılan, birinciden ayrı başka bir maslahatın elde edilmesi içindir. Dolayısıyla bu surette bulunan her akdin bir sonucu vardır. Onların sonucu da, İslâm'ın hükümlerinin zahirine göre maslahat olmaktadır; öyle ise bunda bir engel yoktur. Zira bu takdire göre ortada mefsetet olan bir sonuç yoktur. Ancak bu, yasak olan sonuca yönelik açık bir kasdın bulunmaması şartıyla böyledir.

Fiillerin sonuçlarını dikkate aldıklarından, Mâlikiler ve diğer fıkıh mezhepleri, düşmanlık ve günah konusunda dayanışmanın mutlak surette caiz olmadığına müttefiktirler. Yine, husûsî olarak putlara sövmenin caiz olmadığı konusunda da, *“Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin, ki onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler”*<sup>250</sup> âyetinin gereği olarak müttefiktirler; çünkü bu onların Allah'a sövmelerine sebep olmaktadır. Bunun dışında, İmam Mâlik ile İmam Şafî ve diğerlerinin görüşbirliği ettikleri meseleler de böyledir. Böylece sedd-i zerâi' kâidesinin genel anlamda dikkate alındığı konusunda ittifak bulunduğu ortaya çıkmaktadır<sup>251</sup>.

### 3. Men-i Tahayyül (Hile Yollarının Kapatılması)

Vesile ilgili kavramları değerlendirirken belirttiğimiz gibi, hîle İslam hukuk terminolojisinde çoğunlukla, asıl itibarıyla caiz olan bir fiilin, şer'î bir hükmün iptali ve zahirde başka bir hükme çevrilmesi için işlenmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu

<sup>249</sup> Sedd-i zerâi ile ilgili tarifler için bkz. Burhânî, Muhammed Hişâm, *Seddü'z-zerâ'i fi'ş-Şerî'ti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1995, s. 69 vd.

<sup>250</sup> En'âm 6/108.

<sup>251</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, V, 182-185. Sedd-i zerâi' ile ilgili geniş bilgi için bkz. Burhânî, *Seddü'z-zerâ'i fi'ş-Şerî'ti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1995.

durumda işlenen fiil, sonuç itibarıyla aslında şer'î kaidelerin zedelenmesine yol açmaktadır. Zekâtın kaçmak için yılın dolması sırasında malını bir yakınına hibe eden kimsenin durumu bu konuya örnek verilebilir. Hibe aslında caizdir. Eğer kişi bu yola başvurmadan zekâtı vermeyecek olsa, bu da yasaktır. Her birinin içerdiği maslahat veya mefsetet açıktır. Böyle bir amaçla aralarının birleştirilmesi halinde hibe, zekâtın edasının iptali sonucuna varmaktadır. Bu ise bir mefsetettir. Ancak sözünü ettiğimiz bu durum, şer'î hükümlerin iptaline yönelik bir kastın bulunması şartıyla böyledir.

Ebû Hanîfe gibi bazı konularda hiyeli câiz görenler de, fiillerin sonuçlarını dikkate almışlardır. Ancak bunlar, hadiseyi bütün yönleriyle analiz etme yerine, her fiili kendi başına tek tek ele almaktadırlar. Çünkü hibe, hangi kasıt ile olursa olsun zekâtın vücûbiyetini düşürür; aynen yılın dolması sırasında zekâta tâbi olan malın harcanması, onunla borcun ödenmesi veya zekâta tâbi olmayan herhangi bir mal satın alınması... gibi. Bu iptal işi sahih ve caizdir. Çünkü bu, hibe edene ve harcama yapana dönük bir maslahat olmaktadır. Ancak, bu halde hükmün iptaline yönelik bir kasıt bulundurmamalıdır. Yasak olan husus böyle amaç taşımaktır. Çünkü bu, Şâri'e karşı bir tavır almaktır ve aynen zekâtın edasından kaçınma gibi bir tutuma düşmektir. Ebû Hanîfe, kasten ve açıktan şer'î hükümlerin iptaline yönelik bir eylemin yasak olacağına diğerlerine muhalefet etmemektedir. Hükmün zımnen iptali ise hiç dikkate alınmaz; zira eğer öyle olsaydı o zaman yılın dolması sırasında hibenin herhangi bir kasıt aranmaksızın mutlak surette imkânsız olması gerekirdi. Böyle bir görüşte olan kimse de bulunmamaktadır.

Bütün fukahâ fiillerin sonucunu dikkate almaları sebebiyle iman, namaz vb. amellerle -münafık ve mürâîlerin yaptığı gibi- sırf can ve mal emniyetini sağlama kastının haramlığı konusunda ittifak etmişlerdir. Böylece, şer'î hükümleri düşürmeye yönelik hilelere başvurmanın, sonuçlarını dikkate alma noktasından genel anlamda caiz olmadığı konusunda görüşbirliği bulunduğu ortaya çıkmaktadır<sup>252</sup>.

---

<sup>252</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, V, 187-188.



#### 4. Hilafa Riâyet Prensibi

“İhtilafın göz önüne alınması” anlamındaki “hilâfa ri‘âyet” kavramı, bir İslam hukuku terimi olarak, “*güçlü delil ile amel edilmesi durumunda, bazı hallerde yasak bir sonuca götürdüğü gerekçesiyle, delilinin zayıf olmasına rağmen hükümde muhalifin görüşünü itibara alma*”yı ifade etmektedir<sup>253</sup>. Meselâ, Şâfiî mezhebine mensup olan birinin, Mâlikî olan imamın arkasında namaz kılması ve tersi bir durum, namazın şartlarıyla ilgili bazı ayıntılarda ihtilaf etmelerine rağmen, câizdir. Çünkü bu durumda bunlardan diğerinin namazının geçersiz olacağını söylemek, daha büyük bir mefsedete, cemaatin terkine ve bölünmeye vesile olacaktır<sup>254</sup>.

Yine bu kurala göre, bir kimse yasak olan birşeyi işlemiş olsa, o şey sebebiyle hakkında terettüp edecek hüküm, asâlet yoluyla değil de tâbilik hükmü gereği, olması uygun olan miktardan fazla olabilir veya yasağın gereği mefsedetten daha şiddetli bir başka mefsedete neden olabilir. İşte bu gibi durumlarda, o kişi ya işlediği şey ile başbaşa bırakılır veya meydana gelen fesat, adalet ilkesine uygun düşecek şekilde onaylanmış olur. Çünkü bu olayda mükellef, mercûh (zayıf) da olsa bir delile uygun hareket etmiş olmaktadır. Bu durumda bu zayıf delile göre hareket edilmesi, o olayı yasaklık üzere sürekli kılmaktan daha hafif olmaktadır. Çünkü zayıf delile itibar edilmemesi halinde, fiilin meydana gelmesinden sonra, yasağın gerektirdiği mefsedetten daha büyük bir mefsedetin ortaya çıkması söz konusu olmakta ve fiili işleyen kimseye daha büyük zararlar dokunmaktadır. Bu durumda sonuç şu noktaya gelmektedir: Fiilin meydana gelmesinden önce yasak delili daha güçlü olmakta, vukuundan sonra ise cevaz delili daha güçlü bir hal almaktadır. Çünkü her iki halde de tercihi gerektiren deliller bulunmaktadır. Nitekim Ka’be’nin Hz. İbrahim’in temelleri üzerine yeniden bina edilmesi ve münafıkların öldürülmesi hakkında gelen hadislerde, mescide bevl eden bedevi ile ilgili hadiste bu noktaya dikkat çekilmiştir. Resûlullah (s.a.s), mescide bevl eden bedevinin, işini bitirinceye kadar kendi haline bırakılmasını emretmiştir. Çünkü kesmesi için müdahale edilecek olsaydı, o zaman elbisesi pis olacak ve bu yüzden de bedenine bir dert ârız olabilecekti. Bu durumda onu kendi haline terketme tarafı, işlediği yasağı kesmesi tarafına galebe çalmıştır;

<sup>253</sup> Kılânî, Abdurrahman İbrâhim, *Kavâ'idü'l-makâsîd 'inde'l-İmâm eş-Şâtîbî*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 2000, s. 370.

<sup>254</sup> Kılânî, *a.g.e.*, s. 370.

çünkü kesmesi halinde adama zarar dokunacaktı üstelik, kestiği zaman iki yer pislenecekti; halbuki kesmemesi halinde bir yer pislenmiş olacaktı. Hadiste, “*Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı bâtuldir, bâtuldir, bâtuldir. Eğer zifaf olursa, kadın için kocanın kendisinden istifadesi karşılığında mehir hakkı vardır*”<sup>255</sup> buyurulmuştur. Bu, yasak olan şeyin, bir yönden sahih kılınması anlamına gelir. Bu yüzden de böyle bir nikâhta miras hükümleri cereyan etmekte ve çocuğun nesebi sabit olmaktadır. Fâsid nikâhın bu hükümlerde ve evlenme yasağı doğuran sıhriyet hükümlerinde sahih nikâh gibi mütalaa edilmesi, onun kısmen sahihliğine hükmedilmiş olduğuna bir delildir. Aksi takdirde böyle bir nikâhın zina hükmünde olması gerekirdi ki, ittifakla öyle olmadığı kabul edilmektedir. Sıhhati üzerinde ihtilâf bulunan nikâh hakkında bazen hilafa yani karşı görüşlere riâyet edilebilir ve zifaf sonrasında bu duruma vâkıf olunması halinde o nikâhın feshine gidilmez. Çünkü zifafın gerçekleşmesi halinde, zayıf olan karşı görüşü tercihi gerektiren durumlar ortaya çıkar ve onun dikkate alınmasını gerekli kılar. Bütün bunlar, hükmün bozulması ya da iptali halinde, yasağın mefsedetine denk ya da daha büyük başka bir mefsedetinin ortaya çıkması noktasının dikkate alındığını göstermektedir. Fiilin meydana gelmesi (vukuu) sonrasında cevaz tarafını tercihi gerektirecek genel bir delil bulunmaktadır. O da şudur: Bilgisizce yanlış bir amel işleyen kimsenin durumu iki açıdan değerlendirilir:

a) İşlenen fiil, emri ihmal ve yasağı ihlâl etmiş olması açısından ele alınır. Tabîî bu şekildeki bir ele alış, o fiilin iptalini gerektirir.

b) İşlenen fiilin Şâri Teâlâ'nın kaskına uygun hareket etmek amacıyla işlenip işlenmediği açısından ele alınır. Çünkü bu kimse müslümandır ve müslümanların hükümlerine tabidir. Hatası ya da bilgisizliği, onu müslümanlara ait olan hükümlerden çıkarma gibi aleyhinde bir cinayetin işlenmesine gerekçe kılınmaz. Aksine hatası ya da bilgisizliği sebebiyle ifsad etmiş olduğu fiilini tashih edecek telafî edici bir hüküm bulunur. Bu durumda o, fiili ile ifsadı kastetmiş olsa bile kendisi hakkında İslâm'ın hükümlerinin verilmesi konumundan çıkmış olmaz. Çünkü müslümandır ve dinin hükümlerine karşı inatçı bir tavır almamıştır. Şu kadar var ki, konumundan habersiz olarak o konuda şehvanî arzularına uymuştur. Bu sebeple Allah Teâlâ bir âyette şöyle buyurmaktadır: “*Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da,*

<sup>255</sup> Tirmizî, *Nikâh*, 14; İbn Mâce, *Nikah*, 15.

*hemen tevbe edenlerin tevbelerini kabul eder.*"<sup>256</sup>

Âlimler de, "Müslüman ancak bilgisizlik yüzünden günah işler" demişlerdir. Bu durumda onun hakkında bilgisi olmayan bir kimsenin hükmü uygulanır. Ancak açık bir durum sebebiyle fiilin iptali yönü ağır basacak olursa o zaman bu müstesna. Bu durumda tashih halinde, yasağın mefsedetine denk ya da daha büyük bir mefsedet gerektirecek bir sonuç olmayacak ve mesele hakkında bir değerlendirme bulunmayacaktır. Kaldı ki, iptal tarafının ağır basması, ancak sonucun değerlendirilmesi neticesinde olmaktadır<sup>257</sup>.

## 5. İstihsân Kuralı

Fiillerin sonuçlarının dikkate alınması esası üzerine bina edilen bir diğer kaide de, istihsân prensibidir. Sözlükte "bir şeyi güzel görmek, beğenmek, güzel saymak" anlamlarına gelen istihsan<sup>258</sup>, teknik bir terim olarak farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bu kavram "müctehidin aklıyla güzel bulduğu şey" olarak tarif edildiği gibi, "Hakkındaki Kitab ve sünnette bulunan özel delil nedeniyle bir meselenin hükmünde, benzelerindekinden farklı bir hükme varmaktır" diye de tanımlanmıştır<sup>259</sup>.

İstihsân, Mâlikî mezhebinde ise, "küllî delile mukabil cüz'î maslahatın alınmasıdır." İstihsân deliline başvuran müctehid, mücerred kendi zevki ve nefsanî arzuları doğrultusunda hareket etmemekte, aksine bahis konusu o şeyler ve emsali hakkında bulunan, kavramış olduğu Şâri'in kaskına uygun hareket etmektedir<sup>260</sup>. Meselâ bazı meseleler vardır ki, genel kural bir hüküm gerektirir, ancak o hükmün o meselede tatbiki başka yönden bir maslahatın ortadan kalkmasına ya da bir mefsedetinin ortaya çıkmasına vesile olmaktadır. İşte bu gibi yerlerde istihsân kaidesi ile hareket edilir ve genel kuralın hilafına özel çözümlere başvurulur. Çoğu kez bu, zarurî bir aslın hâcî ile, hâcînin de tekmîlî ile birlikte olması halinde bulunur, genel

<sup>256</sup> Nisâ 4/17.

<sup>257</sup> Şâtübî, *el-Muvâfât*, V, 190-192. Ayrıca bkz. Senûsî, Abdurrahman b. Muammer, *İ'tibâru'l-meâlât ve mürâ'âtü netâici't-tasarrufât*, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm, 1424, s. 317-339.

<sup>258</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, h-s-n md.

<sup>259</sup> Senûsî, *İ'tibâru'l-meâlât*, s. 293-295. Ayrıca bkz. Yavuz, Yunus Vehbi, *Hakikatü'l-icmâ ve'l-istihsan*, Dâru Bayrak, İstanbul, 2000, s. 77-78.

<sup>260</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, V, 193.

kuralın zarurî hakkında mutlak surette tatbiki, bazı cüzîleri hakkında sıkıntı ve meşakkatin doğmasına vesile olur. Bu yüzden de sıkıntı ve meşakkat alanlarının genel kuraldan istisnası yoluna gidilir. Tekmîlî ile birlikte hâcî veya tekmîlî ile birlikte zarurî esasların durumu da böyledir.

İstihsân yöntemine dayanılarak hükme bağlanan pek çok örnek bulunmaktadır<sup>261</sup>. Bazı mezheplerde yağmur yüzünden akşam ve yatsı namazlarının cemedilmesi, yolcunun namazlarını cemederek kılması, namazını kısaltması ve isterse Ramazan'da oruç tutmaması, korku namazı ve bu türden olan diğer ruhsat hükümlerinde de durum aynıdır. Çünkü bunlar aslında, özellikle maslahatın celbi ve mefsedetini defî konusunda amellerin sonuçlarının dikkate alınması esasına dayanmaktadır. Bu gibi durumlarda aslında *kıyas* da denilen genel kural, bunların câiz olmamasını gerektirmektedir. Eğer genel delilin gereğine göre hüküm verilecek olsaydı o zaman bu, maslahatın ortadan kaldırılması sonucunu gerektirecekti. Dolayısıyla gerekli olan, fiillerin sonuçlarının mümkün merteye dikkate alınması ve ona göre bir hükme varılmasıdır.

Aynı şekilde tedavi için avret yerlerine bakma, kırâz, müsâkât gibi tasarruflarda da durum aynıdır. Her ne kadar genel delil bu gibi tasarrufların aslında câiz olmamasını gerektiriyorsa da, cevazına hükmedilmiştir. Buna örnek olan bir çok konu bulunmaktadır.

Sonuç olarak istihsân, şer'î naslardan bağımsız ve onlara aykırı olarak müctehidin kendi hevasına göre hüküm vermesi değildir. Şu kadar var ki, delillerin ne gerektirecekleri ve sonuçlarının ne olacağı ele alınmakta ve değerlendirilmektedir<sup>262</sup>.

#### IV. VESÂİL-MAKÂSİD İLİŞKİSİNİN TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ

İlk iki asırda âlimler ictihad ve fetvalarını Kitap ve Sünnet'te zımnen yer alan fakat lâfzen özel terimlerle ifade edilmeyen kaideler üzerine bina ediyorlardı. Onun için, Ashâbın fevaları incelenince, onların pek çok konuda, meselâ "mesalih-i mürsele"ye dayandıkları görülür. Kur'ân'ın bir mushafta toplanması, hapishanelerin

<sup>261</sup> Farklı örnekler için bkz. Senûsî, *İ'tibâru'l-meâlât*, s. 299 vd.

<sup>262</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, V, 193-199.

inşası, divanların kurulması konularında olduğu gibi<sup>263</sup>. Fakat maslahat-ı mürsele gibi terimler o zaman henüz ortaya çıkmamıştı. Aynı durum “sedd-i zerâi‘ ve feth-i zerâi‘”, ihtiyat, mukaddime, (fâsid) maksadın zıddıyla muamele gibi kavramlar için de geçerlidir. Tedvin dönemine gelince, daha sonraları kazandığı anlamları tam olarak taşımasa da, bu dönemde bazı terimler ortaya çıkmış, birçok bilgin de bunları kullanır olmuştur.

Vesile ve maksad kavramlarının tarihi olarak kullanım sürecine göz attığımızda, İmam Mâlik (179/795)’in el-Muvatta’da bir kaç yerde “zerî‘a” kelimesini kullanmış olduğunu<sup>264</sup> görmekteyiz. İmam Mâlik, eserinde bu kavramın geçtiği bir yerde, altının altınla satılması halinde, eğer aralarında fazlalık bulunursa bu fazlalığın başka bir eşya ile kıymetinin ödenmesinin ribâya “zerîa” olacağını belirtmiş, bir takım muamelelerin harama vesile olacağı gerekçesiyle menedilmesi gerektiğini savunmuştur. Müdevvene’de de zeria kelimesi İmam Mâlik’e nisbetle geçmiştir<sup>265</sup>. Gerek Muvatta, gerekse Müdevvene’de kullanılan zerî‘a kavramının, terim anlamıyla aynı olduğu görülmektedir.

Hanefî fikhının kurucu imamlarından İmam Muhammed (189) de zerîa kelimesini kullanmış ve bunu “yol (sebil)” olarak açıklamıştır. İmam Malik’in bazı görüşlerini eleştirerek, yukarıda zikredilen meselede yapılan muamelenin harama zerî‘a olamayacağını söylemiştir<sup>266</sup>. *el-Hücce*’de zerî‘a kelimesinin geçtiği diğer yerlerde de İmam Malik’in tenkid edildiği görülmektedir<sup>267</sup>.

İmam Şâfiî de zerî‘a ve bunun çoğulu olan zerâi‘ kelimesini kullanmış ve helâl ve harama vesile olan şeylerin helâl ve haramın özelliklerine benzediğini<sup>268</sup> söyleyerek, ileri de “vesileler maksadların hükmün alır” şeklinde ifadesini bulacak olan kâidenin temelini atmıştır.

<sup>263</sup> Mahdûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 71.

<sup>264</sup> Bkz. *el-Muvatta'*, II, 638; 675; 682.

<sup>265</sup> Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Beyrut 1410/1994I, 299; III, 204, 509.

<sup>266</sup> Bkz. Muhammed b. Hasen, *Kitâbu'l-Hücce 'alâ Ehli'l-Medîne*, Beyrut 1403, II, 584.

<sup>267</sup> Bkz. *A.g.e.*, II, 595, 694, 727, 753; IV, 185.

<sup>268</sup> Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1403/1983, IV, 51.

Ahmed b. Hanbel'in de vesâile ilişkin kavramlardan olan "hiyel"i kullandığını görüyoruz. O, şöyle demiştir: "Bir müslümanın hakkını iptal için hiçbir çeşit hile câiz değildir."<sup>269</sup>

Mezhep imamlarından sonraki döneme, hicrî dördüncü asra baktığımızda vesâil ve makasîd'a ilişkin yeni bir şey görmemekteyiz. Ancak Mutezile'den Ebü'l-Kâsım Ka'bî (319) mübah konusunu işlerken, aslında mübahın da emredilimiş olduğu söylemiş, bunu da şöyle açıklamıştır: Mübah, haramı terk etmeyi gerektirir; haramı terk ise emredilmiş (me'mûr bih)'tir. Emredilmiş şeyin yapılması ancak kendisi ile mümkün olan şey de emredilmiş demektir<sup>270</sup>. Bu yaklaşım ise vesâil kavramıyla yakından ilgili olan "mukaddime" meselesini dillendirmektedir.

Beşinci asra geldiğimizde; İbn Hazm (456) vesaille ilgili *sedd-i zerâi*, *ihtiyât* ve *muâmele bi-nakîz-i maksud* gibi bazı kâidelerin reddi yönünde ifadeler kullanmıştır<sup>271</sup>. Yine bu asırda vesile-maksud ilişkisine dâir bazı prensiplerin kavramlaştığını görmekteyiz. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (458) mukaddime kuralını ele almış ve ilgili bir çok meseleye değinmiştir<sup>272</sup>.

Altıncı asırda Ebû Hâmid Gazâlî (505/1111) maslahat-ı mürsele üzerine yoğunlaşmış, itibara alınma şartlarını işlemiştir. Aynı şekilde, mukaddime konusuna değinmiş, önemli açıklamalar yapmıştır. Bu asırda başka önemli simalar da olmakla birlikte vesâil-makasîd ilişkisine dair pek yeni şeyler söylenmemiştir. Çoğunlukla "mukaddime" meselesi üzerinde durulmuş, önceden söylenenler tekrar edilmiştir<sup>273</sup>.

Hanefî fukahadan 'Alâuddin Ebû Bekir b. Mes'ûd Kâsânî (587/1191) *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* adlı eserinde konuya ilişkin kaidelere bolca örnek vermesiyle tebarüz etmiştir.

Bu konuya dair usûl ve kavâid açısından en kapsamlı ve derli toplu değerlendirmeler hicrî 7. asır âlimlerinden İzzeddin b. Abdüsselam (660/1262) tarafından yapılmıştır. Bir çok eserinde vesâil ve makasîd konusuna değinen İbn

<sup>269</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Şemsüddîn, *Î'lâmü'l-muvakkî'in Î'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-'âlemîn*, (Thk: Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Mısır 1388/1968.

<sup>270</sup> Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Adülmelik b. Abdullah b. Yûsuf, *et-Telhis fî usûli'l-fikh*, (Thk: Abdullah b. Culum en-Nebâlî, Beşir Ahmed el-Ömerî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1417/1996, I, 251; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, I, 388.

<sup>271</sup> İbn Hazm, İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, VI, 745; Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 77.

<sup>272</sup> Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, (Thk: Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârakî), Riyâd, 1410/1990, II, 419.

Abdüsselam, bu alanda bir çığır açmıştır denebilir. “Vesileler maksadların hükmünü alır”<sup>274</sup> kaidesini ilk ifade edenin o olduğu görülür. Nitekim onun değerlendirmelerine çalışmamız boyunca çeşitli vesilelerle yer vermekteyiz.

Ondan sonra gelen Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs Karâfi (684/1285) de bu konuda çok önemli kurallar tesbit etmiş, bunları fıkha dair hemen her kitabında ifade etmiştir. Özellikle *el-Furûk* ve *ez-Zehîra*'nın vesile ve maksada dair önemli kaide ve örnekler içerdiğini belirtmek gerekir.

Ebü'l-Kâsım Kâsım b. Abdullah İbnü'ş-Şât (723/1323) ise Karâfi'nin *el-Furuk*'una yazdığı hâşiyede Karâfi'nin vesâil-makâsîd ilişkisine dâir sözlerine önemli tenkit ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

Daha sonra İbn Teymiyye (728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350)'nin genel olarak vesile ve gaye, özel olarak da hiyel ve ilgili diğer konularda ayrıntılı ve önemli bilgiler verdiğini kaydetmemiz gerekir.

İbn Cüzey Ebu'l-Kâsım b. Muhammed b. Ahmed el-Kelbî (741/1340) de *Takrîbü'l-vusûl* adlı eserinde konuya dair müstakil yer ayırmıştır. Ayrıca Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makkari (758) *el-Kavâ'id* adlı eserinde pek çok vesâil kâidesi vermiş ve bunlara ilişkin önemli örnekler zikretmiştir.

Çalışmamızın hemen hemen her bölümünde istifade ettiğimiz Ebû İshâk Şâtîbî (790/1388)'nin bu alandaki katkıları ise büyük olmuştur. Özellikle makâsîdü'ş-şerî'a bağlamında konuya önemli yaklaşımlar getirmiş, bu mevzûun bağlantılı olduğu pek çok hususu aydınlatma yönünde büyük katkılarda bulunmuştur.

Çağdaş âlimlerden olup Şâtîbî çığırının takipçisi olarak nitelendirebileceğimiz Tunuslu bilgin M. Tâhir b. Âşûr'un *Makâsîdü'ş-Şerî'ati'l-İslamiyye* eserinde, önceki fukahânın bu alanda derli toplu bilgileri vermediğinden yakınlıkla önemli değinmelerde bulunduğunun belirtilmesi gerekir<sup>275</sup>.

---

<sup>273</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 78.

<sup>274</sup> للوسائل أحكام المقاصد Bkz. *Kavâ'idü'l-ahkâm*, I, 46.

<sup>275</sup> Daha sonraları ise, giriş kısmında bahsettiğimiz makale ve eserlerin yanında, sedd-i zerâi ve “itibâr-ı meâlâtü'l-ef'âl” konusunda pek çok çalışmalar yapılmıştır. Nitekim biz bunların bir kısmına çalışmamızın dipnot ve bibliyografya kısımlarında yer vermekteyiz.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **VESİLE-MAKSAD İLİŞKİSİNİN BOYUTLARI**



## I. VESÂİL-MAKÂSİD İLİŞKİSİNİN HİYERARŞİK GÖRÜNÜMÜ

Vesâil-makâsîd ilişkisinin boyutları çok kapsamlı bir özellik arz eder. Ancak biz burada sadece tesbit edebildiğimiz yönlerini ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

Vesâil-makâsîd ilişkisini daha net olarak belirlemek ve vesile ve maksadlar hakkında verilen hükümlerin hangi merteye için geçerli olduğunu daha sağlıklı değerlendirebilmek için, söz konusu münâsebetin genel olarak birkaç boyutta ele alınması gerektiği kanaatindeyiz. Bunları, ana hatlarıyla vesile-maksad hükümler, maksad hükümlerin birbirine nispetle vesile-maksad açısından değerlendirilmesi ve hüküm-maksad ilişkisi başlıkları altında değerlendireceğiz.

### A. VESİLE ve MAKSAD HÜKÜMLER

Vesâil-makâsîd ilişkisinin hiyerarşik yapısında birinci mertebeyi fikhî ıstılah anlamları itibariyle vesile ve maksad hüküm/fiillerin yer aldığı aşama oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle, yukarıda belirttiğimiz, hükümlerin vesâil ve makâsîd olarak iki merteye üzere geldiği yerler (mevâridü'l-ahkâm) bu mertebeyi teşkil eder<sup>276</sup>.

Özellikle ibadetler alanında bu ayrıma ilişkin çok örnek bulunmaktadır. Meselâ, namaz, oruç, hac, zekât, sadaka, Kur'ân okumak gibi fiiller maksadlardandır. Bunlar ilk konuluşları, meşrû kılınışları itibariyle başka bir ibadete vesile – yani, sebep, şart vs.- kılınmayan, bizzat kendileri için emredilen ibadetlerdir.

Vesilelere örnek ise, başta abdest, teyemmüm ve gusül gibi amellerdir. Çünkü *tahâret* bütün çeşitleriyle namazın vesilesidir<sup>277</sup>. Ayrıca ezan, kâmet, mescide gitmek ve girmek, cami ve ribatlar inşa etmek – ki, bunlar da esas itibariyle namaz ve diğer ibadetler için vesiledir-, cenazenin teçhiz ve tekfinini yapmak –cenaze namazına vesiledir-, Kur'ân'ı eline almak, başkalarına yardım etmek gibi fiiller de vesâildendir<sup>278</sup>.

<sup>276</sup> Karâfî, *Furûk*, II, 61; *Zehîra*, IV, 192.

<sup>277</sup> Mehmed Zihni, *Nimet-i İslam*, s. 15.

<sup>278</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 128-129; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 183; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 263; Hamevî, *Ğamzü 'uyûni'l-besâir*, II, 73; İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 75.

Ancak burada bir hususun dikkatten kaçmaması gerekmektedir. O da, bazı vesilelerin başka bir yönden bizzat maksad olabilmeleridir. Mesela, setr-i avret namaza nisbetle bir vesile iken, namaz dışında da emredilmiş bir maksad fiildir<sup>279</sup>. Bunun yanında, bazı vesileler ise, maksad gibi değerlendirilerek bizzat emir veya nehyin konusu olmaktadır. Bu şekilde olup, emredilen vesilelerin başında cihad gelmektedir. İslam hukukçularına göre cihadın vâcib oluşu makasidın vücûbuyla değil, vesilelerin vücûbuyla/vesile olması itibariyle vâcibdir. Çünkü savaşmaktan maksad insanların İslam hidâyetiyle aralarındaki engellerin kaldırılmasıdır. Bunun yanında şehit olmak (şehâdet) da cihad ile hedeflenen bir amaçtır. Cihadda düşman olan kâfirlerin öldürülmesine gelince, bu bir maksad değildir. Hatta şayet cihad etmeksizin, sadece iknâ edici deliller getirerek insanların hidayeti mümkün olursa bu, cihada tercih edilir<sup>280</sup>.

Aynı durumu, yani vesile-maksad ayrımını nehye konu olan fiillerde de görmek mümkündür. Bazı âlimler büyük (kebâir) ve küçük günahlar (sağâir) ayrımını vesile-maksad çerçevesinde değerlendirmişlerdir<sup>281</sup>. Ancak vesile-maksad ilişkisi açısından yapılan değerlendirmeye geçmeden önce bu konudaki diğer bakış açılarına değinmek istiyoruz. Bazı âlimlere göre büyük günahlar, dünyada had cezası gerektiren veya işleyeni âhirette azapla tehdid edilen ya da sahibine lânet edilen yahut da yapanın gazaba uğrayacağı bildirilen... günahlardır. Bunun dışındakiler ise küçük günahlardır<sup>282</sup>.

Günahların vesile-maksad açısından yapılan taksimine gelince; nehyedilenler iki kısımdır. Birincisi, mefseteti bizzat içeren, bizatihi kendisinin işlenmesi mefsetetin kaynağı olanlar. Bunlar “maksad” olarak yasaklanmış olup, “kebîre (büyük günah)”dir; adam öldürmek, hırsızlık, iftira (kazf) ve zina gibi. İkincisi, bu günahın mukaddimleri ve başlangıç adımları (mebâdi); zinanın “mukaddime”si olan bakmak, dokunmak, konuşmak, başbaşa kalmak (halvet) gibi fiiller. İşte bunlar küçük günahlardandır (sağâir). Küçük günahlar, “mukaddimât”, yani vesilelere dâhilken, kebâir ise, makâsîd ve gâyelerden olmaktadır<sup>283</sup>.

<sup>279</sup> İbn Teymiyye, *Şerhu'l-'Umde*, (Thk: Suûd Sâlih 'Atîşân), Mektebetü'l-'Ubeykân, Riyad, 1413, IV, 331.

<sup>280</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 277; Dimyâtî, *I'ânet'ut-tâlibîn*, IV, 206.

<sup>281</sup> Mahdûm, 288.

<sup>282</sup> Sa'dî, Abdurrahman, *Behcetü kulûbi'l-ibrâr*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1422/2002, s. 67.

<sup>283</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, I, 324; Sa'dî, *Behcetü kulûbi'l-ibrâr*, s. 67.

## 1. Vesilelerin Vesileleri

Yukarıda değindiğimiz gibi vesilelerin de kendilerine ait vesileleri bulunmaktadır. Meselâ, kendisi bir vesile niteliğinde olan *tahâret* için gerekli nesne ve fiiller kendi içerisinde vesile-maksad olarak kısımlara ayrılmaktadır. Bazı furû fıkıh kaynakları bu hususu tahâret konusu bağlamında şöyle açıklamaktadır:

“Vesileler dörttür: Sular, necâsetler, ictihâd ve kaplar. Makâsıd ise şunlardır: Abdest, gusül, teyemmüm ve necâsetin izalesi.”<sup>284</sup>

Bazı kaynaklarda ise bu konuya ilişkin taksim şöyle yapılmıştır:

“Onun (taharetin) dört vesilesi ve dört maksadı vardır. Vesileler: Su, toprak, taş ve dâbiğ. Makâsıd: Abdest, gusül, teyemmüm ve necâstin izâlesi. Kaplar ve ictihâd ise ‘vesilelerin vesileleri’dir. Bunlara mutlak olarak vesile adının verilmesi mecazîdir.”<sup>285</sup>

Kimi fukaha ise, tahâretin vesilelerini üç kısma ayırır: 1- Tahâretin gerçekleştiği su, 2- Temiz ve necis şeyler, 3- Necasetin giderilmesinin hükmü, nasıl izale edileceği... Tahâretin makâsıdı da üçtür: 1- Abdest ve onu bozan şeyler, 2- Gusül ve guslü gerektiren şeyler, 3- Abdest ve guslün ‘bedel’i olan teyemmüm... Yukarıda zikredilen üç hususun vesile olmaları, tahâretin sahih olmasına dâir bilgiye ancak kendileri vasıtasıyla ulaşılabilmelerinden dolayıdır. Zira bir şeyin vesilesi, ona ulaştıran şey demektir<sup>286</sup>.

Sadece tâharet konusunda değil, başka fer‘î mesele ve hükümlerde de vesile olan fiil/hükümlerin vesileleri bulunmaktadır. Nitekim konuya ilişkin bazı örnekleri vesilelerin sınıflandırılmasında maksada yakınlık açısından yaptığımız tasnifte vermiştik. Bir örneği hatırlayacak olursak; cihad için kuvvet hazırlanması<sup>287</sup> bir vesiledir. Bu amaçla -şartlara göre- atlar, savaş araç gereçleri ise bu vesilenin vesileleridir<sup>288</sup>.

<sup>284</sup> Şîrvânî, *Haşye ‘ala Tuhfeti’l-Muhtâc*, I, 61; Nevevî, *Nihâyetu’z-zeyn*, s. 13.

<sup>285</sup> Dimyâtî, *Î‘ânet’ut-tâlibîn*, I, 37. Krş. Şîrvânî, *Havâşî*, I, 62.

<sup>286</sup> Hattâb, *Mevâhibu’l-Celîl*, I, 260. Ayrıca bkz. Karâfî, *Zehîra*, I, 164 vd.

<sup>287</sup> Bkz. Enfâl 8/60.

<sup>288</sup> Raysûnî, *el-Fikru’l-makâsıdı*, s. 79. Farklı örnekler için bkz. İbn Abdisselâm, *Kavâ‘id*, I, 50, 106, 141; Karâfî, *el-Furuk*, II, 61; Şerhu *Tenkihi’l-Fusûl*, s. 353; *ez-Zehîra*, IV, 193

## 2. Maksad Hükümlerin İç Hiyerarşisi

Her bir maksad hükmü oluşturan cüzler veya rükünler arasında da vesile maksad ilişkisinin bulunduğu ve bu ilişkinin bazı hükümlere tesir ettiği görülmektedir. Meselâ, namazın rükünleri arasında aynı münasebet bulunmaktadır. Buna göre kıyam, rükûa vesile, rükû ise secdeye vesiledir. Namazla ilgili bazı hükümler bu ilişkiye bina edilmiştir. Bu nedenle, kıyam veya rükûun secdeden sonraya bırakılması caiz değildir. Hatta bir kimse rükû ve secdeye kadir olmasa, ona kıyam farz olmaz. Vesileler maksadlara tekaddüm eder, yani onlardan önce bulunurlar. Kırâat ise, kıyamın zineti olduğu için ona tabidir<sup>289</sup>. Evet, secde diğer rükünlere nisbetle asıl olup, maksaddır. Kıyam ve rükû da ona vesiledir. Çünkü secde kıyamsız olarak tek başına da meşru kılınmış bir ibadettir. Tilavet secdesinde olduğu gibi. Kıyam ise, tek başına meşru kılınmış bir ibadet niteliğine sahip değildir. Buna binaen, bir kişi Allah'tan başkası için secde ettiğinde küfre girer. Fakat Allah'tan başkasının huzurunda kıyama durduğunda veya rükûa vardığında küfre girmez. Onun için, kişi namazda secdeyi edâdan aciz kalınca, ondan kıyam ve rükû sorumluluğu da kalkar. Bu durum, her hangi bir meşrû mazeret sebebiyle, namazla mükellef olmayan kişinin, abdestten de sorumlu olmaması ve cumaya gidemeyen kimsenin “sa’y” etmekle yükümlü tutulmamasına benzer<sup>290</sup>.

Görüldüğü gibi, kıyam ve rükû birer rükün oldukları halde, secde için vesile konumundadırlar. Aynı şekilde, rükûdan kalktıktan sonra kısa bir miktar itidal üzere bekleme (kavme) ve iki secde aralarındaki oturuş (celse) de rükû ve secde için birer vesiledirler<sup>291</sup>.

<sup>289</sup> Bâbertî, *Înaye*, I, 393. Ayrıca bkz. İbn Hacer Heytemî, *el-Fetâvâ 'l-kübrâ el-fikhiyye*, I, 387.

<sup>290</sup> İbn 'Âbidîn, *Raddu'l-muhtâr*, I, 445; Şelbî, Ahmed, *Haşiye 'ala Tebyîni'l-hakâik*, (*Tebyîni'l-hakâik hâmişinde*), Bulak, 1313, I, 173.

<sup>291</sup> 'Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, II, 183; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 172; Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, II, 210.

## B. MAKSAD HÜKÜMLER ARASINDAKİ İLİŞKİ

Makâsıddan olan hükümlerin birbirlerine vesile olmasını iki yönden ele almak mümkündür.

1- Birincisi; bazı mükellefiyetler diğer bazıları için vesile konumundadır; ancak buradaki vesile oluş, birbirlerinin geçerli (sahih) olmasının diğerlerine bağlı bulunması veya birbirleri için sebep, şart vs. olması yahut da, birinin var olması için diğerinin mutlaka var olması gerektiği anlamında değildir. Buradaki vesile oluş, sanki aynı maksada yönelmiş birçok maksad hükmün bir kısmının diğerlerine oranla üst maksada daha yakın olması sebebiyle, bu üst maksada kendisinden biraz daha uzak olan maksad hükümden üstün olması ve aşağı derecedeki maksad hükmün, adeta onun için bir hatırlatıcı ve hizmetçi konumunda bulunmasıdır.

Buna göre; fıkıhın temel konularına –ibadetler, muâmelât gibi- dair hükümler birbirine nisbetle vesile-maksad olabildikleri gibi, her bir hüküm tek tek ele alındığında da birbirlerine kıyasla aynı durum söz konusu olabilmektedir.

Fıkıhın belli konularına dair hükümlerin birbirleri için vesile olmalarını şu örnekte açıkça görmekteyiz: İbadetler, helâl ve haramlarla ilgili hükümler; akidler, borçlar ve haddlere (hudûd) ilişkin hükümlere nisbetle maksad konumundadır. Çünkü ibâdet, haram ve helâl konuları diğerlerine nispetle temel (asl) olup, onlardan üstün bir konuma sahiptirler<sup>292</sup>. Bu duruma işaret eden Zerkeşî (794/1392) şöyle demektedir:

“Mâide sûresi akidlerle ilgili hükümleri içerdiğinden ona Sûretü'l-'Ukûd denir. Bu sûredeki akidlere ilişkin hükümlerin gelmesiyle din tamamlanmış olduğundan, bu yönüyle de kendisine Sûretü't-Tekmîl denmektedir. Çünkü bu sûrede zikredilen *vesîleler* dinin maksad hükümlerinin gerçekleşmesine hizmet edici niteliktedir. Tıpkı En'âm ve A'râf sûrelerinde olduğu gibi, bu sûrede de helâl ve haram gibi *maksadlar* zikredilmiştir. Canların ve malların haram kılınması, saldırganların cezası, akli koruma amaçlı olarak içkinin haramlığı, leşin, kanın haramlığı, ihramlı iken avlanma yasağı, helâl ve temiz şeylerin helâl kılınması bu sûrede belirtilmiştir.”<sup>293</sup>

<sup>292</sup> Tahânevî, *Keşşâfû istulâhâti'l-fünûn*, I, 68.

<sup>293</sup> Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah Bahâdır, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts, I, 261-262.

Yukarıda bahsettiğimiz, tikel olarak her bir hükmün birbirleri için vesile-maksad ilişkisine tabi oluşuna ise şu örneği verebiliriz: Namaz ve oruç bedeni ibadettir. Ve oruç, nefis terbiyesine yönelik olması hasebiyle namaza nisbetle vesile gibidir. Fakat buradaki vesile oluş, taharetin namaz için vesile olması gibi değildir. Yani namazın câiz olması veya edâ edilebilmesi için oruç bir şart değildir<sup>294</sup>.

Diğer taraftan, bazı maksad hükümlerin diğerlerine nispetle vesile oluşu farklı bir şekildedir. Bu konuda Şâtıbî şöyle demektedir:

“Mendub, en genel itibarla ele alındığında, vacibe hizmet ettiği görülür. Çünkü mendub, ya onun mukaddimesi, ya tamamlayıcısı ya da hatırlatıcısıdır. İster vacibin cinsinden olsun, ister olmasın. Vacibin cinsinden olan mendublara örnek, farz namazların nâfileleri, farz olan orucun, sadaka ve haccın nâfileleridir.

Vâcibin cinsinden olmayan mendublara örnek ise, namaza nispetle beden, elbise ve namaz kılınacak yerin pisliklerden temizlenmesi, misvak kullanılması, güzel elbise giyilmesi; oruçla ilgili olmak üzere, iftar için acele edilmesi, sahurun geç yapılması, faydasız sözlerden dilin korunması... gibi mendublardır.

Bu açıdan mendublar küllî planda vâcibe dâhil olmaktadır...<sup>295</sup>

Aynı durumun, mekruhun haramla olan münasebetinde de geçerli olduğu görülmektedir<sup>296</sup>. Mekruh küllî planda harama hizmet edip, onu hatırlatma ve tamamlama bakımından onun vesilesi gibi olmaktadır.

2- İkincisi, maksad hükümlerin, başka maksad hükümler için geçerli olma (sıhhat) şartı konumunda bulunmasıdır. Yani bazı maksadların varlığı, diğerlerinin varlığına bağlıdır. Ancak buradaki bağlılık, sahih olma açısından değildir. Meselâ, bazı âlimler iman, amellere ilişkin yapılan bir akidleşme olarak tarif etmişlerdir. Buna göre iman, dinin sorumlu kıldığı bütün yükümlülükleri ifâ edeceğine dair kişinin kendisini bağlı kıldığı bir akittir. Bu durumda, iman bir vesile, ameller ise maksad olmaktadır. Çünkü akid vesiledir, akdin konusu ise maksaddır. Bununla beraber iman maksadların en üstünüdür<sup>297</sup>. Yine, iman, dinin temeli ve en önemli maksadlarından olduğu halde, ibadetlerin sahîh olabilmesinin vesilesi ve şartıdır. Normalde şart, meşrûta tabidir. Buna göre “ameller asıl ve maksad, imân ise amellere tâbidir”

<sup>294</sup> Bâbertî, *‘Înâye*, II, 300. Ayrıca bkz. İbn Melek, İzzüddîn ‘Abdüllatîf ibn ‘Abdülazîz el-Hanefî, *Şerhu’l-Menâr*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, 1965, s. 313.

<sup>295</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, I, 239.

<sup>296</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, I, 240.

<sup>297</sup> Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî*, I, 127-128.

denemez. Burada sadece cüzî yönden bir tabilik mevcut olup küllî bir tâbi olma söz konusu değildir<sup>298</sup>.

Diğer bir yön de, en son örnekteki gibi, şer'an sahih olma açısından birbirleri için *sebeb*, *şart* vs. olmayarak, bir takım şer'î mükellefiyetlerin yerine getirilmesinin *filen* diğerlerine bağlı bulunması anlamında vesile oluşlarıdır.

Bu konuda M. Halid Mes'ud, Şâtîbî'nin konuya yaklaşımını şöyle özetler:

“Şâtîbî'nin makasid kuramında özel olarak her bireyin ayrı sorumluluğunu ifade eden aynî yükümlülüğün aksine kifâî yükümlülük bir bütün olarak toplumun yükümlülüğünü ifade eder ki, herhangi bir şekilde her birey sorumlu tutulmaksızın, yerine getirilir. Ancak, kifâî, maksıdü'ş-şeriada yer aldığından dolayı asli ve zorunludur. Diğerinin edâsını mümkün kıldığı için kifâî tamamlayıcıdır (kifâî yerine gelmeden aynî yerine getirilemez): Kifâî genel yararın (el-masâlihu'l-âmmе) elde edilmesini amaçlar, çünkü birey tek başına kendisinin ya da ailesinin çıkarlarını koruyamaz. Birey bütün bir toplumun yararını nasıl sağlayabilir? Zorunlu olarak kişi diğerleriyle birlik içerisinde olma ihtiyacı duyar. Sonuç olarak, kişi kendi faydası ve bununla birlikte diğerlerinin yararı için de çalışır; böylece bütünün yararı herkes tarafından gerçekleştirilmiş olur. Bu şekilde hilâfet, vezâret, nikâbet, kazâ ve fetvâ gibi kamu kurumları oluşmuştur. Şeriat bunları kamu yararları olarak tanımıştır, çünkü bunların yok oluşu ile sosyal düzen bozulur.”<sup>299</sup>

Bu konu için diğer bir örnek de emr-i bilmaruf ve nehy-i anilmünker görevidir. Bu görevi lâıkiyla ifa etmek, bir bakıma, diğer vecibelerin de ifa edilebilmesi için uygun ortam sağlar. Yine, cihad yükümlülüğü, diğer şer'î mükellefiyetlerin edâsına, dinî hayatın korunup devam ettirilmesine vesile olması hasebiyle, benzer fonksiyonları gerçekleştirdiğinden<sup>300</sup>, onu da bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Aynı şekilde, ilim olmaksızın diğer yükümlülüklerin edâsı söz konusu olamaz. Birçok farz-ı kifayelerde de buna benzer durumlar görülmektedir. İnsanlardan her biri fert fert bütün yükümlülükleri yerine getiremediği için içtimâî örgütlenme ve siyâsi kudretin gerekliliğine ihtiyaç duyulur.

Görüldüğü gibi, bu açıdan bakıldığında ise, birçok maksad hüküm, varlığı kendilerinin varlığına bağlı olan diğer hükümler için vesile mesabesinde dirler.

---

<sup>298</sup> Şâtîbî, III, 444.

<sup>299</sup> Mes'ud, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 185. Ayrıca bkz. Şâtîbî, II, 301-304.

## C. HÜKÜM-MAKSAD İLİŞKİSİ

Şâri'in, şer'î hükümleri koymakla amaçladığı bir takım gâyelerin bulunduğu kabul edilen bir husustur. Burada, birer maksad niteliğindeki şer'î hükümleri birer *vesile*, onların kendileri için teşri kılındıkları fayda, maslahat ve hikmetleri ise *amaç* olarak değerlendiriyoruz. Bu maksadlar, bir çok açıdan taksim ve tasnif edilmiştir. Biz konunun bu yönüne değinmekle birlikte, İslam hukukuçularınca tesbit edilen amaç (maksad) çeşitleri arasındaki vesile-maksad ilişkisine de dikkat çekmek istiyoruz.

Bütün hüküm ve maksadlar, en alttan yukarıya doğru genel bir tasvirle, “vesilenin vesîlesi-vesîle-maksad hüküm-hükmün maksadı (hikmet, maslahat)-özel maksad-genel maksad-en üst maksad” şeklinde sıralanır. Bu bakımdan, her bir cüzî hüküm din, can, akıl, nesil ve mâlî korumaktan oluşan beş küllî maksad için “ikâme (var kılma)” veya “muhafaza etme” yönüyle birer vesiledir<sup>301</sup>. Buna göre, akâid ve ibâdetlere ilişkin hükümler dinin muhafazasının; yiyecekler, mesken ve giyinmeye ilişkin hükümlerin teşri kılınması canın korunmasının; akitler ve muâmelâta dâir hükümler malın muhafazasının; nikâh ve talâk konularındaki hükümler nesebin korunmasının... vesileleridir. Her bir hüküm temel beş maksadın ikâmesi ve korunması için birer vesile olduğu gibi, bu beş maksad da daha küllî ve tek bir maksad için vesîledir. Bu maksad, mükelleflerin, yaratılış kanunlarına uymak mecburiyetleri yönüyle Allah'a teslim oldukları gibi, gerçek mânâda, yani iradî olarak Allah'a kul olmaları ve bütün iş ve tasarruflarında O'nun emrine boyun eğmeleridir<sup>302</sup>.

<sup>300</sup> Mubârekfûrî, Ebü'l-Hasen 'Ubeydullah b. Muhammed Abdusselâm, *Mir'âtü'l-mefâtiḥ (Mişkâtü'l-mesâbih* ile birlikte), el-Câmi'atü's-Selefiyye, Benares (Hindistan), 1405/1985, II, 273.

<sup>301</sup> Konunun bu yönünü kısmen ele alan bir çalışma olarak bkz. 'Âlim, Yûsuf Hâmid, *el-Mekâsıdu'l-Âmme li'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, el-Ma'hedu'l-Âlemî, Virginia, 1412/1991. Ayrıca bkz. Pekcan, Ali, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, İstanbul, 2003.

<sup>302</sup> Bûtî, Muahammed Saîd Ramazân, *Davâbitü'l-maslaha*, Beyrut, 1410/1990, s. 112.



## 1. Hükümlerin Hikmetlere Vesile Olması

Her bir şer'î hüküm, kendilerini gerçekleştirmek üzere vaz' edildiği hikmetler için birer vesile konumundadır<sup>303</sup>. Esasen bu anlamı, Makâsîdü's-Şerîa'ya ilişkin yapılan tanımlarda da görmek mümkündür. Buna göre Makâsîdü's-Şerîa: “Şâri'in, koyduğu hükümler yoluyla gerçekleşmesini istediği gâî mânâlardır.” Böylece kanun Koyucu, vaz ettiği hükümleri, bu maksadların tahakkuku için birer vesile, fiili olarak vücut bulması için birer yol kılmış olmaktadır. Başka bir ifadeyle, hükümler din tarafından kendileri için belirlenmiş maksadlara vesiledirler. Bu maksadlara nispetle hükümler bizâtihi maksad değildirler<sup>304</sup>. Nitekim Şâtîbî bunu şöyle ifade etmiştir:

“Şer'î ameller, kendileri için amaçlanmış değildirler, onlar ancak başka durumlar, yani kendileri için meşrû kılındıkları maslahatlar için amaçlanırlar.” “Hükümler kulların maslahatları için meşru kılınmışlardır.”<sup>305</sup>

Başka bir yerde hükümleri *sebeb* kavramıyla karşılamış ve şöyle demiştir:

“Sebebler, müsebbebler için konulmuş sebeb olmaları açısından ele alındıklarında, sadece müsebbeblerinin elde edilmesi için meşru kılınmış oldukları görülür ki, bu müsebbebler de celbi istenilen maslahatlarla, def'i istenilen mefsedetler olmaktadır.”<sup>306</sup>

Görüldüğü gibi, meşru kılınan ameller, kendilerine ve vesilelerine nispetle birer *maksad*, hikmetlerine nispetle *vesile*dir. Bu bakımdan, İslam'ın ibadetler, muâmelât ve diğer alanlarla ilgili bütün emirlerinde hayra, maslahata vesile olma niteliği vardır. Zira hikmet sıfatını hâiz olan Allah'ın emirleri hikmetten uzak olmaz<sup>307</sup>. Meselâ, “namazın iki yönü vardır. Birisi, kişi ile Rabbi arasında, onu esfel-i sâfiline düşmekten koruyucu bir vesile olması. Diğeri de, İslâm'ın şiarlarından olması.”<sup>308</sup> Namazın yönlerinden birincisi, namazın bir *vesile* olmasına, ikincisi de *maksad* olmasına işaret etmektedir.

Bazı araştırmacılar mutlak olarak maksadı/gayeyi, ebedî mutluluk, ahirette müslümanların mutluluğu, vesileyi ise ahlâkî ve hukukî fiiller olarak

<sup>303</sup> Âmidî, Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Riyad, 1402, IV, 262.

<sup>304</sup> Kîlânî, *Kavâ'idü'l-makâsîd*, s.47.

<sup>305</sup> Şâtîbî, II, 86.

<sup>306</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, I, 382-383.

<sup>307</sup> Burhânî, *Seddü'z-zerâ'i*, s. 346.

<sup>308</sup> Dihlevî, Veliyyulah, *Hüccetullahi'l-bâliğa*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1425/2004, I, 420.

değerlendirmiştir<sup>309</sup>. Ancak bu tesbiti mutlak olarak değil, burada ele aldığımız mertebede değerlendirmek daha uygun gözükmektedir.

Genel olarak, hükümlerin konuldukları maslahat ve hikmetler için vesile olduklarını belirttikten sonra, hikmetle ilgili bazı kavramlar açısından konuyu ele almak istiyoruz. Birinci bölümde hikmet kavramının iki anlamda kullanıldığını belirtmiştik. Ancak bu kavram İslam hukukçuları tarafından çoğunlukla, hükmün teşri kılınmasından amaçlanan mânâ ve hükme terettüb eden bir faydanın temini ve bir zararın ortadan kaldırılması (celb-i menfaat, def-i mazarrat) anlamında kullanılmaktadır. Meselâ, zinânın haram kılınması, nesebin korunması maslahatını temin; yolcu için namazın kısaltılması ve orucun tutulmamasının meşru kılınmasıyla meşakkatin kaldırılması, kısasın meşru kılınmasıyla insan hayatının saldırıdan korunması, içki haddinin meşru kılınması ile aklın muhafazası birer hikmettir. Aynı şekilde, ibadetlerin sürekli yapılması emredilmek suretiyle tezekkür halinin muhafazası amaçlanmıştır. Yani, amel ve tâatlere devam etmek, kalpteki zikir ve ubudiyet bilincinin sürekliliği maksadını temine yönelik bir vesiledir<sup>310</sup>.

Hikmet kavramı yanında masalahat gibi terimler de kullanılmaktadır. İslam hukuk literatüründe, netice açısından hikmet ile maslahat aşağı yukarı aynı anlama gelmektedir<sup>311</sup>. Hükümlerin amaçlarıyla ilgili diğer önemli kavram da illettir. Bu kavramlar çerçevesinde konuya yaklaştığımızda şunları söylemek mümkündür: Şâri, önce hikmetleri, yani maslahatları amaçlayarak hüküm vaz eder (illet-i gâiyye). Bu maksadlar, hükümlerin *illet*leri vasıtasıyla gerçekleşir. Buna göre, hükümler illetler için vesile mesabesinde. İletler de hikmetleri içeren vesilelerdir. Her ne kadar hükümden asıl amaçlanan hikmetler ise de, *hikmet* çoğu durumlarda istikrarlı bir nitelik taşımadığından bunu ekseriyetle içeren bir vasıf olarak illet onun yerine ikame olunur.

Burada ta'lil, illet ve hikmet kavramları etrafında süregelen tartışmalara girmeden, hükümlerin genel olarak hikmetlere vesile olmalarına birkaç örnek vermek istiyoruz. Her bir hükmün içerdiği hikmet ve maslahatı ele alan çok sayıda eser bulunmakta, aynı şekilde furû fıkıh kaynaklarında da bu yönde çokça açıklamalar yer almaktadır. Meselâ, başlı başına bir *maksad* hüküm olan oruç, Yaratıcının verdiği

<sup>309</sup> Bkz. Mes'ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 164.

<sup>310</sup> Râzî, *Tefsîr*, IV, 6.

<sup>311</sup> Kîlânî, *Kavâ'idü'l-makâsîd 'inde'l-İmâm eş-Şâtibi*, s. 48.

nimetlere şükretmeye vesiledir. Çünkü oruçta yeme, içme gibi nimetlerden uzak durulduğu için kişi bu nimetlerin değerini ancak bu şekilde anlar ve şükreder. İkinci olarak oruç, takvaya vesiledir. İnsanın nefsi Allah'ın rızasını istemek, O'nun elîm azabından emin olup, korunmak için helâl rızıklardan kaçınca, haramlardan öncelikli olarak uzak durur ve onlara yaklaşmaz. Böylece oruç Allah'ın yasaklarından korunmaya, yani takvaya vesile olur. Orucun farz kılındığını ifade eden âyetin sonunda "... *umulur ki sakınırsınız.*"<sup>312</sup> buyurularak buna işâret edilmiştir. Hem nimetlere şükretmek, hem de haramlardan kaçınmak farzdır<sup>313</sup>. Böylece, bir farz olan oruç diğer bazı farzlar için de vesile olmaktadır.

"Onların ne etleri, ne de kanları Allah'a ulaşır; O'na ulaşacak olan sizin takvanızdır."<sup>314</sup> âyetinde kan akıtma ve etleri parçalayıp ayırmanın *kurban* ibadetinin bizzat maksadı olmadığına işâret vardır. Fakat bu fiiller, kurbanın maksadı olan, insanların faydalanması hikmeti için birer vesiledir. Bu hikmetin tahakkuku için hayvanların boğazlanması, derilerinin yüzülmesi, etlerinin kemiklerden ayrılıp parçalara bölünmesi gerekir<sup>315</sup>.

Son örneğimiz de alış-verişin meşrûiyeti ile ilgili bazı hikmetlere yöneliktir. İnsanlar bütün ihtiyaçlarını bizzat kendileri karşılayamazlar. Her biri farklı alanlarda ekonomik faaliyette bulunur. Sonuçta, birbirlerinin ürettikleri mal ve hizmetlere ihtiyaç duyarlar. Halbuki insanlar başkalarına, sahip oldukları mal ve ürünleri çoğunlukla karşılıksız olarak vermek istemezler. Bu sebeple alış veriş, insanların bu tür ihtiyaçlarına kolayca ulaşmaları için bir vesîle olarak meşru kılınmıştır<sup>316</sup>.

## 2. Tikel Hükümlerin Genel Maksadlara Vesile Olması

Her bir şer'î hüküm ve bu hükümlerin gayesinin hizmet ettiği genel bir hedef bulunmaktadır. Bilindiği üzere bunlar, din, can, akıl, nesil ve mâlın korunmasından ibaret olan beş maksaddan oluşur. Meselâ, imanın tavrı, namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetler, dinin korunmasını amaçlar. Yiyecek, içecek, elbise ve barınak ihtiyaçlarının giderilmesi gibi beşeri davranışlar (âdât)'a ilişkin hükümler nefsin ve

<sup>312</sup> Bakara 2/183.

<sup>313</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, II, 75-6.

<sup>314</sup> Hacc 22/37.

<sup>315</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, XVII, 193-4.

<sup>316</sup> 'Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IV, 287; 'Azîmâbâdî, *'Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 124.

aklın korunmasını amaçlar. Aynı şekilde muamelât da beşeri davranışlar (âdât) yoluyla nefsi ve aklı korur. Konuya ilişkin önemli değerlendirmelerde bulunan Şâtübî cezâ hukukuyla (cinâyât) ilgili hükümleri, önleyici bir yöntemle, bilinen beş maslahatı korumaya yönelik şeyler şeklinde tanımlar. Şâtübî'nin belirttiği üzere bu hükümler söz konusu genel yararların gerçekleşmesini önleyecek engellerin izale edilmesini emreder. Cinâyâtın örneği ise, nefsin korunması için kısas ve diyet cezalarını ve aklın korunması için de had cezasının teşri kılınmasıdır<sup>317</sup>.

### 3. Özel Maksadların Genel Maksadlara Vesile Olması

Her bir hüküm ayrı ayrı maksadlar, hikmetler içerse de, bunun yanında belli bir alanla ilgili – aile, ekonomi, ceza vb.- hükümlerdeki maksadlar da, Şerîatın genel maksadlarına vesiledir. Meselâ aile alanındaki hükümler, bu alanla ilgili özel maksadlara –sevgi, huzur vs.- iletmek için meşru kılındığı gibi, bu özel amaçlar, aynı zamanda neslin korunmasına dair genel maksada vesiledir.

Aynı şekilde muamelat alanındaki hükümlerin de, insanların maddi ihtiyaçlarının giderilmesi gibi kendilerine has maksadları bulunmakta ve malın ve diğer genel maksadların muhafazasına hizmet etmektedirler.

Yine yargılama alanında da, herkese hakkının verilmesi, toplum düzeninin sağlıklı işlenmesini temin gibi bir takım hususi maksadlar mevcuttur. Ceza alanındaki hükümlerin de, suçluların cezalandırılması, suça yeltenenlerin caydırılması, mağdurun intikam hislerin teskin edilmesi gibi özel maksadlar aynı zamanda canın korunması genel maksadına vesile olmaktadır. Bu konuda bir örnek verecek olursak; canın korunması genel maksadı için kısas emredilmiştir. Bu, Din tarafından mükelleflerce yerine getirilmesi emredilmiş bir fiildir. Dinin bu emri, bizzat maksud olan nefsin muhafazasına yöneliktir; kısas da bu maksada vesile olduğu için emredilmiştir. Burada hem maksad, hem de vesile Şâri'in maksududur<sup>318</sup>.

Görüldüğü gibi, fikhın bütün alanlarındaki özel maksadlar, aynı zamanda küllî bir maksada vesile olmaktadır. Yukarıda, bütün hükümlerin aşağıdan

<sup>317</sup> Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 202.

<sup>318</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, III, 41.

yukarıya doğru adeta bir vesile-maksud silsilesi oluşturduğunu söylemiştik. İşte bunun yansımalarını burada da görmek mümkündür<sup>319</sup>.

#### 4. Tâbi Maksadların Aslî Maksadlara Vesile Olması

Şer'î maksadlar bir çok açıdan tasnif edilmiştir. Bunlardan birisi de aslî ve tâbi maksad şeklinde yapılan sınıflandırmadır. Makâsıdı, aslî ve tabi olarak ikiye ayıran Şâtıbî, bu taksimi haz nokta-i nazarından yapmıştır. Aslî maksadlar, içerisinde mükellefe ait bir haz bulunmayan maksadlardır. Bu maksatlar beş maslahatı içeren evrensel zaruri maksadlardır. Bunlar da kendi aralarında aynî ve kifâî olmak üzere ikiye ayrılır<sup>320</sup>.

Tâbi maksadlar ise, kulun tabiatı icabı meylettiği, mükellefe ait hazların dikkate alındığı tâlî (dolaylı) maksadlardır. Bunların muteber olup olmamaları da, aslî maksadlara vesile olup olmamalarına bağlıdır. Eğer şer'î maksada vesile veya hizmetçi olurlarsa, onlar da meşrû ve tâbi maksad olurlar, değilse Şâri'in maksadı olmazlar. Bu durumda belki mükellefin maksadı olabilirler, ancak Şâri'in maksadına zıt olurlarsa, haram hükmünü alırlar<sup>321</sup>.

Tabi maksatlara örnek olarak, doğal arzuların (şehvetler) ve zevklerin de tatmin edilmesini gerektiren yükümlülükler zikredilebilir. Şâtıbî tâbi maksatlardaki şehvetlerin gerçekte aslî olan maksatlara ulaşmada bir araç olduğunu ve böylece bunun hevâya ittibâ olmadığını belirtir. Gerçekte, Allah din ve dünyanın ahenk ve devamının ancak insanın doğasına konulan ve onu hem kendisinin hem de başkalarının ihtiyaç duyduğu şeyleri kazanmaya sevk edecek güdülerle mümkün olabileceğini bilir. Yeme ve içme arzusu, kişiye açlık ve susuzluk hissettiğinde bu ihtiyaçlarını gidermesi için harekete geçirici şeyler olarak yaratılmıştır. Bunun yanında, birtakım arzular vardır ki, bunlar ferdî olarak gerçekleştirilemez ve dolayısıyla diğerleriyle birlikte hareket etmeyi gerektirir. Her birey kendi arzularını gideriyor olsa bile, aslında o diğerlerinin de faydası için çalışmaktadır. Dolayısıyla, kişinin hazlarını arıyor olması bir anlamda bütünüyle hevâsı peşinde gidiyor

<sup>319</sup> Konuyla ilgili olarak bk. İbn 'Âşûr, *Makâsıd*, s. 430 vd.

<sup>320</sup> Şâtıbî, II, 300.

<sup>321</sup> Şâtıbî, I, 86-87; III, 139 vd.

anlamına gelmez. Bu değerlendirmeye istinaden hazların aranmasına izin verilmiş, yasaklanmamıştır<sup>322</sup>.

Bu babdan olarak; dinin dünyayı imarı gerektiren hükümleri bulunmaktadır. Fakat dünyayı imardan maksadı ahirete yöneliktir<sup>323</sup>. Aynı şekilde mal da, zatı ve aynı için istenmez. Çünkü onun zatiyla hiçbir menfaat esas olarak gerçekleşmez. O ne açlığı ne susuzluğu giderebilir, ne ısıtabilir ne de başka fayda verebilir. Mal ancak bu maksadlar için istenir. O, bunlara götüren bir yol olduğundan, vesile olarak istenir.

### 5. Zaruriyyat- Hacıyyat-Tahsiniyyat Arasındaki Vesile-Maksad İlişkisi

Zaruriyyat, hacıyyat ve tahsiniyyat kategorileri arasında da vesile-maksad ilişkisinin varlığı dikkat çekmektedir. Bu konuda da Şâtıbî'nin değerlendirmelerine başvurmak gerekirse o, maslahatın hâcî ve tahsînî kısmını, zaruri olan maslahatın korunması için, bir katman ya da bölge olarak görür; bunlar zaruri olan maslahatı tamamlayıcı ve bütünleyicidirler. Çünkü maslahatların aslı zaruriyyattır<sup>324</sup>.

Şayet zarûriyyatla birlikte hâciyyat da değerlendirilmezse mükellefler sıkıntı ile karşı karşıya kalırlar. Hacıyyatın bulunmaması zarûriyyatta olduğu gibi maslahatların tümünü ortadan kaldırmaz<sup>325</sup>. Meselâ, hacî maslahatlar olarak isimlendirilenler, icare, bey', nikâh ve diğer muamelat gibi tasarruf alanlarına dair ihtiyaçları karşılamak için gereklidir. Bunların tasnifte ikinci mertebeyi almaları, zaruri maslahatları gerçekleştirmek için vesile olmalarından veya onların tahakkuku için yardımcı konumunda bulunmalarından ileri gelmektedir<sup>326</sup>.

Buna göre tahsiniyyat kategorisinde olanlar kendinden bir üst mevkideki hacıyyat için, hacıyyat ise, vazgeçilmez konumunda olan zaruriyyat için vesiledir. Böylece görülmektedir ki, İslam hukukundaki hükümler, cüz'i, özel ve genel nitelikteki maksadlarıyla birbirlerini destekleyen bütün bir yapı görünümündedir.

<sup>322</sup> Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 237.

<sup>323</sup> Şâtıbî, II, 77.

<sup>324</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 25.

<sup>325</sup> Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 202.

<sup>326</sup> 'Ubeydî, Hammâdî, *İbn Rüşd ve 'ulûmü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1991, s. 100.

## II. ÜSTÜNLÜK (EFDALİYYET) AÇISINDAN

Burada üstünlükten kasdımız, *fazilet* olduğu gibi, bu fazilet dolayısıyla maksad ve vesilenin işlenmesi sonucunda terettüb eden manevi ve uhrevi mükâfat, yani “sevab”dır. Bu durum, meşru maksad ve vesileler için geçerlidir. Gayri meşru maksad ve vesilelere gelince, onların elbette üstünlüklerinden bahsetmek söz konusu olamaz. Onları sadece kötülükleri, çirkinlikleri (kubh, mefsedet) ve dolayısıyla işlenmeleri halinde gerekecek manevi ve uhrevi sorumluk ve ceza (ikâb) açısından değerlendireceğiz.

### A. MAKSADIN VESİLEDEN ÜSTÜN OLMASI

Yüce Allah varlıkları aynı seviyede yaratmamış, bir kısmını diğerine nazaran daha üstün kılmıştır. Buna göre bazı kişi ve varlıklar diğerlerinden daha üstün olabildiği gibi, bir takım fiiller için de bu husus geçerlidir. Nitekim bir çok âyette buna işaret edilmiştir: “Allah meleklerden de elçiler seçer, insanlardan da.”<sup>327</sup> “Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer.”<sup>328</sup> “Peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık.”<sup>329</sup>

Aynı durum vesile ve maksadlar açısından da söz konusudur. Vesile ve maksad *fiiller* hakkındaki genel kural, maksadın vesileden üstün olmasıdır<sup>330</sup>. Diğer bir deyimle “vesâil mertebe bakımından makasıddan daha düşüktür.”<sup>331</sup> Karâfi, bunun ebediyen böyle olduğunu ve bu konuda icma bulunduğunu söyler<sup>332</sup>. Bu değerlendirmenin mutlak olarak doğru olduğunu söylemek zordur. Nitekim aşağıda bazı vesilelerin maksadlardan üstün olduğunu göreceğiz.

Maksadların üstün olmasının sebebi, bizzat kendileri için talep ediliyor olmalarından kaynaklanır. Hâlbuki vesileler başkası için istenirler. Kendisi için istenen şey, başkası için istenenden daha üstün ve değerlidir<sup>333</sup>. Meselâ altın ve

<sup>327</sup> Hacc 22/75.

<sup>328</sup> Kasas 28/68.

<sup>329</sup> Bakara 2/253.

<sup>330</sup> İbn Teymiyye, *Câmi ‘u’l-mesâil*, VI, 119.

<sup>331</sup> الوسائل أخفض رتبة من المقاصد Bkz. Karâfi, *el-Furuk*, I, 202, 253; *ez-Zehîra*, II, 107; Necrân, Süleyman b. Muhammed b. Abdullah, *el-Mufâdele fi’l-ibâdât kavâid ve tatbikât*, Riyâd, 1425/2004, s. 128.

<sup>332</sup> Bkz. Karâfi, *ez-Zehîra*, II, 107; *el-Furuk*, I, 202.

<sup>333</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 12; İbn Teymiyye, *Câmi ‘u’l-mesâil*, VI, 119; Mahdûm, *Kavâidu’l-vesâil*, s. 113.

gümüş bizzat kendilerine nispetle birer taştan ibaret olup, herhangi bir menfaat sağlama özellikleri bulunmamaktadır. Şayet ihtiyaçların temin edilmesinde birer mübâdele *aracı* kılınmasalardı, diğer taşlarla aynı konumda olurlardı. Fakat zâtı için istenen âhîret saâdeti bunlarla kıyas edilemeyecek derecede üstündür<sup>334</sup>.

Amaçların araçlardan üstün olması, *değer* bakımından söz konusu olduğu gibi, hüküm açısından da geçerlidir. Araçlar (vesâil), ileride ayrıntılı olarak işleyeceğimiz üzere, haram ve helal olma bakımından iletlediği, gerçekleştirdiği amacın hükmünü alır. Ancak aldıkları hükümde, kuvvetlilik açısından makâsıddan daha düşük bir mertebede bulunurlar<sup>335</sup>.

Meşrû maksadların vesilelerden üstün olması, her birisi için verilecek uhrevî mükâfat bakımından da söz konusudur. Bir hadîste; kişiye, güzel bir davranışta bulunma niyetinden dolayı bir “iyilik” yapmış gibi sevap verileceği, fakat o eylemi gerçekleştirdiğinde ise on “iyilik” sevabı verileceği ifade edilmiştir<sup>336</sup>. Çünkü, niyetler vesile, fiiller ise maksaddır. Ve vesileler maksadlardan daha düşük mertebededirler<sup>337</sup>.

Yine niyet konusuyla ilgili diğer bir durum daha bulunmaktadır. Karâfî bunu şöyle açıklar:

“Namazdaki niyet, abdest için yapılan niyetten daha faziletlidir. Çünkü birincisi maksadlarla, ikincisi ise, vesilelerle ilişkilidir. Maksadlar vesilelerden üstün olduklarından, maksadlarla ilişkili olan şeyler de, vesilelerle ilişkili olan şeylerden üstündürler.”<sup>338</sup>

Hanefilere göre kıyam ve rükû secdeye vesiledir. Şafii fakihlerden da rukûun secde için vesile olduğunu kabul edenler bulunmaktadır. Şâfilerce kullanılan ifade şöyledir: “Rükû secdeye vesile *gibidir*.” Bunun için secde rükûdan üstündür. Secdeyi üstün kılan diğer bir nitelik ise, secdedeki teslimiyetin daha büyük olmasıdır<sup>339</sup>.

Diğer bir örneğimiz de hac ibadetiyle ilgilidir: Bazı Şâfiî fukahaya göre Merve Safâ’dan üstündür. Sa’ye Safâ tepesinden başlandığı için burası bir nevi

<sup>334</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 12.

<sup>335</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 61.

<sup>336</sup> Buhârî, *Teyhîd*, 35; Müslim, *Îmân*, 61.

<sup>337</sup> Hamevî, *Ğamzu ‘uyûni’l-besâir*, I, 107; Karâfî, *el-Ûmniyye fî idrâki’n-niyye*, s. 21.

<sup>338</sup> Karâfî, *Furûk*, II, 360.

<sup>339</sup> İbn Hacer Heytemî, *el-Fetâvâ ‘l-kübrâ el-fikhiyye*, I, 387.



vesiledir. Ayrıca Merve'ye dört defa gidilirken, Safâ'ya üç defa gidilmekte, bu da Merve'nin maksad, dolayısıyla da Safâ'dan üstün olduğunu göstermektedir<sup>340</sup>.

Çağdaş müfessir İbn Âşûr'un "Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz *birr* (iyilik) değildir. Fakat asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanan, yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcayan, namaz kılıp, zekât veren, antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getiren; sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabredenlerin davranışlarıdır."<sup>341</sup> âyetiyle ilgili yaptığı açıklamalar konumuz bakımından ilgi çekicidir. İbn Âşûr'a göre, âyette geçen "birr"den amaç, genel anlamı itibariyle, kulun Rabbine karşı saygılı davranması ve en içten bir biçimde O'nun emirlerini benimseyip boyun eğmesidir. Fakat, kibleye yönelmede olduğu gibi, bazı yönlerle dönmek meşru kılındığı halde, âyette bunların "birr" kapsamına alınmaması, istikbâl-i kiblenin *makâsıddan* değil, *vesâilden* olması dolayısıyladır. Bu nedenle inananların istikbal-i kible konusunda illâ kibleye isabet etmek için bütün gayretlerini sarfetmeleri uygun değildir. Binaenaleyh, namazın şartlarından olan kibleye dönmek âcizlik, unutkanlık hallerinde ve yolculukta binek üzerinde nafile kılarken zorunlu kılınmamıştır. Onun için âyetin devamında "fakat *birr*, imân eden..." diye başlayıp sıralanan davranışların hepsi dinin önemli maksadlarındandır ve fert ve toplumun düzelmesi bunlara bağlıdır<sup>342</sup>.

Takiyyüddîn es-Sübki (756/1355), ibâdet mi üstün, yoksa cennet mi? sorusuna verdiği cevapta, cennetin ibadetten üstün olduğu ifade etmiş, bunun gerekçesini açıklarken de, ibâdetin vesile, cennetin ise maksad olduğunu ifade etmiştir. Zira kural gereği, maksad vesileden üstündür. Ancak bu cennet, hadiste belirtilen şekliyle<sup>343</sup>, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın aklına hayaline gelmeyecek derecede büyük nimetlerin bulunduğu ve Yüce Rabbin tecellisinin görüleceği cennettir<sup>344</sup>. Yüce Yaratıcının rızasının bir göstergesi olması itibariyle cennet ibadetten üstün olmaktadır.

<sup>340</sup> Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, I, 718; Buceyrimî, *Tuhfetu'l-habîb*, III, 209. Bu yaklaşımı benimsemeyenler de bulunmaktadır. Bkz. Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, III, 292.

<sup>341</sup> Bakara 2/177.

<sup>342</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, II, 127.

<sup>343</sup> Buhârî, *Bed'ü'l-halk*, 8; İbn Mâce, *Zühd*, 39; Tirmizî, *Tefsîr*, 33.

<sup>344</sup> Sübki, Ebü'l-Hasen Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfi, *Fetâvâ's-Sübki*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., II, 561-2.

Buraya kadar verdiğimiz örneklerin yanında, maksadların vesilelerden üstün olduğunu gösteren pek çok kâide de bulunmaktadır. İleride bunları ele alacağız.

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ve zikrettiğimiz örneklerin ortaya koyduğu üzere, nasıl ki, maslahat içeren maksadların uhrevî mükâfatı, onların vesilelerinden daha çok ise, aynı şekilde mefsedetlerin bizzat kendilerini işlemenin manevî sorumluluğu da, onların vesilelerinin sorumluluk ve cezasından daha büyük ve çoktur<sup>345</sup>.

### 1. Vesilenin Maksada Göre Üstünlük Kazanması

Maksadlar genel kural gereği vesilelerden üstündür. Fakat bu durum, vesilelerin değersiz ve gereksiz olduğu anlamına gelmemektedir. Vesileler de değerlidir, ancak vesilenin üstünlüğü maksaddan kaynaklanmaktadır. Vesileler, sadece vesile oldukları için övgüyü (medh) ve yergiyi (zemm) hak etmezler. Onların övgü ve yergiye lâyık olmaları, hayır ve şer maksadına hizmet etmek üzere sevk edilmelerine bağlıdır<sup>346</sup>. Zira vesileler başka hükümlerin (maksadların) husûlü için meşru kılınmış olduklarından, maksadların hizmetine yönelik olarak seferber edilmeleri gerekir<sup>347</sup>.

Diğer taraftan vesileler olmasa, maksadlar ya gerçekleşmez yahut da eksik olarak gerçekleşir<sup>348</sup>. Öyle ki, maksadı emretmenin, onun bağlı bulunduğu vesileleri de emretmek anlamına geleceğinde usûlcülerin çoğunluğu ittifak etmiştir<sup>349</sup>. Vesilelerin bu konumunu bir takım kurallarda açıkça görmek mümkündür. Bunu ifade etmek üzere bazı fıkıh bilginleri şöyle demiştir: “Vesileler, maksadlar gibidirler”<sup>350</sup> ve maksadların hükmünü alırlar<sup>351</sup>.

<sup>345</sup> İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 44.

<sup>346</sup> Ömerî, *Temkinü'l-bâhis*, s. 299.

<sup>347</sup> Hâdimî, *el-İctihâdu'l-makâsîdî*, I, 52. Bundan dolayıdır ki, bir maksadla münasebeti olmayan, onun hizmetine sokulmayan vesile, vesile ismini almamaktadır.

<sup>348</sup> İbn Âşûr, *Makâsîd*, s. 417; Mahdûm, 116.

<sup>349</sup> Telemsânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî, *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-furû' 'ale'l-usûl*, Mektebetü'r-Reşâd, Mısır, 1381, s. 30.

<sup>350</sup> Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Hatîb, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1418/1997, III, 183.

<sup>351</sup> Karâfî, *Furûk*, II, 61.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, vesileler, götördükleri maslahat ve mefsedetlerin mertebelerine göre değer kazanırlar<sup>352</sup>. Buna göre, maksadların en faziletlisine götüren vesile, vesilelerin en üstünü; maksadların en kötüsüne götüren vesile, vesilelerin en kötüsü; orta derecede bir maksada götüren vesile, orta derecededir<sup>353</sup>. Kendisine ulaşılmak istenen (mütevessel ileyh) maksadın fazileti büyüdükçe, vesilenin fazileti de aynı ölçüde büyümektedir<sup>354</sup>. Diğer bir anlatımla, taatlerin vesilelerinin ecri, maksadların ve maslahatlarının faziletlerinin farklılıklarına göre değişkenlik arz eder. Örnek verecek olursak, Allah Teâlâ'yı, zât ve sıfatlarını öğrenmek ve bilmek için gerekli vesilelere başvurmak (tevessül etmek), O'nun hükümlerini bilmek için kullanılan öğrenme yol ve araçlarından daha üstün olduğu gibi, dinin ahkâmını bilme yolunda gayret göstermek, Kur'ân âyetlerini bilmek için kullanılan araç ve çalışmalardan üstündür. Cihada hazırlık için edinilecek vesileler, cuma namazına gitmek için hazırlanacak vesilelerden üstünken, aynı şekilde cumaya gitmek için ortaya konan çaba ve çalışmalar, farz namazları cemaatle kılmak için sergilenecek gayretlerden üstündür. Farz namazları cemaatle kılabilmek için gerekli vesileleri hazırlamak için gayret etmek, bayram ve ay ve güneş tutulması (küsûfeyn) namazları gibi cemaatle kılmanın meşru kılındığı namazları eda edebilmek için sarf edilen çalışmalardan daha faziletlidir<sup>355</sup>.

Başka bir örneği de şu hadis-i şerifte görmekteyiz. Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: *“Kişi öldüğünde amelinin sevabı verilmez olur. Ancak sadaka-i cariye, salih evlat ve faydası devam eden ilmin sevabı kesilmez.”*<sup>356</sup> Karâfi'nin isâbetli yorumuna göre, hadiste istisna olarak zikredilen durumlarda verilen mükâfatın, vesileler dolayısıyla lutfedildiği görülmektedir. Çünkü öğretmek, kitap yazmak ve okutmak, kişinin ölümünden sonra onlardan faydanlanması için birer sebeptir. Evladın duası ise, nesil yolundan olan bir sebeptir. Vakıf yoluyla infak ise yine malı bir yere bağışlayarak ondan istifadeye vesile olmaktır<sup>357</sup>.

İbn Abdüselâm, vesilelerin, maksadları dolayısıyla kazandığı değeri örneklerle şöyle açıklar:

<sup>352</sup> İbn Abdüsselâm, *Kavâ'id*, I, 46; a.mlf., *el-Fevâid*, s. 44.

<sup>353</sup> İbn Abdüsselâm, *Kavâ'id*, I, 46, 104, 107; Karâfi, *el-Furûk*, II, 61; a.mlf., *Şerhu Tehkîhi'l-Fusûl*, s. 353.

<sup>354</sup> İbn Dakîki'l-İd, *İhkâmu'l-ahkâm*, s. 92.

<sup>355</sup> İbn Abdüsselâm, *Kavâ'id*, I, 104.

<sup>356</sup> Müslim, *Vasiyyet*, 3; Ebû Dâvûd, *Vasâyâ*, 14; Nesâî, *Sünen*, VI, 251; Ahmed, *Müsned*, II, 372.

“İyiliği emretmek, emredilen söz konusu iyiliği elde etmeye vesile olduğu gibi, fazilet ve sevap açısından mertebesi, maslahatlar alanında, emredilen fiilin maslahatının mertebesi üzerine bina edilmiştir. Onun için imanı emretmek, “iyiliği emretme” türlerinin en üstünüdür. Aynı şekilde, farzları emretmek de, nafileleri emretmekten üstündür. Yoldaki eziyet veren şeyi kaldırmayı emretmek ise, “iyiliği emretme” mertebelerinin en düşüklerinden olmaktadır. Hazreti Peygamber (s.a.s) buyurmuştur ki: “*İman, yetmiş küsur şubedir. En yücesi, ‘Lâ ilahe illallah’; en düşüğü de eziyet veren şeyi yoldan uzaklaştırmaktır.*”<sup>358</sup> İki iyiliği bir arada ve aynı zamanda emretmeye gücü yetenin bunu yapması gerekir. Eğer ikisini birden yapma imkânı yoksa en faziletlisini emreder. İki iyiliği ve daha fazlasını birlikte emretmeye misal, vakit daralınca kadar, özürsüz olarak farz namazı kılmayan bir grup gördüğünde onlara duruma göre, “Namazı kılınız.” veya “Namaza kalkınız.” demektir. Çünkü onlardan her birine âcilen böyle bir emirde bulunmak vâcibdir. Aynı şekilde, öğretilmesi gereken şeyleri öğretmek ve anlaşılır kılınması gereken şeyleri anlaşılır kılmak da bu işlerin mertebelerine göre farklılık arz eder.”<sup>359</sup>

Yine o şunları söyler:

“Aynı şekilde, kötülüklerden alıkoymak (nehy-i anil’l-münker), yasaklanmış olan münkerin mefsedetini savmak için bir vesiledir. Onun fazilet ve sevap bakımından mertebesi, yasaklanan fiilin mefsedetinin kaldırılmasının mertebesine göre farklılık arz eder. Şöyle ki, nehy-i anilmünkerin mertebeleri, mefsedetlerin mertebelerine göre, en küçük günaha varıncaya kadar, bir düzenlemeye tabidir. Meselâ, Allah’ı inkârdan engellemeye çalışmak, bütün engellemelerden üstün ve faziletlidir.”<sup>360</sup>

Buna göre,

“Büyük günahlardan nehyetmek, küçük günahlardan nehyetmekten daha faziletlidir. Her büyük günahattan nehyetmek, kendisinden küçük olanlardan nehyetmekten daha faziletlidir. Aynı şekilde, terkedilmesi büyük günah olan fiili emretmek, terki küçük günah olan fiili emretmekten daha faziletlidir.”<sup>361</sup>

“Cuma ve cemaate yönelik vesilelere yönelmenin (tevessül) faziletine şu hadis-i şerif delâlet etmektedir: “*Kim evinde güzelce abdest alır ve sonra, Allah’ın farzlarından birini yerine getirmek için Allah’ın evlerinden birine giderse, attığı adımlardan biri onun bir günahını silerken, diğer adımı bir derece yükseltir.*”<sup>362</sup>

<sup>357</sup> Karâfi, *Zehîra*, VI, 314.

<sup>358</sup> Müslim, *İmân*, 12; Tirmizî, *İmân*, 6; Beyhakî, *Şu‘abu’l-îmân*, I, 87.

<sup>359</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ‘id*, I, 105.

<sup>360</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ‘id*, I, 108.

<sup>361</sup> İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 44.

<sup>362</sup> Müslim, *Mesâcid*, 52; Beyhakî, *Şu‘abu’l-îmân*, IV, 348.

Burada, yazılan sevaplar ve dökülen günahlar, kişinin kılmak için gittiği namazın mertebesine göre farklılık gösterir.

Âyette de şöyle buyrulur: “Kim (Allah huzuruna) iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır.”<sup>363</sup> On kat verilecek sevabın mertebeleri, iyiliklerin kendi içerisindeki mertebelerine göre değişiklik arz eder. Kim bir hurma ile tasaddukta bulunursa, ona on hasene vardır; kim on bin dirhem tasadduk etse ona da on katı hasene vardır. Bir hurmanın getireceği sevapların üstünlüğünün diğerine nisbeti yoktur.

Velâyetler de böyledir; mertebeleri, sağladığı maslahatlara ve def ettiği mefsedetlere göre farklılık gösterir. Onun için “velâyet-i uz mâ”, sağladığı menfaatler ve def ettiği mefsedetlerin genelliği sebebiyle en üstün velâyettir. Bunu, “velâyet-i kazâ” takib eder. Çünkü bu, diğer velâyetlerden daha umumîdir. Cihad konusundaki velâyet ise, hac velâyetinden daha üstündür. Zira cihadın fazileti haccın faziletinden daha üst mertebededir. İşte böyle, velâyetlerin mertebeleri, sağladıkları maslahatlar ve savdıkları mefsedetlere göre değişkenlik arz etmektedir.”<sup>364</sup>

Kısaca, bütün velâyetler, emr-i bi'l-maruf, nehy-i ani'l-münker, şahadetleri yüklenme ve yerine getirme, onları dinleme, onlarla hüküm verme... kendisi üzerine bina edilmiş maslahatı celb etme veya ondan kaynaklanan mefsedeti kaldırmaya bir vesiledir. Aynı şekilde, şer'i tasarruflar da, bedelli (ivazlı/muavezen) veya bedelsiz olsun, menfaatlerini meydana çıkarmaya birer vesiledirler<sup>365</sup>. Bu vesilelerin üstünlükleri maksadlarına göre değer kazanmaktadır.

## 2. Vesilenin Üstünlüğünü Etkileyen Diğer Faktörler

Genel kural gereği maksadlar vesilelerden üstündür. Bunun yanında gâyelere hizmetinden dolayı vesileler de üstünlük kazanmaktadır. Ancak bu üstünlüğün derecesini etkileyen bazı faktörler bulunmaktadır. Aşağıda onları ele almaya çalışacağız.

---

<sup>363</sup> En'âm 6/160.

<sup>364</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 106-7; a.mlf., *el-Fevâid*, s. 44.

### a. Maksada Yakınlık

Vesilenin değerini etkileyen faktörlerden birisi, vesilenin maksada yakın olmasıdır. Buna göre doğrudan, herhangi bir başka vesile veya maksada gerek duymaksızın maksada götüren vesile, diğer vesilelerden, yani “vesilelerin vesilelerinden” daha üstündür. Birincisine, yani bizzat kendisi için maksud olan şeyin vesilesine örnek, tevhide ve Allah’ın sıfatlarını öğretmektir; çünkü tevhide ve ilâhî sıfatları bilmek maksadların en faziletlielerindedir. Buna götüren vesileye yönelmek ise, vesilelerin en üstünlerindedir. İkinci kısma, yani vesilenin vesilesine örnek ise, dinin hükümlerini öğretmek gibi vesilelerdir; çünkü bu vesile, Yüce Yaraticının hoşnutluğuna ve vereceği mükâfata birer vesile teşkil eden taatlerin tam olarak ifasına (ikame) vesile olan ahkâmı bilmeye vesiledir. Burada, sevap ve ilâhî rızadan her ikisinin de maksadların en üstünlerinden olduğu malumdur.

Cihada vesile olan araç ve eylemlerin faziletine şu âyet delâlet etmektedir: *“Onların Allah yolunda bir susuzluğa, bir yorgunluğa ve bir açlığa dâçar olmaları, kâfirleri öfkeliendirecek bir yere (ayak) basmaları ve düşmana karşı bir başarı kazanmaları, ancak bunların karşılığında kendilerine salih bir amel yazılması içindir. Çünkü Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez.”*<sup>366</sup> Bu âyete göre, inanan ve dinleri uğrunda fedâkarlıkta bulunan kişiler, susuzluk ve yorgunluktan dolayı bile sevaba erişmektedirler. Oysa bu susuzluk ve yorgunluk, onların bizzat amaçlayarak yaptıkları fiiller değildir. Bu sonuçlar, kendilerinin başına, cihad için gayret edip, sefere çıkmaları sebebiyle gelmektedir. Hakikatte ise silah ve bilimum savaş vasıtaları hazırlamak ve sefere çıkmak cihad için birer vesiledir. Cihad ise dinin yüceltilmesi gibi diğer gayelere vesiledir. Cihadın gayeleri, onun meşru kılınmasına sebep olan maslahatlardır ve cihad da onlar için bir vesiledir. Ve cihadın bütün vesileleri de cihada vesiledir. Buna göre onun için hazırlık yapmak vesilelerin vesilelerindedir<sup>367</sup>. Görüldüğü üzere, vesile, maksada yaklaştıkça değer ve üstünlüğü de artmaktadır.

---

<sup>365</sup> İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 44.

<sup>366</sup> Tevbe 9/120.

<sup>367</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 105-6.

## b. Maksadı Gerçekleştirme Derecesi

Vesilenin üstünlüğünü etkileyen unsurlardan diğeri de, onun maksada iletme ve onu gerçekleştirme derecesidir. Şöyle ki; vesile, maksadın içerdiği maslahatı elde etmede ne kadar kuvvetli olursa, üstünlük ve uhrevî mükâfat bakımından, maksada iletmede daha zayıf olan vesileden daha büyük olur. Meselâ, Allah'ın insanlara gönderdiği mesajları (risalet) teblîğ etmek, vesilelerin en üstünlerindedir. Çünkü bu, peygamberlerin davet ettiği her türlü maslahatın elde edilmesi ve yine onların kaldırmak istediği her çeşit kötülüğün kaldırılmasını sağlayacak en güçlü ve temel vesiledir. Uyarıp korkutma (inzâr) da, inkâr ve günah mefsedetlerinin kaldırılmasına bir vesiledir<sup>368</sup>. Dinî yükümlülükleri sevdirek teblîğ (tebşîr) ise, iman ve taatin maslahatlarını elde etmeye bir vesiledir. Aynı şekilde, güzel bir iş yapmaya yöneltmek amacıyla övmek, kötülüğün önlenmesi maksadıyla yermek de birer vesiledir<sup>369</sup>.

Burada zikredilen eylemlerden her biri yukarıdan aşağıya, maksadı temin hususunda en güçlüden zayıfa doğru vesileler sıralaması olup, üstünlükleri de buna göredir.

## c. Maksada Yönelenin Niyeti

Vesileye değer katan ve kişiyi ilâhî mükâfata eriştiren diğeri önemli bir unsur da, niyettir. Niyet hem makasid ve hem de vesailden olan bütün amellerin ruhudur. Diğeri bir ifadeyle, yükümlü açısından maksad amellere değer katan niyet olduğu gibi, vesilelerde de niyetin rolü büyüktür. Meselâ, uyumak gibi mübah bir eylem niyetle vacib ve mendub maksadlar için birer vesile ve tamamlayıcıya dönüştüğünde, bu mübah fiil kişi için manevî mükâfat (sevap) sebebi olmaktadır<sup>370</sup>. Nitekim, sabah namazı için okunan ezanda, “Namaz uykudan daha hayırlıdır” ibaresi vardır. Burada, uyku, bir tâatin elde edilmesine (tahsil-i taate) yahud bir günahın terkine (terk-i masiyete) vesile olduğunda ibâdet olacağından, hayırlı olmada namaza ortak olmuştur. Asıl itibariyle uyku, dünyevî rahat ve namaz ise uhrevî rahata sebep olup,

<sup>368</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 104.

<sup>369</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 105.

<sup>370</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 275; *Azîmâbâdî*, *'Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 7.

ahiretteki rahat dünyanın rahatından efdal olduğu için hayırlı oluş (hayriyyet) ve üstünlük (efdaliyyet) namazda kalmıştır<sup>371</sup>.

Yine, iman ve takva ve bunların gereği olan davranışların dışında kalan, sağlık, yetki, güç gibi şeylerin üstün olabilmesi ve bunlardan dolayı mükâfatın kazanılabilmesi, ancak bunların da iman ve takvaya yardımcı kılınmasına bağlıdır. Yoksa sırf bunlara sahip olmaktan dolayı bir fazilet kazanılmaz<sup>372</sup>. Hatta kişi maksad olarak emredilen davranışları yerine getirmek için gerekli vesilelere yöneldiğinde, maksada yönelik niyetinden dolayı ilahî mükâfata ermektedir. “*Kim Allah ve Resûlü uğrunda hicret etmek amacıyla evinden çıkar da, sonra kendisine ölüm yetişirse, onun mükâfatını vermek Allah’a aittir.*”<sup>373</sup> âyetinde bu duruma işaret edilmektedir.

#### d. Meşakkat Unsuru

Vesilelerin mükâfatının az veya çok olmasını etkileyen diğer bir unsur da, onların içerdiği meşakkatin derecesidir. Aynı yükümlülüğün edasında, o mükellefiyetin aslı, yani rükün, şart ve sünnetleri itibariyle verilen mükafatta bir farklılık olmazken, eğer vesilelerinden dolayı bir farklılık varsa, ecirde de bir farklılık bulunacaktır. Maksad ve vesilelerin mükâfatlarının farklı olduğu gibi, vesilelerin birbirlerine kıyasla, harici bir takım unsurlar dolayısıyla azlık ve çokluk bakımından verilecek ecirde farklılık söz konusu olmaktadır. Meselâ, ibadet için camiye ve hacca giden ya da cihad için sefere çıkan kimsenin yolunun kısa veya uzun olması durumlarında, yapılacak ibadete, şartları ve rükünleri aynı olması dolayısıyla verilen sevap aynı iken, bu ibadete vesile olan yürüme fiilinin kolay veya zor olması, mesafenin uzunluğu gibi durumlar vesileden dolayı verilecek mükâfata tesir eder. Aynı şekilde, bu esasa binaen, namaza gidenin attığı her adımdan birisi için bir günah silinirken, diğeri için de bir sevap verilir<sup>374</sup>. Bunun için, camiye giderken en çok yürüyen kişinin mükâfatı camiye yakın olandan daha fazladır. Cihad için sefere çıkanların karşılaştıkları yorgunluk, açlık, susuzluk, büyük ve küçük harcamalarda bulunmak, vadiler katetmek, düşmana karşı üstünlük

<sup>371</sup> Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm*, s. 303 (2 no’lu dipnot).

<sup>372</sup> İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-Sünneti’n-Nebeviyye*, (Thk: Muhammed Reşâd Sâlim), Müessesetü Kurtuba, Kâhire, 1406, VIII, 214.

<sup>373</sup> Nisâ 4/100.

<sup>374</sup> Müslim, *Mesâcid*, 44.



sağlamak ve küfür ehlini öfkeliendirecek adımlar atmak, onların topraklarına girmek gibi fiilerden dolayı onlara sâlih amel mükâfatı verilir. İbadetlerin bizzat kendilerini ifa ederken karşılaşılan meşakkatlerden dolayı sevap verildiği gibi, bu ibadetlerin vesilelerinde karşılaşılan meşakkatler için de mükafat verilir. Burada verilen ecir de, katlanılan meşakkatin ağır veya hafif oluşuna göre değikenlik arz eder<sup>375</sup>.

### 3. Vesilenin Üstün Niteliklerinin Olması

Yukarıdan beri açıklandığı gibi, genel kural, maksadın vesileden üstün olmasıdır. Ancak bu durum, bazı vesilelerin bir takım üstün niteliklerinin (meziyyet) olmasına engel değildir. Fakat bu, onların maksadlardan her yönüyle üstün oldukları anlamına da gelmemektedir. Meselâ, bir sünnet fiil olan ezan ile, farz olan namazın durumunu ele alalım. Hadiste şöyle buyurulmuştur: “*Müezzin ezan okurken şeytan yellenerak kaçır. Ezan bitince gelir. Kâmet getirilince tekrar döner ve gider. Kişi namaza başlayınca şeytan onun yanına gelir ve ‘Şunu hatırla, bunu hatırla...’ der. Sonunda kişi şaşırır ve kaç rekât kıldığını bilemez.*”<sup>376</sup> Bu hadisten anlaşılmaktadır ki, şeytan ezan ve kâmetten korkup kaçtığı halde namazdan kaçmamaktadır. Öyleyse ezan ve kâmet namazdan daha üstündür, denilemez. Çünkü bunlar namaz için birer vesiledirler. Vesileler ise mertebe bakımından maksadlardan daha düşüktürler. Ancak burada ezan va kâmetin namaza nisbetle bir meziyeti söz konusudur. *Meziyyet*, daha düşük olanın kendisinden üstün olanda olmayan bazı niteliklere sâhip olmasıdır. Bu durum, farklı konularda da göze çarpmaktadır. Bilindiği gibi, Hz. Ebu Bekir (r.a) sahâbenin en üstünüdür. Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s), “... *ümmetimin Kur’ân’ı en iyi okuyanı Übey, ferâizi en iyi bilen Zeyd, helâl ve haramı en iyi bilen Muaz b. Cebel, en iyi kadılık yapanı Ali’dir...*”<sup>377</sup> buyurarak aynı duruma işaret etmiştir. Bu anlamda daha pek çok hadis bulunmaktadır<sup>378</sup>.

<sup>375</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id'ul-ahkâm*, I, 31; Suyûtî, *Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 144.

<sup>376</sup> Buhârî, *Ezân*, 4; Müslim, *Salât*, 8; Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, 197; Ahmed, *Müsned*, II, 313.

<sup>377</sup> İbn Mâce, *Sünen*, I, 55; Ahmed, *Müsned*, III, 184; Taberânî, *Mu'cemu's-sağîr*, I, 335; İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 74.

<sup>378</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 252-3; Mahdûm, 119.

#### 4. Kötülük Bakımından Mefsedetlerin Vesileleri

Maslahatların vesileleri, maksadlarının derecesine göre farklılık arz ettiği gibi, mefsedetlerin vesilelerinin mertebesi de, maksadlarının durumuna, içerdikleri kötülüğün oranına göre farklılık sergiler.

Buna göre, maksadların en kötüsüne götüren vesile, vesilelerin en kötüsüdür. Meselâ, Allah'ın zat ve sıfatlarını öğrenmemek için bahaneler araştırmak (te vessül), O'nun hükümlerini öğrenmemek, bilmemek için tutulan yollardan daha kötüdür; adam öldürme amaçlı araştırılan vesileler, zinâ için edinilen vesilelerden daha çirkindir. Yine; zinânın vesileleri, bâtil yolla bir şey yemek için girilen yollardan daha çirkindir. Yakalayarak yahut tutarak adam öldürmeye yardım etmek, öldürülecek kişinin yerini göstermekten daha kötüdür. Aynı şekilde öldürme âletini vermek, öldürülecek kişinin yerini söylemekten daha çirkindir. Yabancı kadına bakmak, zinâyâ vesile olduğundan haram kılınmıştır; fakat yabancı kadınla yalnız kalmak (halvet) ona bakmaktan daha çirkindir.

Aynı şekilde, mefsedetlere götürme güçlerine göre vesilelerin mertebeleri farklılık gösterir. Meselâ, nikâh düşen birisiyle beden temasında bulunmak, zinaya vesile olmada, bakmaktan daha güçlü olduğundan, günahça daha büyüktür. Oysa bakmak, beden teması kadar zina sonucuna götürme ihtimali bulunmayan bir vesiledir.

Anlaşılacağı üzere, mefsedete götürmede vesile ne kadar kuvvetli olursa, bu vesilenin manevi sorumluluğu ondan daha zayıf olanından daha büyük olur. Cuma namazından alıkoyan alışveriş haramdır; haramlığı, bir "alışveriş" olduğu için değil, tam aksine cuma namazından meşgul ettiği içindir<sup>379</sup>.

Tıpkı maslahatlarda olduğu gibi, mefsedetlere *velâyet* de bir vesiledir. Haksızlıklara velâyet, yöneldiği maksaddaki kötülüğün mertebesine göre değerlendirilir. Meselâ, haksız olarak adam öldürmek, bir uzvu kesmek ve birini asmak fiilleri hakkındaki velâyet, haksız yere dövmek üzerine olan velâyetten daha kötüdür. Haksız bir şekilde vergi alma, mal gasb etme... konularındaki velâyet de böyledir. Yardım etmek de bir nevi vesiledir. Onun için günaha, düşmanlığa ve

---

<sup>379</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 107.

isyana yardım etme durumlarında, hangi günah için yardım ediliyorsa, vesilenin mertebesi o yasağın konumuna göre şekillenir<sup>380</sup>.

## B. VESİLENİN MAKSADDAN ÜSTÜN OLMASI

Yukarıda gördüğümüz gibi temel kural, vesâilin makasıddan daha düşük bir mertebede olmasıdır. Ancak Karâfî bunu çok kesin bir biçimde ifade ederek, vesilelerin sürekli olarak maksadlardan daha düşük olduğunu ve bunda icmâ bulunduğunu söylemiştir<sup>381</sup>. Fakat onun hocası İbn Abdisselâm, haklı olarak pek çok vesilenin maksadından daha faziletli olduğunu ifade etmiştir. Meselâ, mübah bir şeye yardım etmek, mübâhtan daha faziletlidir; çünkü yardım âhiret sevabını gerektirir. Bu ise mübahın menfaatlerinden daha hayırlı ve kalıcıdır<sup>382</sup>.

Aynı şekilde, darıda kalanlara yedirmek, zayıflara karşı yapılan saldırıları önlemek, boğulmak veya helâk olmak üzere olanları kurtarmak, gibi eylemler, -bu fiillerin sahibinin niyeti Allah'ın rızasını kazanmaksa- "uhrevî"dir. Kurtarılan kişi için sonuç "dünyevî"dir. Bu vesilelerin ecri, uhrevî ve kalıcı olup, dünyevî ve geçici maksadlarından daha faziletlidir. Aracılık yapmak (şefâat) da aynı şekilde, aracılık yapanlar eğer bununla Allah'ın rızasını amaçlıyorlarsa uhrevî olmaktadır. Kendisi için aracılık yapılanlar (meşfû' leh) için ise, eğer aracılık dünyevî bir iş hususunda ise, (maslahatları) dünyevîdir ve bunun vesilesi kendisinden daha hayırlıdır. Eğer konu ilim öğretimi veya cihad ve hac gibi ibâdetlerden birisi için yardımcı olmak gibi uhrevî ise, bu, kendisi için şefâat edilene yönelik olarak uhrevîdir; kendisi için aracılık yapılan kişinin mükâfâtı aracının sevâbından daha üstündür. Çünkü aracı sebep olmakta (müsebbib), kendisi için aracılık yapılan ise söz konusu fiili bizzat işlemektedir (mübâşir). Bu durumda maksadlar vesilelerden daha faziletli olurlar<sup>383</sup>.

<sup>380</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 109.

<sup>381</sup> Bkz. Karâfî, *ez-Zehîra*, II, 107.

<sup>382</sup> İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 43.

<sup>383</sup> İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 60.

### III. ÖNCELİK AÇISINDAN

Maksad ve vesile ilişkisinde “öncelik (tekaddüm)” ifadesiyle, ilk olarak amaçlanmadaki önceliği, ikinci olarak da, sözde zikredilme önceliğini kastediyoruz. En son olarak da varlık sahasına çıkarken hangisi diğerinden daha önce meydana gelir, var edilir veya yapılması, işlenmesi gerekir, bunu kastediyoruz. Burada ilk olarak amaçlanmaları yönüyle hangisinin daha önce geldiği üzerinde duracak, sonra da sözde zikredilmeleri ve ardından da varlık sahasına çıkmaları yönünden öncelikli olmalarını ele alacağız.

Tercih edilirlük anlamındaki öncelik konusunu ise ileride, vesâil-makâsîd ilişkisine dair kurallardan bahsederken işleyeceğiz.

#### A. AMAÇLANMALARI YÖNÜYLE

Burada amaçlanmaları yönüyle vesile ve maksad kavramının yerini belirginleştirmeye çalışacağız. Amaçlanmaktan maksad, nihai olarak elde edilme ve ulaşılma isteğidir.

##### 1. Maksadın Öncelikli Olarak Amaçlanması

Maksad ve vesileden her ikisi de talep konusu olup, amaçlanırlar. Ancak maksad *gaye* olarak, vesile ise *araç* olarak istenir<sup>384</sup>. Maksad, düşünce itibariyle, vesileden önce gelir. Bu durum insanın düşünce sisteminde daha belirgindir. Bunu ifade etmek üzere kimi düşünürler, “işin başı, düşüncenin sonudur ve düşüncenin başı işin sonudur.” demişlerdir<sup>385</sup>.

<sup>384</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 135.

<sup>385</sup> İbn Haldûn bu cümleyi şu şekilde açıklamaktadır: “Bir şey icad edileceği zaman, hâdiseler arasında bir tertib bulunduğu için, ortaya konulması amaçlanan şeyin sebebini, illet ve şartlarını –kısaca mebdâdiini- iyi kavramak gerekir. Çünkü maksud olan şey ancak bunlardan sonra mevcut olur. Ve önce olması gereken şeyin sonraya bırakılması, sonra olması gerekenin de öne alınması mümkün değildir. Bu ilk esas/mebdeden önce de başka bir esas bulunabilir. İlkinin gerçekleştirilmeden ikincisi mevcut olamaz. Bunlar az da olabilir çok da. İstenen amaca ulaşmada iki, üç veya daha fazla esası gerektiren durumlarda mebdelerin sonuna gelip, matlub şeyin kendileriyle meydana geleceği esaslar

Hükümlerden amaçlanan bir *maksad* olarak *hikmet* için de aynı durum söz konusudur. Buna göre, hükmün hikmetinin iki yönü vardır:

1. Nazar-ı itibara alınması, elde edilmesinin amaçlanmış olması; zira hüküm hikmetin elde edilmesi için konmuş olmaktadır (bilkuvve hâli).

2. Hükümün gereğinin yerine getirilmesinin bir sonucu olarak hariçte tahakkuk etmesi (bilfiil hâli).

Hikmet, birinci yön itibariyle bilinme ve amaçlanma (kasd) açısından hükümden önce olmakta/ona tekaddüm etmektedir. İkinci yönü itibariyle de, dış dünyada tahakkuk etmekte, fakat bu gerçekleşme hükümden ve hükmün tatbikinden sonra gelmektedir. Yahut da hükmün tatbikiyle beraber bulunabilmektedir. Bu durum, “düşüncenin başı fiilin sonudur” sözüne uygun düşmektedir<sup>386</sup>.

Aynı durumu, Şelebî soru-cevap şeklinde ele almıştır:

“Soru: Maslahat, mevcudiyet kazanma bakımından hükmün teşri kılınmasından sonra, daha doğrusu o hükme uyma/imtisalden sonra olmaktadır. Bu durumda, önce gelen (sâbık) şey, nasıl mevcut olma bakımından kendinden sonra gelen şeyin sonucu (malûl) olur?”

Cevap: İlet, gerçekte bizzat maslahatın kendisi değil, onun tahsilinin amaçlanmış olması (kasd)dır. Bu kasd ise hükümden önce olur. Şu sözde olduğu gibi: “Falan kişi filanla buluşmak için dışarı çıktı.” Burada illet karşılaşma kasdı olup, önce bulunur. Buluşmanın kendisi ise sonra gelir.”<sup>387</sup>

“Maksad” kelime anlamı itibariyle de amaçlanan, hedeflenen şey veya yer anlamına geldiği için, öncelikli olarak hedeflenmesi onun tabiatı gereğidir. Ancak maksadlar vesilelere bağlı bulunduğu için vesileler de talep konusu olmaktadır. Nitekim aşağıda bunu işleyeceğiz.

---

üzerinde çalışmaya başlayınca, düşünce (fıkr)in en son olarak ulaştığı esastan işe koyulur. Böylece işinin ilk aşaması bu olur. Sonra sırayla müsebbeblerin sonuna kadar esasların sırasını takip eder. Düşüncenin başlangıcına böylece varır. Meselâ, kişi bir çatı yapmayı düşünmüşse, düşüncesi bu çatıyı üzerine bina edeceği duvarlara gider. Sonra bu duvarları üzerine kuracağı temele gider. Düşüncenin en son vardığı yer burası olur. Sonra da fiili olarak çalışmaya, temeli atmaktan başlar, sonra duvarı, sonra da çatıyı yapar ki, bu da amelin sonudur. “İşin başı, düşüncenin sonudur ve düşüncenin başı işin sonudur” sözünün manası budur. İnsanın fiili dış dünyada ancak bu aşamaları – ki, bu aşamalar birbirine bağlıdır- düşündükten ve işe giriştikten sonra vücut bulur. İşte ilk düşünce, en son gelen müsebbib olmaktadır. Aynı şekilde, bu düşünce fiilde en sona kalandır...” İbn Haldun, ‘Abdurrahmân, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Beyrût, 1413/1996, s. 370.

<sup>386</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III, 367 (muhakkik Abdurrezzâk Afifi'nin notu).

## 2. Vesilenin Amaçlanması

Vesilelerin varlık amacı, kendileriyle maksadları elde etmek veya maksadlara ulaşmaktır. Bu husus, İslam dininin esas ve kâidelerindedir<sup>388</sup>. Aynı durum şu ibarelerle de dile getirilmiştir: “Sebebler bizzat kendileri (aynları) için değil, hükümleri için istenirler”<sup>389</sup> veya “sebebler hükümler için talep edilirler”<sup>390</sup>.

Bu konuya temas eden Şâtıbî şöyle der:

“Vesileler bizzat kendileri için amaçlanmış değillerdir. Onlar sadece makâsıda tabidir. Eğer maksadlar düşerse vesileler de düşer. Vesileler olmaksızın maksadlara ulaşabiliyorsa, vesilelere tevessül edilmez. Makasıdın bütün olarak yok olduğunu farz edecek olursak, bu durumda vesilelerin de muteber oluşu kalkar ve abes konumuna düşerler.”<sup>391</sup>

Diğer bir ifadeyle, vesileler başka hükümlerin husûle getirilmesi (tahsili) için meşru kılınmışlardır. Bundan dolayı bizzat kendileri için değil, başka hükümlerin, istenen en mükemmel şekilde gerçekleştirilmesi için amaçlanırlar. Çünkü vesileler olmaksızın maksad ya gerçekleşmez ya da bozulma ve çözülmeye maruz bir şekilde gerçekleşir. Meselâ, nikâh akdinde şahitlik ve ilân bizzat kendileri için amaçlanmış olmayıp, nikâh muamelesini zina ve gayri meşru dostluk hayatı şâibelerinden uzak kılmak için bir vesile olarak meşru kılınmıştır. Aynı şekilde rehin akdinde rehni teslim alınması (kabz), bizzat maksud değildir. Zira tam bir teminatın sağlanması suretiyle rehni amaçladığı hususun gerçekleştirilmesi için meşru kılınmıştır. Bu şekilde rehin veren (râhin) rehni başka bir alacaklıya bir daha rehin veremeyecek ve birinci rehindeki maksad ortadan kalkmayacaktır<sup>392</sup>.

---

<sup>387</sup> Şelebî, *Ta'lîlu'l-ahkâm*, s. 120.

<sup>388</sup> Karâfî, *Zehîra*, I, 352.

<sup>389</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 3.

<sup>390</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 212.

<sup>391</sup> *el-Muvâfakât*, II, 353.

<sup>392</sup> İbn Âşûr, *Makâsîd*, s. 416-417; Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâsîd*, s. 254.

## B. SÖZDE ZİKREDİLMELERİ VE GERÇEKLEŞMELERİ YÖNÜYLE

Maksad ve vesile kavramlarının hukukî konumlarını tam olarak belirleyebilmek amacıyla, sözde zikredilme ve varlık kazanma açılarından da konunun işlenmesi faydadan hâli olmamalıdır. Binaenaleyh, burada evvelâ, maksadın vesileden önce zikredilmesini, sonra da vesilenin maksaddan önce zikredilmesi ve varlık kazanmasını ele alacağız.

### 1. Maksadın Vesileden Önce Zikredilmesi

Gördüğümüz kadarıyla bir çok durumda maksad, vesileden önce zikredilmektedir. Bu durumu bazı âyetlerde görmek mümkündür. Mesela, Cuma sûresindeki bir âyette şöyle buyurulmuştur:

*“Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın.”*<sup>393</sup>

Allah’ı anmaya, yani namaza gidebilmek için önce alışverişin bırakılması gerekir. Dolayısıyla, namaza gitmek maksad, alışverişi bırakmak ise bir vesiledir. Ve burada maksad, vesileden önce zikredilmiştir.

### 2. Vesilenin Maksaddan Önce Zikredilmesi ve Gerçekleşmesi

Gâyeler nasıl ki, bilgi ve amaçlanma yönüyle önce bulunuyorlarsa, mevcut olma ve husûle gelme yönüyle de sonra gelirler<sup>394</sup>. Bu, varlık kazanma itibariyle vesilelerin önce geldiğini ifade eder. Bu açıdan bakıldığında, vesilenin varlık kazanma açısından maksaddan önce gelmesi vesilenin konumunun bir gereğidir. Bazı durumlarda vesilenin zikri de maksaddan önce olur. İlk örneği Kur'an'dan verelim. Meselâ Nûr sûresindeki iki âyette şöyle buyrulmuştur: *“Mümin erkeklere söyle: Gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler, ırzlarını korusunlar. Bu, onların arınmasını daha iyi sağlar... Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini bakılması*

<sup>393</sup> Cuma 62/9.

<sup>394</sup> İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l-kübrâ*, VI, 111.

*yasak olandan çevirsinler, iffetlerini korusunlar.*”<sup>395</sup> Bu iki âyette ırzın korunmasından evvel, mümin erkek ve kadınların gözlerini haramdan sakınmaları emredilmiştir. Burada ırzın muhafazası amaç, gözlerin haramdan sakındırılması ise söz konusu maksad için bir araçtır. İşte bu âyetlerde vesile, maksaddan önce zikredilmiştir<sup>396</sup>.

Yine, Fatiha sûresindeki “Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz” âyetinde kulluk (ibâdet) yardımdan önce zikredilmiştir. Burada ibâdet vesile, yardım talebi ise maksaddır. Vesilenin; ihtiyacın talebinden önce takdimi, müminlerin bu isteklerinde Allah’ın icâbetine hak kazanmaları içindir<sup>397</sup>.

Bazı fıkıh eserlerinde tahâret konusu işlenirken, taharetin vesilelerinin şer’î açıdan maksadlardan önce yerine getirilmesi gerektiğinden, öncelikle onlardan bahsedilmesi lüzumana değinilir<sup>398</sup>.

Yine, bazı fıkıh kaynaklarında, önce hayvanların boğazlanmasına dâir hükümlerin (ahkâmu’z-zebâih) anlatılması, sonra da yenmesi helâl ve harâm olan şeylere dâir tafsilât verilmesi de aynı bakışla değerlendirilmiştir. Şöyleki, boğazlamanın meşru kılınmasındaki temel maksad, boğazlanan hayvanı yemeye vesile olması ve bu imkânı sağlamasıdır. Onun için, “boğazlama” konusu önce zikredilmiştir. Çünkü “bir şeyin vesilesi, söz esnasında maksaddan önce zikredilir.”<sup>399</sup>

Günah işleyip de bu günahı tövbe etmek isteyen için iki rekât namaz kılmak sonra da istiğfarda bulunmak tavsiye edilmiştir. Zira namaz, tövbenin kabulü için bir vesiledir. Vesile ise maksaddan önce gelir<sup>400</sup>.

Bir de usûl-i fıkıhdan örnek vermek istiyoruz. İbn Emîr el-Hâc şöyle der:

“Delil”in onlara takdimi caiz olsa da “ilim” ve “zan” bizzat, delilden kastedilen iki şeydir. Bunun için, burada bazıları delili, onlara bir vesile olduğu için ilim ve zanna takdim etmiştir. Ve vesileler maksadlara (metalib) takdim edilebilir.”<sup>401</sup>

Görüldüğü gibi, konuya ve duruma göre vesile ya da maksad sözde önce zikredilebilmektedir. Ancak vesile konumu gereği maksaddan önce bulunmaktadır.

<sup>395</sup> Nûr 24/30 ve 31. âyetler.

<sup>396</sup> Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, IV, 23.

<sup>397</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 120. Ayrıca bkz. İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, s. 313.

<sup>398</sup> Karâfî, *Zehîra*, I, 164; Mahdûm, 116.

<sup>399</sup> İbn Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, IX, 499.

<sup>400</sup> Buceyrimî, *Tuhfetu’l-habîb*, II, 76.

<sup>401</sup> İbn Emîr, *Takrîr ve’t-tahbîr*, I, 53.



## IV. BİRBİRLERİNİ GEREKTİRMELERİ AÇISINDAN

Maksadın vesileyi gerektirmesi ile kasdımız, daha önce değindiğimiz, “vacibin ancak kendisiyle var olduğu şey de vacibidir” şeklinde yaygın olan “mukaddime” meselesidir. Bunun nasıl bir şekilde, hangi anlamda vesileyi gerektirdiğini aşağıda işlemeye çalışacağız.

Vesilenin maksadı gerektirmesi ise, ayrı bir konu olup, onun da şartları, kendine has durumları bulunmaktadır. Nitekim buna da aşağıda işaret edeceğiz.

### A. MAKSADIN VESİLEYİ GEREKTİRMESİ

Burada, maksadın varlığı veya emredilmiş olmasının, vesileyi de doğrudan veya dolaylı olarak gerektirmesi kastedilmektedir. Konuyu dayandığı kural ekseninde işleyeceğiz.

#### 1. Maksadın Vesileyi Gerektirmesinin Dayandığı Kural

İslâm hukukuna göre emrin gereği, onun yerine getirilmesi (edâ edilmesi)dir. Bunun yanında emirlerin yerine getirilmesi için başka şeylerin de yapılması gerekebilmektedir. Bunlara, bazı usulcüler emredilen şeyin ayrılmaz unsurları anlamında “levâzım” demektedirler.

İslâm hukuk usûlcüleri, “bir şeyi emretmek, onun *levâzımını* da emretmek ve zıddından nehyetmek anlamına gelir mi?” konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bununla birlikte onlar, emredilen fiilin yapılmasının ancak onun *lâzımelerinin* yapılması ve zıddının terk edilmesiyle gerçekleşeceğinde ittifak etmişlerdir. Bu meseleyi ortaya koymak amacıyla, İslam hukukçularınca bir usûl kuralı tespit edilmiştir. Bu kural çoğunlukla, “vâcibin kendisiyle tamam olduğu şey vâcibdir” şeklinde ifade edilmiştir. Bu kâidede geçen “vâcibin tamamlanması”ndan maksat, söz konusu vâcibin dış dünyada vücut bulması olup, kemâle ermesi değildir<sup>402</sup>.

---

<sup>402</sup> ‘Attâr, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd, *Hâşiyetü'l-‘Attâr ‘alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî ‘alâ cem‘i'l-cevâmi‘*, Beyrut, ts., I, 250.

Bu kâide, çoğunlukla, yukarıda ifade edildiği şekliyle yaygındır. Fakat, sadece teklîfî hükümlerden “vâcib”e değil, diğer hükümlere de şâmidir. Kâidenin ilk ifade ediliş şeklinin “Bir şeyi emretmek, o şeyin ancak kendisiyle tamamlandığı şeyi de emretmektir”<sup>403</sup> biçiminde olduğu, daha sonraları yukarıdaki biçimde ifade edildiği anlaşılmaktadır. Aynı mânâda olmak üzere şu ifade de kullanılmıştır: “Emredilen fiilin ancak kendisiyle tamam olduğu şey de emredilmiştir.”<sup>404</sup> Ancak, bu konudaki en kapsamlı ifadeyi, Ebû Hâmid Gazâlî (505/1111)’nin kullandığı görülür. O şöyle diyor: “Bir şeye ancak kendisiyle ulaşılan şey ondandır.”<sup>405</sup> Yine, maksada delâlet açısından yukarıdaki gibi kapsamlı olmak üzere şu ibareler de kullanılmıştır: “Matlûbun ancak kendisiyle tamam olduğu şey matlubdur.”<sup>406</sup> “Matlûba ancak kendisiyle ulaşılan şey matlûb<sup>407</sup> ve maksuddur.”<sup>408</sup> İbâdetler mevzubahis olduğunda ise aynı husus şöyle dile getirilmiştir: “İbâdete ancak kendisiyle vâsıl olunan şey de ibâdetdir.”<sup>409</sup>

“Vâcibin ancak kendisiyle tamam olduğu şey vâcibdir” biçiminde ifade edilen kural, “vâcibe ancak kendisiyle ulaşılan şey vâcibdir.”<sup>410</sup> şeklinde de ifade edilmiştir. “Farza ancak kendisiyle ulaşılan şey farzdır.”<sup>411</sup> ve “Farzın ikâmesine ancak kendisiyle vâsıl olunan şey farz olur.”<sup>412</sup> ifadeleri de aynı hususu beyan etmektedir. Diğer taraftan, aynı kural “haram” ile ilgili olarak farklı şekillerde ifade edilmiştir. Meselâ: “Haramdan kaçınmanın ancak kendisinden kaçınmakla gerçekleştiği şey de haram kılınmıştır.”<sup>413</sup> “Kendisine ancak haram işlemekle vâsıl

<sup>403</sup> الأمر بالشئ أمر بما لا يتم إلا به Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, V, 98; Alûsî, *Rûhu 'l-me'ânî*, I, 184.

<sup>404</sup> ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به İbn Teymiyye, *Mecmû 'u fetâvâ*, XXII, 191.

<sup>405</sup> ما لا يتوصل إلى الشئ إلا به فهو منه Gazâlî, *İhyâu ulûmi 'd-dîn*, IV, 229.

<sup>406</sup> ما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, II, 118.

<sup>407</sup> Serahsî, *Mebisût*, XIV, 20.

<sup>408</sup> ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به يكون مقصودا Serahsî, *Mebisût*, XVII, 31.

<sup>409</sup> ما لا يتوصل إلى العبادة إلا به فهو عبادة Gazâlî, *İhyâ*, III, 236.

<sup>410</sup> ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب Gazâlî, *Mustasfâ*, s. 66; Ebû Abdilah, *Mevâhibu 'l-Celîl*, I, 186, 407; Şirbîni, *Muğni 'l-muhtâc*, IV, 311; İbn Nüceym, *el-Bahru 'râik*, I, 18; Kâsânî, *Bedâi 'u's-Sanâi'*, II, 228.

<sup>411</sup> ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض İbn 'Âbidîn, *Raddu 'l-muhtâr*, I, 499; Serahsî, *Mebisût*, IV, 193.

<sup>412</sup> ما لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به يكون فرضا Serahsî, *Mebisût*, XXX, 250.

<sup>413</sup> ما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه محرم İbn Teymiyye, *Mecmû 'u fetâvâ*, XXIX, 70; Ebû Ishâk, İbrâhîm b. Muhammed b. 'Abdillah b. Müflih el-Hanbelî, *el-Mübdi'*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1400, III, 419.

olunan şey haramdır.”<sup>414</sup> Haramdan kaçınmanın farz oluşunu ifade etmek üzere ise şu ifadeler kullanılmıştır: “Haramdan kurtulmak ancak kendisiyle gerçekleşen şey vâcibdir.”<sup>415</sup> “Haramın terkine ancak kendisiyle ulaşılan şey farzdır.”<sup>416</sup>

Bazı İslam hukukçuları ise kâidenin ihtiva ettiği kapsamlılığı göz önüne alarak “mendub” ve “câiz”i de aynı kalıpla ifade etmişlerdir: “Mendûbun ancak kendisiyle tamam olduğu şey mendûbdur.”<sup>417</sup> “Câizin ancak kendisiyle tamam olduğu şey de câizdir.”<sup>418</sup> Fakat biz konuyu çoğunlukla vacib kavramı çerçevesinde ele alacağız.

## 2. Maksadın Vesileyi Gerektirme Şartları

Maksadın vesileyi gerektirebilmesi için bir çok şart bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla aşağıda ele alınacaktır.

### a. Maksadın Emredilme Biçimi Açısından

Vâcibin, kendisine bağlı bulunduğu şey, ya “vücûb”unda veya vücûbunun tahakkuk etmesinden sonra vâcibi yerine getirmede söz konusu olur<sup>419</sup>. Aşağıda görüleceği gibi, birinci durum, vâcibin “mukayyed (kayıtlı)” olması, ikincisi ise “mutlak” olması biçiminde ifade edilmektedir.

### i. Maksadın Mukayyed Olarak Emredilmesi

İslâm hukukçularına göre, “vücûb”un kendisiyle gerçekleştiği unsur, hac için mal kazanmada olduğu gibi, ister mükellefin gücü dahilinde olsun, isterse imamın ve gerekli sayıda cemâatin cumaya gelmesinde olduğu gibi, gücü haricinde olsun

<sup>414</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, III, 320.

<sup>415</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, s. 56; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, III, 51.

<sup>416</sup> İbn 'Âbidîn, *Raddu'l-muhtâr*, III, 6; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 84.

<sup>417</sup> Buceyrimî, *Hâşiye*, III, 47.

<sup>418</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XXIX, 60.

<sup>419</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 296-297.

mutlak olarak vâcib değildir<sup>420</sup>. Vâcibin vücûbunun kendisine bağlı bulunduğu şeyin vacib olmadığı konusunda icmâ olduğu belirtilmektedir. Çünkü bu durumda vâcib, “mutlak” değil “mukayyed”dir. Kendisiyle kayıtlı bulunan şey, ister “sebeb”, ister “şart”, isterse bir “mâni’in kalkması” olsun fark etmez. Sebeb’e misal olarak, zekâtın vücûbunun kendisine bağlı olduğu nisab verilebilir; zekâtın farz olması için mükellefin nisab miktarı malı elde etmesi vacib değildir. Şart’a misal ise, orucun edâsının vücubu için bir şart olan mukîm olmak (ikâmet)’tir; mükellef “ikâmet” şartını husûle getirmekle yükümlü değildir. Şöyleki, eğer yolculuğu gerektiren bir hal ortaya çıkarsa, sefere çıkabilir. Mâni için ise, borçluluk halini misal verebiliriz; kişi, zekât kendisine farz olsun diye, borçluluk durumunu ortadan kaldırmak yükümlülüğünde değildir<sup>421</sup>.

Vacibin mukayyed oluşu meselesini Mu’tezilî bilgin Ebu’l-Hüseyn el-Basrî (436/1044), “ibâdete ilişkin emrin, (ibadetin gerçekleşmesinde) kendisine ihtiyaç duyduğu şeyin varlığına bağlı olarak vârid olması” diye ifade etmiş ve bir örnekle bunu açıklamaya yönelmiştir. Buna göre; “mükellefe şöyle denmiş olsun: ‘Eğer merdiven konmuşsa çatıya çık.’ Bu, eğer merdiven konmuş ise yukarı çıkmanın vâcib olmasını gerektirir. Çünkü emir, mükellefe bu şart ile beraber yöneltilmiştir; eğer şart koşulan şey ortada olmazsa, bu emir yukarı çıkmayı gerektirmez. Emir ona çatıya çıkmayı vâcib kılmadığı gibi, merdiven koymayı da vâcib kılmamaktadır.”<sup>422</sup>

## ii. Maksadın Mutlak Olarak Emredilmesi

Vacibin mukayyed oluşunda zikredildiği gibi, yine Basrî’nin verdiği misal üzerinden konuya yaklaşacak olursak, söz konusu meselede emrin mutlak olarak gelmesi şöyle olur: “Evin çatısına çık!” Mükellefe böyle dendiğinde bu emir, onun merdiveni koyarak çıkmasını gerekli kılmaktadır. Buna delâlet eden şey, mutlak emrin, yerine getirilmesi imkân dahilinde olduğunda, fiilin kesin olarak yapılmasını gerektirmesidir. Mutlak emir, fiilin var kılınmasını gerektirdiğinden, fiilin yerine getirilmesi kendisine bağlı bulunan vesilelerin de yapılmasını gerektirir. Kısaca,

<sup>420</sup> İbnu’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-Münir*, 112.

<sup>421</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, I, 297.

<sup>422</sup> Basrî, *el-Mu’temed*, I, 95-96.

mutlak emir mükellef için mümkün olması şartıyla, her hâlukârda fiilin işlenmesini gerektirir.”<sup>423</sup>

Buna göre, mutlak vacibin kendisiyle tamam olduğu şey, maddûr (güç yetirilebilir) ise, vâcib olmaktadır; mükellef onu yapmakla sevaba eriştiği gibi, terk etmekle de cezayı hak eder<sup>424</sup>. Burada vâcibin mutlaklığı, söz konusu tamamlayıcı maddûr fiile/vesileye nisbetlidir. Burada, vâcibin başka bir kayıtla mukayyed olması kastedilmemektedir. “Güneşin batıya meyletmesiyle... namaz kıl!”<sup>425</sup> âyetinde namazın vücûbu; abdest, kıbleye yönelme veya diğer şeylerle değil, “güneşin batıya meyletmesi” ile takyîd edilmiştir.

Zekât da aynı şekilde, nisaba nisbetle mukayyedir. Bu itibarla, nisab miktarı malın kazanılması vacib değildir; fakat kendisine ve cüzlerine nisbetle zekât mutlak vâcibdir. Bir tanımlama getirmek gerekirse; *mutlak vâcib*, ortaya konulması itibariyle vücûbu, varlığının bağlı bulunduğu mukaddimeye dayanmayan vacibdir. Burada vâcib, bir mukaddimeye kıyasla mutlak iken, başka bir şeye (şart, sebep...) kıyasla mukayyed olabilir. Meselâ, namaz -hatta bütün mükellefiyetler- akıl ve bülûğa bağlıdır. Böylece namaz; akıl ve bülûğa kıyasla mukayyedir. Fakat tahârete kıyasla mutlak olarak vâcibdir. Kısaca, mutlaklık (ıtlâk) ve mukayyedlik (takyîd) iki izâfi durumu ifade eder. Onun için izâfi şeyler konusunda bu durumları göz önüne almak gerekir<sup>426</sup>. Başka bir anlatımla, mutlak vâcib ile mukayyed arasındaki farkı şöylece belirlemek mümkündür: *Mutlak*, vücûbu, söz konusu tamamlayıcı maddûra bağlı olmayan ve dayanmayan, bilakis işlenmesi, yani “fiil”i ona dayanan vacibdir. *Mukayyed* ise, bizatihi vücûbunun (nefs-i vücûb) o maddûra bağlı kılındığı vâcibdir. Meselâ, cuma namazı gerekli sayının tamam olmasına nisbetle mutlak bir vacibdir; sayının bulunmasına nisbetle de mukayyed bir vacib olup, cumanın farz olması için gerekli sayıda kişinin bulunup getirilmesi gerekmemektedir<sup>427</sup>.

---

<sup>423</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, I, 95.

<sup>424</sup> İbnu'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münir*, 112.

<sup>425</sup> İsrâ 17/78.

<sup>426</sup> Attâr, *Hâşiye*, I, 250.

<sup>427</sup> Attâr, *Hâşiye*, I, 254.

## **b. Yükümlünün Eda Kudreti Açısından**

Bazı İslâm hukuk usûlcüleri, bu meseleyi incelerken, konunun âdetâ en temel noktasına eğilmiş ve fiillerin dayandığı aslî unsurlara temas etmişlerdir. Vesilelerin tasnifinde de değindiğimiz üzere, fiilin kendisine bağlı bulunduğu, yani dayandığı şeylerin tamamı ya Allah Teâlâ tarafından veya kul tarafından ortaya konur. İslam hukuku açısından bu durumda iki seçenek söz konusudur: Bunlardan her biri üzerine bir *vücub* bağlı olur veya olmaz.

a. Allah tarafından ortaya konan ve kendisine vücubun dayandığı vesilelere örnek, akıl ve fiilin kendisiyle işlendiği organların sağlam oluşudur.

b. Kendisine vücûbun bağlı bulunmadığı şey ise, kulun kudretini ve vücûbun sebebini yaratmaktır.

Kula bağlı olup, kendisi üzerine vücûbun tevakkuf ettiği (dayandığı) şeye gelince; bu, ya güç yetirilebilir (makdûr) olur veya olmaz. Makdur olmayandan dolayı bir fiilin vücubu gerçekleşmez. Aksi görüşte olmak, teklîf-i mâlâyutâk'ı savunmak anlamına gelir<sup>428</sup>. Bu ise doğru değildir.

Bu genel açıklamadan sonra, vesilenin de vacib olması için mükellef açısından gerekli olan kudret şartının ayrıntılarına geçebiliriz. Vesilenin mükellefin gücü dahilinde olmasını; “mükellefin gücünü aşan vesileler” ve “kudretine dahil olan vesileler” şeklinde olarak iki başlık halinde inceleyeceğiz.

## **i. Mükellefin gücünü aşan vesileler**

Anlaşılacağı üzere, mükellef açısından elde edilmesi mümkün olmayan vesileler bu kısma girer. Meselâ, fiili gerçekleştirme kudretini oluşturmak, yazmak fiili için el, yürümek için ayak gibi unsurlar bunlardandır. Bir şeyin emredilmesi eğer böyle, mükellefin gücünü aşan araçları gerektiriyorsa, bunlar vacib olmazlar. Çünkü bunun gerçekleştirilmesi imkân dahilinde değildir. Aksi takdirde, “teklîf-i mâlâ yutâk (güç yetirilemeyen şeyle mükellef tutmak)” söz konusu olur. Oysa Şâri-i Hakîm, ancak mümkün olan şeyleri emreder. Bu, O'nun hikmetinin bir gereğidir<sup>429</sup>.

---

<sup>428</sup> Sübkî, *İbhâc*, I, 109.

<sup>429</sup> Gazâlî, *Mustasfa*, s. 51; Basrî, *el-Mu'temed*, I, 94.

## ii. Mükellefin gücüne dahil olan vesileler

Mükellefin gücü dahilinde bulunan vesileler konusunda farklı tasnifler bulunmaktadır. Gazâlî (505/1111), kulun irade ve ihtiyarına bağlı bulunan hususları, şer'î ve hissî şartlar olarak iki kısımda ele alırken<sup>430</sup>, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (436/1044), emrin şarta bağlı (muakayyed) ve mutlak olarak varid olduğu hususlar şeklinde ikiye ayırır<sup>431</sup>. Esasen bunlar da bazen mükellefin kudreti dışında olabilir. O zaman yükümlülük kapsamı dışında tutulurlar. Görüldüğü gibi mukaddime (vesile)'de öncelikle onun kudreti aşan bir nitelikte olmaması gerektiği, aksi takdirde vacib olmayacağı vurgulanmaktadır. Fakat İbn Teymiyye der ki:

“Allah hiç bir kimseyi gücünün yetmeyeceği şeyle mükellef kılmaz, ne asılda ne de tamamlamada (var kılmada). Onun için, ‘Vâcibin ancak kendisiyle tamam olduğu şey, güç yetirilebilir ise vacibdir’ dememizin bir gereği yoktur. Çünkü makdur olmayan şeyle kullar mükellef tutulmazlar. Hatta onların güçleri olduğu halde bile sorumlu olmayabilirler. Meselâ, istitâat haccın vücubu için bir şarttır; fakat istitâatin elde edilmesi (tahsili) vacib değildir. Uzun mesafeler kat etme bunun aksinedir. Çünkü bu, haccın vücubunda bir şart değildir. Bu sebeple kişi istitâat sahibi olunca uzak veya yakın mesafede bulunsun, ona hac vacibdir.”<sup>432</sup>

Başka bir yerde ise şöyle demektedir:

“‘Vacibin ancak kendisiyle tamam olduğu şey de vacibdir’ şeklinde adlandırılan meselede bazıları hataya düşerek, tamamlayan şeyi şu şekilde taksim etmişlerdir: a. Organların sağlığı ve cumada gerekli sayının bulunması gibi, mükellefin elde etmeye güç yetiremeyeceği şeyler, b. Hacca gitmek için mesafe kat etmek, abdestte yüzü tam yıkamak için başın az bir kısmını yıkamak gibi güç yetirebileceği şeyler. Sonra da, ‘Mutlak vâcibin kendisiyle tamam olduğu şey, mükellefin kudreti dâhilinde (makdûr) ise vâcibdir’ demişlerdir. Bu taksim yanlıştır. Çünkü saydıkları bu durumlar *vücub* için bir şarttır. Ve vâcib ancak bunlarla tamam olur. İster mükellefin gücü yetsin ister yetmesin, vâcibin kendisiyle tamam olduğu şeyi yapmak müslümanların ittifakıyla vâcibdir. Hac için istitâat, zakât nisabını kazanmak gibi hususlara gelince; kul hacca istitâati olduğu zaman, hac onun üzerine vâcibdir. Nisâba mâlik olunca da kendisine zekât vâcib

<sup>430</sup> Gazâlî, *Mustasfa*, s. 51.

<sup>431</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, I, 94-95.

<sup>432</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, II, 53.

olur. Buradaki vücûb ancak böyle tamam olur. Fakat mükellefin hac için gereken istitaati elde etmesi ve nisaba mâlik olması vâcib değildir.”<sup>433</sup>

### c. Maksada Varlık Kazandıran Unsurun Niteliği Açısından

Bazı usûl kaynaklarında, vâcibi tamamlayan unsurlar üç kısma ayrılmaktadır: 1-Vâcibin kendi cüzleri, 2-Şer’î şartları, 3-Aklî veya hissî zarûretleri. Buna göre, birincisi iktiza hitabıyla; ikincisi, vad‘ hitabıyla vâcibdir. Zerkeşî’ye göre üçüncüsü hakkında hitab bulunmadığından vücub da söz konusu değildir. Çünkü vücûb, şer’î hükümlerdendir<sup>434</sup>. Bazı kaynaklarda ise, bunlar temelde iki kısımda ele alınmakta olup, birisi vâcibin mahiyetine dahil bulunan şeyler, ikincisi ise, vacibin dışında olan şeyler olarak değerlendirilir. Ancak, ikincisi de şer’î şart, şer’î sebep, aklî şart... gibi kısımlara ayrılır<sup>435</sup>.

### i. Maksadın Mâhiyetine Dâhil Olan Unsurlar

Maksadın mâhiyetine dâhil olan unsurlar vücub tahakkuk ettikten sonra, vacibin yerine getirilmesi kendisine bağlı bulunan şeyin vâcibe ait, onun temel birer cüz’ü olanlardır. Bunun vâcib oluşunda ihtilaf ve tereddüt yoktur. Çünkü, başka bir kâide gereği, “bir çok unsurdan mürekkebe bir mahiyeti emretmek, onun her bir cüz’ünü zımnen emretmek anlamına gelir.”<sup>436</sup> Meselâ, namazın emredilmesi, secdenin de emredilmesi anlamına gelir. Bunun üzerinde ihtilaf olmaması dolayısıyla bazı usûlcüler, meselenin bu yönüne değinmemiş, bunu vâcibe varlık kazandıran şeyler arasında zikretmemişlerdir. Ancak vâcibe ait bir cüz’, güç yetirilemeyecek durumda olursa, vücûbu sâkıt olur; söz konusu vâcibin diğer cüzlerinin vücubu devam eder. Çünkü hadis-i şerifte:

“Size bir şey emrettiğimde, onu gücünüz yettiği kadarıyla yerine getiriniz.”<sup>437</sup> buyurulmuştur<sup>438</sup>.

<sup>433</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû-ı fetâvâ*, XX, 159-160.

<sup>434</sup> Zerkeşî, *el-Bahru ’l-muhît*, I, 296.

<sup>435</sup> İbn’u-Neccâr, *Şerhu ’l-Kevkebi ’l-Münîr*, 112.

<sup>436</sup> Zerkeşî, *el-Bahru ’l-muhît*, I, 297.

<sup>437</sup> Buhârî, *Sahîh*, VI, 2658; Müslim, *Sahîh*, II, 975.



## ii. Maksadın Dışında Olan Unsurlar

Vacibin temel unsurlarından olan cüz ve rükünler konusunda ihtilafın olmadığını belirttik. Fakat sebep ve şart gibi, vâcibin mahiyetine dahil olmayıp, onun dışında bulunan, ancak söz konusu vâcibin vücut kazanmasında olmazsa olmaz rol oynayan unsurların vâcib olup olmadığı tartışmalıdır. Meselâ, tahâret namazın bir şartıdır. Sonra; namaza dair emir söz konusu olduğunda, bu, tahâretin şart koşulduğuna delâlet eder mi? Onun için bazı bilginler ona “mukaddime” demişlerdir. Çünkü mukaddime, bir şeyin dışında olup, ondan önce bulunur<sup>439</sup>. Vacibin dışında olarak değerlendirilen unsurların, yani vesilelerin tasnifi bir yerde şöyle yapılmıştır: şer’î sebep, aklî sebep, âdî sebep, şer’î şart, aklî şart, âdî şart<sup>440</sup>.

Yukarıda belirtildiği gibi, genel olarak vacibin dışındaki unsurların vacib olması hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bunları şöylece belirlemek mümkündür:

Birincisi, onun mutlak olarak vâcib olduğudur. Ancak bu görüştekiler, onun, mükellefin kudreti dâhilinde olmasını şart koşarlar<sup>441</sup>.

İkinci görüşe göre harici unsurlar “mutlak” olarak vacib değildir. Bu, Mutezile’ye nisbet edilmiştir. Buna göre bu unsurların kendilerine ait sigaları vardır. Sigaların farklılığı, onların işaret ettiği şeylerin de farklılığına delâlet eder. Vacibin kendisiyle tamam olduğu şeye emrin delâleti *sigâ* açısından değil *delâlet* açısındandır<sup>442</sup>.

Üçüncü görüşe göre ise, emredilen şeyin vesilesi sebep ise vacibdir, şart ise vacib değildir. Bunun gerekçesi şudur: Sebebin varlığı müsebbebi gerektirir, fakat şartın varlığı meşrûtu gerektirmez.

Dördüncü görüş: Eğer tamamlayıcı, sebep ve şart ise vacibdir, fakat bunların dışında olursa vacib değildir.

---

<sup>438</sup> Sübkî, *İbhâc*, I, 103-104.

<sup>439</sup> Zerkeşî, *el-Bahru ’l-muhît*, I, 297.

<sup>440</sup> İbn’u-Neccâr, *Şerhu ’l-Kevkebi ’l-Münîr*, 112.

<sup>441</sup> Zerkeşî, *el-Bahru ’l-muhît*, I, 297.

<sup>442</sup> Zerkeşî, *el-Bahru ’l-Muhît*, I, 300.

Beşinci görüş: Eğer emredilen fiil, aklen veya âdeten kendisi olmadan gerçekleşebiliyor, fakat şer'an o fiil için bir şart kılınmışsa bu, vâcibdir. Meselâ, namaz abdest olmadan kılınabilir. Fakat abdest dince bir şart kılınmıştır.

Altıncı görüştekiler de bu konuda susmayı, geri durmayı (vakf) tercih ederler. Çünkü mukaddimenin gerçekleştirilme şartının mı, bunun zıddını mı emredildiğinden emin olunamaz. Bunlara "Vâkıfiye" denir<sup>443</sup>.

Bununla birlikte fıkıh usûlcülerinin çoğunluğunun görüşü, onun mutlak olarak vâcib olduğudur.

Sonuç olarak; İslâm hukuku metodolojisinde kabul gören bir kâide olarak, "vâcibe varlık kazandıran şeylerin vacib olması" klasik usûl kaynaklarının "emir" ile ilgili bölümlerinde ele alınmasına rağmen, furû fıkıh literatüründe, hatta kelâm gibi diğer İslâmî ilimlerde de önemli bir esas olarak kendisine yer verilmiş ve birçok hükmün dayanağı olmuştur. İslam hukukunun dinamizmini sağlayan prensiplerden olduğu görülen bu kâide, "mutlak" olarak ortaya konmuş pek çok yükümlülüğün yerine getirilmesinde mükelleflere geniş bir vesileler bütününden birini veya bir kaçını tercih etme şansı da vermektedir. Bu bakımdan her meselede özel bir "emr" in aranması isabetli görülmemektedir. Eğer birçok mükellefiyetin yerine getirilmesi, bazı vesilelerin elde edilmesine bağlı bulunuyorsa, onlar da söz konusu emir dolayısıyla birer *yükümlülük* niteliği kazanırlar. Şâtıbî bu konuya örnek sadedinde şunu kaydeder:

"Lügat, nahiv, tefsir ve diğer ilimler gibi, üzerine şer'an matlûp olan bir hususun bağlı bulunduğu şeylere gelince, matlûp olan bir şeyin kendisine bağlı olduğu şey de şer'an ya da aklen matlûbdur."<sup>444</sup>

Muasır araştırmacılardan Ömerî ise bu hususu şöyle ifade demektedir:

"Her müslümanın, kendi durumuna ve uzmanlık alanına uygun dinî maksadları önüne koyup, bunları gerçekleştirmek ve bu maksadlara giden yoldaki engelleri ve onlara zıt düşen kötülükleri (münkerât) ortadan kaldırmak için niyet akdetmesi gerekir. Ve müslüman; ister ibâdetler fıkı, İslâmî eğitim, isterse yönetim, siyâset veya cihad, kazâ, iktisat yahut diğer İslâmî ilimlerle meşgul olsun, maksadlarını gerçekleştirecek araçlar hakkında tam donanımlı olmalıdır. Meselâ, idare ve siyâset fıkıyla ilgilenen kişinin maksadlarının bir kısmı şu âyetlerde belirtilmiştir:

"Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık

<sup>443</sup> Zerkeşî, *el-Bahru 'l-Muhît*, I, 301.

<sup>444</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, I, 66.

*onları effet, onlar için Allah'tan mağfiret dile. İşlerde onlarla istişare et, bir kere de kesin karar verdin mi, artık Allah'a dayan.*"<sup>445</sup> "Şüphesiz Allah, emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm vereceğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder."<sup>446</sup> "Ey imân edenler! Müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmeyin"<sup>447</sup> "Onlara karşı gücünüz yettiğince kuvvet hazırlayın..."<sup>448</sup> "... her gözetleme yerinde onları bekleyin"<sup>449</sup> Konuyla ilgilenen ihtisas erbabının geniş bilgi sahibi olması gereken pek çok maksad vardır ve bunları gerçekleştirmek ve onlara giden yoldaki engelleri kaldırıp atmak için tutulacak yollar da araştırılmalıdır. Bütün İslâmî hükümler başlı başına birer maksad olup, gerekli vesilelere yönelip, bu yolda engelleyici vasıtaları zabtu rapt altına almak suretiyle onları tam olarak yerine getirmeye niyet edecek kişilere ihtiyaç duyar.<sup>450</sup>

Aynı konu üzerinde uzunca duran Ömerî'nin belirttiği üzere, İslam'ın hükümlerini ve dinî maksadları ikame vâcibdir. Bunların ikâmesi önce onlar için gerekli ortamın hazırlanması ve bu maksadların ortaya konulmasını, ardından sürekli kılınarak muhafaza edilmelerini ve onların fesadına yol açacak sebeplerin önünün kapatılmasını içine almaktadır. Bunun için de her kişi, makam ve kurumun kendi selâmetleri için riayet etmeleri gereken hükümler bulunmaktadır. Ömerî örnek olarak, imaret kurumunu zikreder. Bu müessesenin maksad ve hükümleri bilindikten sonra şüphe götürmez bir şekilde bu makamın selâmeti için özel talimatlara gerek vardır. Bu da ilgili kişilerin bir çok işle yükümlü olmalarını, bazı iş ve durumların da kendilerine yasak edilmesini gerektirebilir. Kazâ, ordu, tıp, eczacılık, eğitim-öğretim, mühendislik gibi dinin maksadları olan hükümlerini ikame etmekle mükellef olan bütün müesseseler için durum aynıdır<sup>451</sup>.

Yine Ömerî'nin ifadesiyle, bakışları sadece maksadla doğrudan irtibatlı olan vesileye hasretmekten kaçınmak gerekir. Şöyleki, genel olarak hakkın ikamesi ve fesadın engellenmesi için uygun ortamın hazırlanması amacıyla, buna yardım ve hizmet edecek bütün araç ve yöntemlerin araştırılması gerekir. Bunu anlayıp açıklamak için dinen sabit vesileleri olan bazı hükümlere bakalım. Meselâ, hırsızlık ve onun engellenmesi için yapılanlara göz atalım. Sabittir ki, bu suçu engelleyecek doğrudan vesile olan hırsızlık cezasına dair hükme nispetle, toplumun selâmetini ve

---

<sup>445</sup> Âl-i İmrân 3/159.

<sup>446</sup> Nisâ 4/58.

<sup>447</sup> Nisâ 4/144.

<sup>448</sup> Enfâl 8/60.

<sup>449</sup> Tevbe 9/5.

<sup>450</sup> Ömerî, *Temkinü'l-bâhis*, s. 297.

hırsızlığın azalmasını sağlayacak pek çok hüküm getirilmiştir. Cezâ hükmü mertebe bakımından diğer vesilelerin gerisinde kalmaktadır. Zinâ suçu, gözün haramdan sakındırılması, hicab ve evliliğin kolaylaştırılması ve nihayetinde had cezası ile önlenmiştir. Hakkında nass bulunmayan vesileler için de durum aynıdır. Mükellefler şer'î hükümlerin gerektirdiği şekilde bir takım vesileler edinmek veya kimisini engellemek suretiyle tasarrufta bulunmalıdırlar. Yönetici veya fakih, bakışını fiile doğrudan etki eden vesileye odaklamamalıdır. Maksadlara meşru olan her yönden hizmet etmelidir. Aksi takdirde bir şey yapamaz konuma düşebilir<sup>452</sup>.

## B. VESİLENİN MAKSADI GEREKTİRMESİ

Vesileyi gerektiren maksadlar ile maksadı gerektiren vesileler birbirinden farklıdır. Şöyleki, her iki başlık altında ele alınan “maksad” ve “vesile”nin delâlet ettiği anlam aynı değildir. Bunu belirttikten sonra; vesilenin maksadı gerektirmesinden, vesilenin bulunması veya gerçekleşmesi durumunda, bir takım hukuki sonuçları zorunlu olarak doğurmasını kastediyoruz. Bunlar bir çok şekilde söz konusu olabilirken, bazen bu sonuçların bulunması zorunluluk arz etmez. Aşağıda bununla ilgili ayrıntı ve örnekler üzerinde duracağız.

### 1. Maksadı Gerektiren Vesileler

İslam hukukunda bazı vesileler maksadlarının işlenmesi ve var edilmesini gerektirir. Maksadı gerektiren vesileler, konuluş (vaz') itibariyle böyle bir niteliğe sahiptirler. Ancak maksadı gerektirebilmeleri için bir takım şartların bulunması icab etmektedir. Bu vesilelerden olmak üzere bazı *sebebleri* zikredebiliriz. Nitekim kimi usulcüler sebebi şöyle tarif etmişlerdir:

“Sebeb: Varlığı hükmün varlığını, yokluğu da hükmün yokluğunu gerektiren şeydir. Ramazan ayının girmesinin orucun vücut sebebi olması gibi.”<sup>453</sup>

Zira sebebler müsebbebler için meşru kılınmışlardır. Bu ise, sebeblere yönelik kasdın, müsebbeblere ilişkin kasdı da gerektirdiğinin delilidir<sup>454</sup>. Bu tür

---

<sup>451</sup> Ömerî, 320.

<sup>452</sup> Ömerî, *Temkinü'l-bâhis*, s. 313-314.

sebebler, şartları tam olarak yerine getirilip, mânilerin de bulunmadığı bir vaziyette ortaya konulmuşsa, onların müsebbeblerini/*maksadları* gerekli kılmaktadır. Çünkü bu vesilelerin, kendilerini gerçekleştirmek üzere seferber edildikleri maksadlar zorunluluk arz etmektedir. Onun için böyle bir durumda, yükümlünün, maksadların meydana gelmemesini istemesinin, fikhî açıdan her hangi bir etkisi bulunmaz. Hatta, o kişi, olmayacak bir şeyi (muhal) istemiş, kaldırmaya gücünün olmadığı şeyi kaldırmaya teşebbüs etmiş sayılır. Özellikle akidlerde bu durum daha açıktır. Yukarıda, akidlerin birer vesile, akdin konusunun (ma'kûd 'aleyh) ise maksad olduğunu ifade etmiştik.

Vesilenin maksadı gerektirmesine şu örneği verebiliriz. Şer'î şart ve rükünlerine uyararak bir kimse nikâh yahut alış veriş akdi yapsa veya başka bir akid gerçekleştirse, sonra da bu akidlerin sonuç doğurmasını yani akdin konusunun (makûdun aleyh) kendisine mübâh kılınmasını arzu etmese, bu isteği abes olur ve sebebini ortaya koyduğu müsebbeb gerçekleşir. Yine, şer'an belirlenmiş şekil üzere talâkta bulunsa, sonra da bunun herhangi bir sonuç doğurmamasını amaçlarsa, bu geçersiz (bâtıl) bir kasıd olur<sup>455</sup>.

Vesilenin, maksadı gerektirmesi, *maksad* olarak meşru kılınan alanlarda da söz konusudur. Buna göre ibadetler birer vesile, bunların yerine getirilmesi dolayısıyla zimmetten düşmeleri ve sebep oldukları ilâhî yakınlık (kurbet) de maksad olmaktadır. Meselâ, mükellef, emredildiği gibi namaz kılsa, oruç tutsa veya hacca gitse, sonra da yerine getirdiği bu ibâdetlerin kendisi için sahih olmaması ve bir *kurbet* olarak gerçekleşmemesi gibi kasıdda bulunsa, bu kasıd da bir sonuç doğurmaz<sup>456</sup>.

Yasaklanmış sebebler hakkında da durum aynı şekildedir. “*Ey inananlar! Allah'ın size helâl ettiği şeyleri haram kılmayın. Hududu aşmayın, doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez.*”<sup>457</sup> âyeti bu meyânda nazil olmuştur. İşte bu noktadan hareketledir ki, Allah'ın helal kılmış olduğu yiyecek, içecek, giyecek... gibi şeyleri haram kılma girişiminde bulunmak abes kabul edilmiştir. Çünkü Yüce Allah'ın

---

<sup>453</sup> İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vusûl*, s. 109; Medkûr, Muhammed Sellâm, *Mebâhisü'l-hükm 'inde'l-usûliyyîn*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Kâhire, ts., I, 128.

<sup>454</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 311-312.

<sup>455</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 339; Hudarî, *Usûlü'l-fikh*, s. 58; Rabi'a, Abdulaziz, *es-Sebeb 'inde'l-usûliyyîn*, Riyad 1417/1997, II, 231.

<sup>456</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 339.

mükelleften zahir bir sebep olmaksızın helâlliyini belirlediği şey, mükellefin sebebini işlemiş olduğu şey gibidir. Zira sebeplerden müsebbebin vukuu amaçlanır. Dolayısıyla sebebi ortaya koyan kimsenin böyle bir kasdı, Şâri'in kasdına ters düşmektedir. Şâri'in kasdına ters düşen her kasıd ise bâtıldır. Dolayısıyla bu kasıd da bâtıldır<sup>458</sup>.

Burada anlatılanları ifade eden fikhî bir kaide bulunmaktadır:

“Sebebin tamamlanmasından sonra mükellefin müsebbebin kaldırılmasına ilişkin kasdı hükümsüzdür (lağv).”<sup>459</sup>

Diğer taraftan gayri meşru bir takım vesileler üzerine bazı hükümler terettüb etmektedir. Öldürme fiilinde kâtile kısas veya âkilesi üzerine diyet terettüb eder. Başkasının malını itlâf edene tazminat gerekir... Böyle, teklifi hüküm kapsamında yasaklanmış olan fiiller vaz'î hüküm kapsamında birer “sebeb” niteliğine<sup>460</sup> bürünerek müsebbebin/maksadların vukuunu gerekli kılmaktadırlar.

Bu mânâda olmak üzere zarûret hâli de haramları mübah kılan, maksadı gerektiren vesileleri ifade etmektedir<sup>461</sup>.

## 2. Maksadı Gerektirmeyen Vesileler

Yukarıdaki vesilelerin dışında kalan vesilelerin bir kısmı, her ne kadar maksadın meydana gelmesi için zorunlu ise de maksadı gerektirme özelliğine sahip değildirler. Vaz'î hükümlerden olan şartlar ve mânilerin kalkması genel itibariyle bu kısma dahildir.

---

<sup>457</sup> Mâide 4/87.

<sup>458</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 340.

<sup>459</sup> İsmail, Muhammed Bekr, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye beyne'l-asâle ve't-tevcih*, Dâru'l-Menâr, Kâhire 1997, s. 187.

<sup>460</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 401.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### VESİLE-MAKSAD İLİŞKİSİNİN DAYANDIĞI TEMEL İLKELER

---

<sup>461</sup> İsmâil, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*, s. 118.

## I. VESİLENİN MAKSADIN HÜKMÜNÜ ALMASI

Bu bölümde, vesile-maksad ilişkisine dair temel kuralları ele alacağız. Bu kuralların ana eksenini, *şer'î hüküm* oluşturmaktadır. Zira İslam hukukunun başlıca konusu, kulların fiillerine yönelik Şâri'in vaz ettiği hükmün bilinmesidir. Bu sebeple, şer'î hükümler açısından vesile ve maksad ilişkisini ele alacağımız bu bölüm, çalışmamız için merkezi bir yer işgal etmektedir. Burada, önce vesilenin hükümde maksada tabi olmasını ele alacak, sonra da, bu kaidenin ışığında diğer fikhî prensipleri işleyeceğiz.

İslam hukuk literatüründe vesile ve maksad kavramlarına ilişkin en çok zikredilen kuralların başında “vesileler maksadların hükmüne tabi olur” prensibi yer alır. Bu bölümde öncelikle bu kuralı ayrıntılarıyla incelemeye çalışacak, sonra da, bu kural üzerine bina edilen diğer fikhî prensip ve konuları ele alacağız.

### A. KURALIN TEMELLENDİRİLMESİ

İslam hukukunda vesilelerin, kendilerine ilettikleri maksadların hükümlerini alacağına dâir bir yaygın bir kanâat vardır. Bu husus, kaidenin kullanım sıklığında da kendini göstermektedir. İslam hukukçuları bu mevzuyu açıklamak için aşağı yukarı aynı ifadeyi kullanmışlardır. Buna göre genel kaide, vesilelerin gerçekleştirdikleri maksadların hükmüne tabi olmalarıdır<sup>462</sup>. Çoğu bilginler bunu “Vesileler için maksadların hükmü vardır”<sup>463</sup> şeklinde ifade ederken, bazıları ise aynı anlama gelen farklı ibareler kullanmışlardır. Kimisi şöyle demiştir: “Bir şeye vesîle olanın hükmü, o şeyin hükmüdür.”<sup>464</sup> Kimi de, “Vesileler maksadlarının hükümlerine tabi olurlar”<sup>465</sup> ibâresini tercih etmiştir. “Vesîleye maksadın hükmü verilir.”<sup>466</sup>,

<sup>462</sup> Tihâmî, “el-Vesâil”, *Mecelletü'l-Beyân*, sayı: 106, s.17.

<sup>463</sup> Hâdimî, Ebû Saîd, *Mecâmi'u'l-hakâik*, Matbaa-i 'Âmire, İstanbul, 1308, s. 46; Sa'dî, *el-Kavâ'id ve'l-usûlü'l-câmi'a*, s. 36; İbn Abdilkerîm, Ebû'l-Fadl Abdüsselâm b. Muhammed, *el-Mürtekâ'z-zelûl ilâ nefâisi 'ilmi'l-usûl (Şerh alâ Risâleti İbn Sa'dî fi usûl)*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kâhire, 1422/2001, s. 53.

<sup>464</sup> Kâsânî, *Bedâ'i*, VII, 106.

<sup>465</sup> Karâfî, *el-Furûk*, III, 200; Nedvî, *el-Kavâ'id*, s. 72.

<sup>466</sup> Dusûkî, *Hâşiye*, I, 146.



“Vesileye, üzerine terettüb eden şeyin hükmü verilir”<sup>467</sup> “Vesîle hükümde maksada tâbidir.”<sup>468</sup> ibareleri de kullanılmıştır.

Vesilelerin maksadların hükmünü alacağına dâir bu kâide çok önemli olup, pek çok hukûki prensip ve hükme kaynak teşkil etmektedir. Biz bu kâideye bağlı bulunan diğer prensipleri bu bölümde ele alacağız. Bunlardan bazılarını zikredecek olursak; “maksadın hükmü iptal olunca vesile de hükümsüz olur.” “Maksada götürmeyen vesîle geçersizdir.” “Maksadın zıddına götürülen vesile batıldır.”

Konunun ayrıntılarına geçmeden, bu kaidenin makasidü’ş-Şerîa’nın aslî ve tâbi maksadlarında da geçerli olduğunu belirtmeliyiz. Buna göre tâbi maksadların işlenmesine sevk eden âmil eğer aslî maksad ise, tâbi olan aslînin hükmünü alır ve onun bir fer’i gibi olur. Eğer aslî maksad gözetilmezse, tâbi maksad, mücerret haz olmaktan öteye geçmez<sup>469</sup>.

Ayrıca, mükellefin kendi maksadlarını aslî maksadlara bina etmesi, ister ibâdet ister âdet türünden olsun, bütün tasarruflarını birer ibadete dönüştürmektedir. Çünkü yükümlü, dünya işlerine yönelik Şâri’in muradını anlayıp, bunun gereğini yerine getirmeye yöneldiğinde, Şâri’in kendisinden istediği şekilde amelde bulunur, yasakladıklarından da uzak durur<sup>470</sup>. Zira mükellef, bu şekilde Rabbinin emrine uymak ve Peygamberine ittiba için amelde bulunur. Aslî maksadlara göre işlenen tâbi maksadlar doğrultusundaki ameller, çoğunlukla vâcib hükmüne geçer. Çünkü aslî maksadlar, dince gözetilmesi gereken zarurî işleri korumaya yönelik olduğundan vâciblik hükmü etrafında dönmektedir. Cüz’î olarak vâcib olmayan mendub ve mübahlar küllî olarak vacib olmaktadır<sup>471</sup>.

Bunu belirttikten sonra; vesilelerin kendilerine hizmet ettiği, varlık kazandırdığı, meydana gelmelerini sağladığı maksadların hükmünü alacağına dâir belki ilk sözü İmâm Şâfi söylemiştir. O şöyle demiştir:

“Eğer bir fiil Allah’ın helâl kıldığının menedilmesine vesile (zerî‘a) oluyorsa bu, helal olmaz. Yine, bir fiil Yüce Allah’ın haram kıldığı şeyin helâl kılınmasına

<sup>467</sup> ‘Uleyş, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Minahu’l-Celil şerhu Muhtasri Halil*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1409/1989, IV, 360.

<sup>468</sup> Bigiyef, Musa Carullah, *Kavâid-i Fıkhiyye*, Örnek Matbaası, Kazan, ts., s. 91.

<sup>469</sup> Şâtıbî, II, 334.

<sup>470</sup> Şâtıbî, II, 337.

<sup>471</sup> Şâtıbî, II, 339.

vesile oluyorsa durum aynıdır. Bu durumda sâbit oluyor ki, helâle ve harama vesile olan şeyler helâl ve haramın mânâlarına/niteliklerine benzerler.<sup>472</sup>

Bu kâideye göre, maksadlara götüren veya maksadlara kendileriyle ulaşılan vesilelerin hükmü, söz konusu maksadların hükümlerine göre değişkenlik arz eder. Yani, maksad vâcib ise, vesile de vâcib olur. Maksad haram ise, onun vesilesi de haram; maksad mendûb olunca, vesilesi de mendûb; mekruh ise, vesile de mekruh; mübah ve helâl ise ona götüren vesile de mübah olur<sup>473</sup>. Meselâ, farz olan hac için yolculuk yapmak farzdır. Haram bir fiil olan zinâya vesile olduğu için yabancı kadına bakmak ve onunla başbaşa kalmak haramdır. Mendub kabul edenlere göre Bayram namazları için yürümek mendub; faydasız şeylerin konuşulduğu meclislere gitmek mekruhtur. Temiz şeyler yemek için çalışıp para kazanmak mübahtır. Böylece gerek *fiil* gerekse *terk* olsun vesileler maksadın hükmünü almaktadırlar<sup>474</sup>.

Vesilenin hükümde maksada tâbi olacağı durumlarda, çoğunlukla “vesile” olan fiilin mübahlardan teşekkül ettiği görülür. Bilindiği gibi “mübâh”, mübah olması açısından yapılması ve terkedilmesi eşit olan fiildir<sup>475</sup>. Hüküm açısından iki tarafa da eşit mesâfede olan mübah, icmalî olarak üç şeye vesile olur ve buna göre hüküm alır. Eğer yasaklanmış (haram, mekruh) bir fiile vesile olursa, bu açıdan onun terki istenir. Emredilen bir fiile vesile olursa, onun hükmünü alır ve yapılması istenir. Herhangi bir şeye vesile olmuyorsa, ya da başka bir mübaha vesile oluyorsa mutlak mübah olmaktadır. Bu taksim itibariyle, mübahın başka bir şeye vesile olması halindeki hükmü, vesile olduğu şeyin hükmüdür<sup>476</sup>. Başka bir ifâdeyle mübah, vesile olduğu veya hizmet ettiği şeye göre itibara alınmaktadır<sup>477</sup>. Demek ki, eğer mübah, bir harama vesile oluyorsa, kendisi de harama dönüşür; bir vacibe vesile oluyorsa, kendisi de vacib olur; bir mekruha vesile olursa, o da mekruh olur; müstehabba vesile olursa, o da müstehab olur. Meselâ, alış veriş helâldir. Zira “Allah alışverişi helal kılmıştır”<sup>478</sup> buyurulmuştur. Fakat alışverişi farz da olabilir. Açlıktan ölecek derecede bulunup da canını kurtarmak için yiyecek satın alma durumunda olan birisine yiyecek satmak farz olur. Namaz kılmak için abdest alacak kişiye,

<sup>472</sup> الذرائع إلى الحلال والحرام تشبيه معاني الحلال والحرام Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 51.

<sup>473</sup> Mahdûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 223; İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 109; Kamali, *Shari'ah Law*, s. 76.

<sup>474</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, II, 129.

<sup>475</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 171.

<sup>476</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 179-180.

<sup>477</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 224.

<sup>478</sup> Bakara 2/275.

gerektiğinde su satın almak farz olur. Cuma namazı için güzel koku sürünmek amacıyla güzel kokulu nesnelere satın almak müstehab olur. Hırsızlık yapmak için merdiven gibi âlet edevat satın almak haram; soğan yemeye mekruh diyenlerin görüşüne göre soğan satın almak da mekruhdur. Doğru olan, onun mekruh değil, helal olduğudur<sup>479</sup>.

Yukarıdaki örnekte kısaca geçen “yemek” fiilinin hüküm açısından ayrıntılarına baktığımızda, İslâm bilginlerinin bu eylemi beş mertebede değerlendirdiklerini görürüz: vâcib, mendub, mübah, mekruh ve haram. Vâcib olan, farzları edâ edebilmek için kişiyi ayakta tutacak miktardır. Çünkü vacibe ancak kendisiyle ulaşılan şey de vâcibdir. Mendub olanı, nafileleri edâ edebilecek ve bu amaçla ilim öğrenmeye vs. yardımcı olacak miktardır. Mübah kısmı, meşru ölçüde doymaktır. Mekruh olan, doyduktan sonra kendisine zarar vermeyecek az bir miktar daha yemektir. Haram ise, tıka basa yemektir<sup>480</sup>.

Yine; avlanmak esas itibariyle mübahtır. Bunda icmâ vardır. Eğlence olsun diye avlanmak mekruhtur. Çünkü bu, abes bir iştir. Eğer avlanmada, insanların ekinlerine ve mallarına saldırarak onlara haksızlık yapmak söz konusu olursa bu haramdır. Çünkü mübah bir fiil harama vesile kılınmış olur. Vesileler maksadların hükümlerine tabi olduğundan o da haram hükmünü alır<sup>481</sup>.

Hac için ihrama giren kişinin avlanması haram olur. Aynı şekilde, av hayvanına, onu avlayacak kimse için işâret, delâlet veya silâh ödünç vermek vs. suretiyle yardım etmesi de haramdır. İster kendisi avcının yanında olsun, isterse olmasın fark etmez. Çünkü bunlar harama vesile olduklarından kendileri de haram hükmüne tabidirler<sup>482</sup>.

Mübah fiillerde durum böyle olmakla birlikte, bizzat *müstehab* hükmüne sahip bir takım fiillerin de, kullanıldığı maksadlar itibariyle değişik hükümler aldığı da bir gerçektir. Meselâ, hibenin, bütün çeşitleriyle müstehab olduğunda fikir birliği vardır. Fakat onu bu hükümden çıkarıp, başka hükümler kapsamına sokacak sebepler söz konusu olursa hükmü de değişir. Yönetici ve yetkili kimselere verilecek hibe, bir

<sup>479</sup> İbn ‘Useymîn, *eş-Şerhu’l-mümti*, XII, 334.

<sup>480</sup> İbnü’l-Hâcc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed ‘Abderî, *el-Medhal*, Mektebetü Dâri’t-Türâs, Kâhire, ts, I, 218; Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 275 vd.

<sup>481</sup> Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, V, 185.

<sup>482</sup> Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, II, 245; Kâsânî, *Bedâi*, II, 197; Rahîbânî, Mustafâ es-Suyûtî, *Metâlibu uli’n-nühâ fî şerhi Ğâyeti’l-Müntehâ*, el-Mektebü’l-İslâmî, Dimaşk, 1961, II, 334-335.

hakkın iptali veya haksız bir kazancın sağlanması gibi gayri meşru bir amaç için vesile kılınırsa müstehablıktan çıkar, rüşvet adını alır ve *haram* olur. Fakat, böyle yasak maksadlar söz konusu değilse hibe aslî hükmü üzere kalır<sup>483</sup>.

Aynı şekilde duâ, duâ olması itibariyle mendubdur. Fakat mekruh şeylere vesîle kılınması hâlinde mekruh olur. Bazı fakihlere göre başka işlerde çalışıp kazanmaya gücü yettiği halde, kişinin hacâmatçılık yapmak, hamamlarda çalışmak gibi hakir görülen meslekler vasıtasıyla rızık kazanmak amacıyla Allah'tan yardım etmesi için duâda bulunmak, duânın vesîle kılındığı maksad açısından mekruh olur<sup>484</sup>.

Bu açıklama ve örneklerden sonra, vesileler neden maksadların hükmünü almaktadırlar? sorusunun cevabı üzerinde duralım. Bunu şu yönlerden izah etmek mümkündür:

1- Bütün tasarruflar ve fiiller, fert ve toplum olarak insanların tevessül ettiği, maslahatlarına ulaşmak için kullandığı birer vesiledir. Bu da iki yönden gerçekleşir. Birisi, faydalı şeylerin ve onların sebeplerinin elde edilmesi; diğeri de zararlı unsurların ve sebeplerinin ortadan kaldırılmasıdır. Bütün fiil ve tasarruflar gayesine göre değer kazanır, hüküm alır. Eğer yapılan işler, hadefden soyutlanacak olurlarsa, faydasız birer meşguliyet haline dönüşürler. Bütün eylemler, bir menfaate, hayra götürdüklerinde kendileri de hayırlı amel olur; bir şerre ilettiklerinde ise, kendileri de mefsedet ve şer hükmüne lâyık olurlar<sup>485</sup>. Onun için, maslahata vesile olan da maslahattır<sup>486</sup>.

2- Maksadlara ancak bir takım sebep ve yollarla, yani vesilelerle ulaşılır. Bu sebep ve yollar maksadlara tabi olur ve onunla itibar kazanırlar. Buna göre, haramların ve masiyetlerin vesilelerinin kötü oluşları ve yasaklanmaları, gâyelerine götürmeleri ve o gâyelerle bağlantılı olmaları dolayısıyladır. Tâatlerin ve yakınlaştırıcı amellerin (kurubât) vesilelerinin sevilip güzel görülmesi ve kendilerine

<sup>483</sup> Buceyrimî, *Tuhfetu'l-habîb*, III, 636-7.

<sup>484</sup> Karâfî, *el-Furûk*, IV, 490-491. Fakat bazı İslam bilginleri helâl olan bütün kazanç yollarının eşit olduğunu ve bunun cumhûr tarafından benimsendiğini belirtmiştir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 258.

<sup>485</sup> Burhânî, *Seddü'z-zerâ'i*, s. 333.

<sup>486</sup> Kâsânî, *Bedâ'i*, II, 249.

izin verilmesi, gâyelerine götürmesi ve onlarla olan bağlantıları dolayısıyla. Buna göre maksadın vesilesi maksada tabidir<sup>487</sup>.

3- İslam dininin kaynağı ilâhi olup, içerisinde herhangi bir çelişki barındırmaz. Kanun Koyucu olan Yüce Allah, bir şeyi yasakladığı zaman, eğer ona götüren yollar varsa, bu yasağı pekiştirmek, ondan iyice uzak durulmasını temin etmek üzere o yolları ve vesileleri de yasak kapsamına alır. Şâyet harama götüren vesileleri mübah kılsaydı, bu, koyduğu yasakla bir tezat teşkil ederek, onu iptal eder ve insanları ona teşvik etmiş olurdu<sup>488</sup>. Aynı şekilde Şâri eğer bir şeyi emreder, fakat onun vesilelerini yasaklar yahut, onlara hiçbir îmâ veya işârette bulunmaz, değer atfetmezse, bu da bir çelişki arz ederdi.

4- Allah'ın ilim ve hikmeti maksadları emredip, vesileleri yasaklamak yahut maksadları yasaklayıp da vesileleri mübah kılmak gibi abes bir iş yapmaktan münezzehtir<sup>489</sup>.

5- İdarecilerin yönetim sistemlerinde bile böyle bir durumun söz konusu olması düşünülemez. Meselâ, bir devlet idarecisi ordusuna yahut halkına, ya da ailesine bir şeyi yasak etse, sonra da ona giden bütün yolları, sebepleri ve vesileleri serbest bıraksa bu bir çelişki addedilir. Ve bu durumda ordusu, halkı yahut ailesi tarafından onun maksadının tam tersi yapılır. Aynı şekilde doktorlar da bir hastalığı tedavi etmek istedikleri zaman hastayı, hastalığının tedavisine engel olacak her türlü sebeplerden men ederler. Aksi takdirde, düzeltmek istedikleri durum iyice bozulmak suretiyle tam tersi bir sonuç verecektir. Hal böyleyken, hikmet, maslahat ve kemal derecelerinin en üst konumunda bulunan mükemmel İslam dininin böyle bir çelişkiye izin vermesi düşünülemez. İslam dininin kaynakları tetkik edildiğinde, haramlara götüren vesilelerin de haram kılınıp, nehyedildiği, meşru fiillerin vesilelerinin ise meşru kılındığı, hatta emredildiği görülecektir<sup>490</sup>. Nitekim bu konuda pek çok âyet ve hâdisin bulunduğunu da zikretmek gerekir.

Buraya kadar yapılan açıklamalar genel itibariyle, hem meşrû, hem de gayri meşru vesilelerin hükümlerine ilişkindir. Özel olarak Kur'an ve Sünnet'ten de

<sup>487</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 135; Cîzânî, *Me'âlimu usûli'l-fikh*, s. 302-303.

<sup>488</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 135; Muraynî, Cîlâlî, *el-Kavâ'du'l-usûliyye ve tatbîkâtuha'l-fikhiyye inde İbn Kudâme fi kitâbih el-Muğnî*, s. 637-638; Burhânî, 334.

<sup>489</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 135; Muraynî, *a.g.e.*, s. 638.

<sup>490</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 135; Berdîsî, *Usûlü'l-fikh*, s. 355; Muraynî, *a.g.e.*, s. 638.

deliller zikretmek istiyoruz, ancak burada sadece *feth-i zerâi* için bazı örnekler zikredeceğiz. *Sedd-i zerâi* için delil ve örneklere aşağıda değineceğiz.

1- Bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*Cuma gününü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, Allah’ı anmaya koşun ve alış verişi bırakın.*”<sup>491</sup> Yüce Allah burada, *sa’yi* emretmiştir. Bu bir vesile olup, bizzat maksad değildir. Fakat bu âyette açıkça vesilenin emredildiği görülmektedir.

2- “*Hafif ve ağır olarak (kolaylık veya güçlük, piyade veya süvari, genç veya ihtiyar... hangi halde olursanız olunuz) sefere çıkınız, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad ediniz.*”<sup>492</sup> Bu âyet-i kerimede de, “sefere çıkmak” emredilmiştir. Halbuki asıl maksad “cihâd”dır. Bu maksad için sefere çıkmak bir vesile olarak gerekli olup, bu da âyette açıkça emredilmiştir.

3- “*Arafat’tan ayrılıp akın ettiğinizde Meş’ar-i Haram’da Allah’ı zikredin ve O’nu size gösterdiği şekilde anın. Şüphesiz siz daha önce yanlış yoda gidenlerden idiniz. Sonra insanların akın ettiği yerden siz de akın edin. Allah’tan mağfaret isteyin...*”<sup>493</sup> görüldüğü üzere bu âyette de, Hac menâsikini ifâ ederken, Arafat’tan ve insanların sel gibi aktığı yerden “akın etmek (ifâda)” emredilmiştir. Akın etmek, haccı tamamlamak için bir vesiledir.

4- Hz. Mûsâ (a.s) ve Hârûn’a (a.s), “*Firavun’a gidin. Çünkü o, iyiden iyiye azdı. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki, aklını başına alır veya korkar.*”<sup>494</sup> diye, önce Firavun’un yanına *gitmek* emredilmiştir. Oysaki *gitmek* vesiledir. Sonra onlara *gitmenin* maksadı, yanı tebliğ ve uyarı emri verilmiştir.

5- “*De ki: Bakın ki, göklerde ve yerde ne var! Fakat iman etmeyen bir topluluğa apaçık deliller ve uyarılar bir şey sağlamaz.*”<sup>495</sup> Bu âyette de, inkâr edenlerin, göklere ve yere bakıp incelemeleri, düşünmeleri istenmiştir. Bunlar birer vesiledir. Maksad ise, delillerden medlûle, yani Allah’ın varlığına ulaşım imân etmektir<sup>496</sup>.

Bu konuyu Vemîd Ömerî’nin özet niteliğindeki sözleriyle noktalayalım:

“Vâciblerin yerine getirilmesini sağlayan vesilelerin de aynı hükümde olduğunu gösteren pek çok örnek vardır. Çünkü bu, dinin bütün farzlarını tam olarak ifâ

---

<sup>491</sup> Cuma 62/9.

<sup>492</sup> Tevbe 9/41.

<sup>493</sup> Bakara 2/198-199.

<sup>494</sup> Tâhâ 20/43-44.

<sup>495</sup> Yûnus 10/101.

etmek ve kötülükleri izale için yapılması gerekli her şeyi içine almaktadır. Meselâ, cemâatin ikâmesi vâcib olunca, bununla birlikte, mescid inşası için lüzumlu şeylerin yapılması da vacib olur. İlmin yayılması vâcib olunca, bunun gerekli kıldığı okulların bina edilip içlerinde eğitim-öğretim için gerekli araçların temini de vâcib olur. Yine cihâd ve diğer İslâmî farızalar vâcib olduğunda da durum aynıdır. Esasen bu kuralın bir esas olarak kabûlünde bir ihtilâfın olmadığından şüphe etmiyorum. Ancak âlimler sadece uygulamada görüş ayrılığına düşmektedirler. Kimisi bir şeyin gerekli bir vesile olduğunu savunurken, kimisi de bunun vazgeçilmez olmadığını veya bir başkasını ondan daha evlâ kabul etmektedir. Vesilelerin gerekliliği ittifâk konusu olduğuna göre, onların menedilmesi veya sedd-i zerâi de aynı şekilde ittifak edilen bir husus olmaktadır, olmalıdır. Çünkü ikisi de sonuçta aynı delillere dayanmaktadır.”<sup>497</sup>

## B. KURALA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER VE BUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İslam hukukçuları arasındaki genel eğilim vesilenin maksadın hükmünü alacağı yönündedir. Yukarıya aldığımız örneklerden başka daha pek çok hususta fakihlerin bu kâideye dayanarak hüküm ispatında buldukları görülür. Kâidenin bu şekildeki kullanımı o kadar yaygındır ki, ilk bakışta bu meselede herhangi bir ihtilâfın olmadığı akla gelebilir. Ancak bu önemli fikhî kâidenin “vesileler maksadların hükmünü alır” şeklinde ifâde edilmesine kimi usûlcü ve fukahânın tenkid ve itirazları vardır. Bu eleştiriler genel olarak iki noktada toplanmaktadır. Bunlardan birincisi, kâidenin istikrarsız olduğu; ikincisi ise *mutlak* olarak doğru olmadığıdır. Aşağıda bunları sırasıyla inceleyeceğiz. Önce birinci itirazı ele alalım.

### 1. İstikrarsızlık

Görebildiğimiz kadarıyla vesâili *istikrarsız* (muzdarib) olarak değerlendiren ilk ve tek fakih Takiyyuddin es-Sübî (756/1355)’dir. Sübî bu konudaki görüşünü şöylece ifade etmektedir:

“Zerâ’i – ki vesâildir- şiddetli bir istikrarsızlık (ızdırab) arz etmektedir. Vacib olabildiği gibi, haram, mekruh, mendub veya mübah da olabilmektedir. Aynı

<sup>496</sup> Burhânî, 349-351.

<sup>497</sup> Ömerî, *Temkinü'l-bâhis*, s. 303.

şekilde, maslahat ve mefsedetlerinin kuvvetli veya zayıf olması nisbetinde maksadlarına göre de değişkenlik sergilemektedir. Yine vesilenin maksada götürmesinin belirgin (zâhir) olup olmamasına göre de farklılık göstermektedir. Onun için vesailin muteber veya mülğâ olması konusunda küllî bir iddiada bulunmak mümkün değildir. Nitekim bu kaidenin fıkhındaki fer'î meselelere yansımaları araştıran için söz konusu husus açıkça kendini gösterir. Ancak, Karâfi'nin sözünü ettiği üç merteye üzerinde icma'ın bulunması yeterlidir. Nitekim bu durum zerfânın, sırf zerfa olduğu için (bizzat kendisi açısından) muteber sayılmak için yeterli olamayacağına delâlet etmektedir. Şayet böyle olsaydı, mutlak olarak itibara alınır ve biz de böyle olduğunu beyan ederdik. Hatta onun, muteber oluşunu gerektirecek özel bir faziletinin olması gerekir.”<sup>498</sup>

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, burada tenkid mevzuu yapılan, istikrarsızlık özelliği, esasen vesâilin şer'î hükümlere nisbetle konumunun bir gereğidir. Fakat bunu “istikarsızlık” olarak görmemek gerekir. Zira burada vesâil için ortaya konan tavır, aynı şekilde makâsıd için de -bir açıdan- benimsemek mümkündür. “Maksadlar da, vacib, haram, mekruh... hükümlerini almaktadırlar. Öyleyse makasıd da istikrarsızlık içerisindedir; çünkü onlar da aynı şekilde farz, haram... hükümlerini almaktadırlar” denebilir mi?

Sübki, “vesileler vacib olabildiği gibi, haram, mekruh, mendub veya mübah da olabilmektedir”<sup>499</sup> dedikten sonra vesilelerin aynı şekilde, maslahat ve mefsedetlerinin kuvvetli veya zayıf olması nisbetinde de maksadlarına göre değişkenlik sergilediğini ifade etmektedir. Burada o, tek bir meseleyi sanki ayrı mevzularımış gibi ele almaktadır. Halbuki, vesilelerin hükmü, bizatihi vesile olmaları hasebiyle değişkenlik arz etmez. Zira vesilelerde asıl olan, onların bizatihi bir hükmünün bulunmayışıdır. Onlar maksadlara göre hüküm alırlar. Elbette farzın maslahatı daha kuvvetli olduğu için, onun vesilesi, maslahatı daha zayıf olan mendubun vesilesinden daha güçlü olacak, alacakları hüküm de buna göre değişkenlik arz edecektir. Bu ise farklı bir konudur.

Diğer bir husus da, vesilelerin belirgin (zâhir) olup olmamasına göre de hükümlerinin değişken olmasıdır. Bazı vesilelerin maksada götürmesi daha açık ve nettir. Meselâ, idrârın bedende uzun süre tutulmasının bedene zarar vermesi, meskûn mahallerde fabrika kurulmasının oranın sâkinlerini rahatsız etmesi, çoğu insan için

<sup>498</sup> Sübki, Ebü'l-Hasen Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfi, *Tekmilatü'l-Mecmû'*, (Nevevî'nin *el-Mecmû' serhu'l-Mühezzeb*'i ile), Dâru'l-Fikr, Beyrut ts., X, 160.



gâyet açık ve belirgindir. Vesilenin maksada götürmesinin böyle belirgin olduğu durumlarda, onun, maksadın hükmünü alacağına ilişkin İslam hukukçuları arasında ihtilâfın pek olmadığı söylenebilir. Ancak bazı vesilelerin maksada götürmesinin açık ve belirgin bir şekilde görülemediği durumlara yönelik hüküm vermede ihtilâfın olması, kişilerin konuyu bilmedeki seviyelerine göre değişkenlik arz eder<sup>500</sup>.

Sübkî, yukarıda zikredilen gerekçelerle vesilelerin muteber veya mülğa olması konusunda küllî bir iddida bulunmanın imkânsızlığını savunur. Bu görüşünü de, kaidenin fıkhındaki fer'î meselelere yansımada açıkça kendisini gösterdiğini belirterek destekler<sup>501</sup>. Kanaatimizce, bir çok hukuki kâide için bu durum geçerlidir. Bazı delilleri kimi mezheb uleması kabul ederken, kimisi reddetmektedir. Onun için bir çok hukuki prensip ve fer'î delilin küllî olarak doğruluğundan bahsetmek zordur. Meşrû maksadlar için seferber edilmek, her hangi bir gayri meşruluk arz etmemek veya maksadı gerçekleştirmede yetersiz olmamak şeklindeki gerekli şartları taşıyan vesileler muteber olur, mefesedetler için vesile kılınanlar ise geçersiz hükmünü alır.

Esâsen Sübkî, “Karâfi'nin sözünü ettiği üç mertebe üzerinde icma'ın bulunması yeterlidir”<sup>502</sup> demek sûretiyle çelişkiye düştüğü gibi, yanlış bir tesbitte de bulunmuştur. Karâfi üç kısım üzerinde icmâ olduğunu söylememiştir. Hatırlayacak olursak Karâfi, vesâili (zerâi') hakkında ihtilaf edilip edilmemesi açısından üç kısma ayırmıştır:

1- Menedilip kaldırılması hakkında icmâ bulunan vesileler. Müslümanların geçtiği yolda kuyu kazmak, yemeklerine zehir katmak gibi. Bunlar ya devamlı ya da çoğunlukla mefseadet içeren maksada götürdükleri için yasaklanırlar.

2- Men edilmemesi üzerine icmâ edilen vesileler. Meselâ, içki imaline vesile olur gerekçesiyle üzüm yetiştirmek yasak sayılmamıştır. Komşulukta bulunmak zina için bir vesiledir; ve hiçbir âlim zina korkusuyla bunun men'ini savunmamıştır.

3- Âlimlerin menedilip edilmeyeceğinde ihtilaf ettiği vesileler. Mesela, hâkimin dava konusu meselede kendi bilgisine göre hüküm verip veremeyeceği meselesi bu kısımdandır. Hüküm veremeyeceğini düşünenler, kötü niyetli hâkimlerin âdil olmayan yargılama yapmalarının önüne geçmek için bunu onaylamamışlardır<sup>503</sup>.

<sup>499</sup> Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, X, 160.

<sup>500</sup> Hüseyin, *İ'tibâru meâlâti'l-ef'âl*, I, 77.

<sup>501</sup> Bkz. Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, X, 160.

<sup>502</sup> Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, X, 160.

<sup>503</sup> Karâfi, *Furûk*, II, 59-60.

Görüldüğü gibi Karâfi bu üç kısım hakkında icmân varlığından bahsetmemiştir. O sadece icmâ ve ihtilâf açısından vesileleri taksim etmiştir. Bunlardan sadece ikisinde icma bulunmaktadır.

Sübkî'nin "Nitekim bu durum zerîanın, bizzat zerîa olması hasebiyle muteberliğine yeterli bir delil olamayacağını gösterir." iddiasına gelince; maslahat vesilelerinin muteber, mefsedet vesilelerinin ise mülğâ olduğunu ispat eden kâidelerin başında, Şâtîbî'nin üzerinde önemle durduğu *i'tibâr-ı meâlât* prensibi gelir<sup>504</sup>. Bundan da önemlisi, bu konudaki âyet ve hadisler, bunun en açık delilidir. Sedd-i zerâi ve Sübkî'nin bizzat kendisinin, hakkında önemli açıklamalar getirdiği "mukaddime" kâidesi<sup>505</sup> sanırsanız vesâil kâdesinin –meşruluk ve gayrimeşruluk açılarından- muteber oluşunu tesbit eden önemli göstergelerdir.

Sübkî "Muteber olsaydı, mutlak olarak itibara alınırды"<sup>506</sup> derken kısmen haklıdır. Şöyle ki, vesileler tamamen, kayıtsız ve şartsız olarak itibara alınmamaktadır. Çünkü onların hükümlerini etkileyen pek çok faktör bulunmaktadır. Onun için, *mutlak* olarak değil, *mukayyed* olarak itibar kazandıklarını belirtmeliyiz. Nitekim bu konunun ayrıntılarını aşağıda tartışacağız.

Sübkî en son olarak da şunu söyler: "Hatta onun, muteber oluşunu gerektirecek özel bir faziletinin olması gerekir."<sup>507</sup> Burada özel faziletten (*fadlun hâss*) ne kasdettiği açık değildir. Acaba diğer delillerin, itibara alınmalarında etkin olan ne gibi özel üstünlükleri vardır? Eğer bununla, onların maksadlara göre üstünlük kazandığını kastediyorsa başka. Biz yukarıda vesilelerin, esas itibariyle üstünlüklerini maksadlarından aldığını ve bunun yanında kendilerine üstünlük kazandıran diğer unsurları açıklamıştık. Burada onları tekrar etmek istemiyoruz. Ancak, vesilelerin itibara alınmasının onların özel bir fazilete sahip olmalarının gerekliliğine bağlı olmadığını düşünüyoruz.

<sup>504</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, V, 178 vd.

<sup>505</sup> Bkz. Sübkî, *el-İbhâc*, I, 109-119. Ayrıca bkz. *a.g.e.*, III, 41.

<sup>506</sup> Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, X, 160.

<sup>507</sup> Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, X, 160.

## 2. Mutlaklık

Çoğunluğu teşkil eden bir kısım usulcü ve fakihler vesilelerin mutlak olarak maksadların hükmünü alacağını söylemiştir. Bunların arasında, İzzüddin b. Abdüsselam<sup>508</sup>, Karâfi<sup>509</sup>, Şâtîbî<sup>510</sup>, İbnü'l-Kayyim<sup>511</sup> gibi klasik ve Muhammed Yahyâ Velâti<sup>512</sup>, Berdîsi<sup>513</sup>, Vehbe Zühaylî<sup>514</sup>, Muhammed Yûbi<sup>515</sup> gibi çağdaş İslam hukukçuları bulunmaktadır.

Klasik dönem fukahasından Karâfi *el-Furûk* adlı eserinde 58. fark'ta vesilelerin, götürdüğü şey ne ise onun hükmünü alacağını<sup>516</sup> söylemiş fakat İbnü's-Şât (723/1323) bu genellemeye itirazını şöyle dile getirmiştir:

“Burada söyledikleri doğrudur ancak, ‘vesilelerin hükmü sebep oldukları, götürdükleri şeylere göre belirlenir’ sözü hariç. Çünkü bu, ‘Vâcibin ancak kendisiyle var olduğu şey vâcibdir’ kâidesi üzerine mebnidir. Ve doğru olan, dinin vücubunu tasrih etmediği şeyler hakkında bunun bağlayıcı olmamasıdır.”<sup>517</sup>

Görüldüğü gibi İbnü's-Şât burada iki şeye vurgu yapmaktadır. Birincisi, vesilelerin maksadların hükmünü alabilmesi için söz konusu maksadı gerçekleştirmede vazgeçilmez olmaları, maksadın varlık kazanmasının kendilerine bağlı bulunması – biz bu kâideye kısaca “mukaddime” dendiğini belirtmiştik; ikincisi ise, dinin vücûbunu açıkça ortaya koymadığı durumlarda mutlak vücub hükmünün verilemeyeceği. İbnü's-Şât bu görüşünü başka bir yerde daha net ifade etmiştir:

“Vesilelerin, hükümde maksadlara tâbi oldukları, mutlak bir biçimde doğru değildir. Yâni *âdî vesîleler* için bu geçersizdir. Ancak *şer'î vesîleler* için bu mutlak olarak böyledir.”<sup>518</sup>

<sup>508</sup> Bkz. *Kavâ'dü'l-ahkâm*, I, 46.

<sup>509</sup> Bkz. *el-Furûk*, I, 61.

<sup>510</sup> Bkz. *el-Muvâfakât*, I, 180.

<sup>511</sup> Bkz. *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 135.

<sup>512</sup> Velâti, *Neylû's-sül'alâ Murtaka'l-Vusûl*, s. 80.

<sup>513</sup> Bkz. *Usûlü'l-fikh*, s. 354.

<sup>514</sup> Bkz. *Usûlü'l-fikh*, II, 874.

<sup>515</sup> Yûbi, Muhammed Sa'd b. Ahmed b. Mes'ûd, *İthâfu'l-kâsîd bi-nazmi ahkâm ve kavâidi'l-makâsîd*, Medîne, 1420, s. 24.

<sup>516</sup> Karâfi, *Furûk*, II, 61.

<sup>517</sup> İbnü's-Şât, *İdrâru's-şurûk'alâ Envâi'l-Furûk*, II, 59.

<sup>518</sup> İbnü's-Şât, *İdrâru's-şurûk*, III, 200.

Burada şer'î vesilelerle, vâcib olarak tesbit ve teşri kılınanları kasdettiği bir önceki açıklamalarından anlaşılmalıdır. Buradan anlaşılın diğer bir husus da, İbnü'ş-Şât'ın konuyu sadece vâcib vesileler çerçevesinde ele almış olmasıdır.

Yine aynı gerekçeyle kâideye şu şekilde itiraz edilmiştir:

“Eğer böyle olsaydı (vesile mutla olarak maksadın hükmünü alsaydı) gâyenin vesileyi daima meşru kılması gerekirdi. Bu durumda, maksad meşru olup, onun vesilesi de haram olduğu zaman vesile caiz hükmünü mü alacaktır! Oysa bunu âlimlerden hiçbirisi söylememiştir.”<sup>519</sup>

Bu itirazla ilgili ayrıntılara geçmeden önce iki hususu belirtmek istiyoruz. Birincisi, maksadın vesileyi meşru kılacağına ilişkin düşüncüyü ileride ele alacağız. İkinci olarak, özellikle İslam hukukuyla ilgili olarak şunu dikkatlerden uzak tutmamak gerekir. Lâfızlar ve özellikle İslam hukuk kâideleri genellikle özel mânâda kullanılırlar. Umûmî anlamda kullanılmaları, onların nakzedilmesine sebep olsa da, esas itibariyle onların taşıdıkları mânâ husûsîdir<sup>520</sup>. İslam hukukçuları bu tür ifadeler kullanırken elbette her halukârda bunun böyle olduğunu kasdetmemektedirler. İtiraz edilen hususları da esasen fakihler çoğunlukla göz önüne almışlardır. Fıkıh kâidlerinin, küllîlikten çok, ekseriyet ifâde ettikleri bilinen bir husustur<sup>521</sup>.

Öyleyse, bu itirazların amacı, kâidenin mutlak olmadığının isbatı ise –ki görünen böyledir-, ifade etmeliyiz ki, bu kâide, diğerleri gibi, çoğunlukla geçerlilik (ağlebiyyet) arz etmekte olup<sup>522</sup>, küllîlik taşımaz. Esasen Karâfî gibi, mutlak ifâde kullanan diğer İslam hukukçularının, her hâlukârda vesilenin maksadın hükmünü alacağını savunduklarını söylemek zordur. Nitekim bir çoğu, başka yerlerde bu mutlak ifadeyi *takyîd* edici ibareler kullanmışlardır. Meselâ Karâfî “Haramın vesilesi haram olmayabilir...”<sup>523</sup> demiştir<sup>524</sup>.

Makkarî (758/1357) de aynı şekilde, Karâfî'nin, “Matluba götüren her şey matlubdur”<sup>525</sup> ifadesini, üzerinde düşünülmesi gereken bir mevzu olarak değerlendirir ve doğrusunun “*matluba ancak kendisiyle ulaşılan şey matlubdur*”

<sup>519</sup> Berkânî, *Fıkhu'l-vesâil*, s. 93.

<sup>520</sup> Krş. Kerhî, *Risâle fi'l-usûl*, s. 72.

<sup>521</sup> Hamevî, *Ğamzu 'uyûni'l-besâir*, I, 51; Abdullatîf, *el-Kavâ'id ve'd-davâbit*, I, 38.

<sup>522</sup> İbn Hüseyin, *Tehzîbu'l-Furûk*, II, 63.

<sup>523</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 61.

<sup>524</sup> Mahdûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 227.

<sup>525</sup> Karâfî, *ez-Zehira*, II, 124.

şeklinde olması gerektiğini, bunun Karâfi'nin ibaresinden daha hususî olduğunu<sup>526</sup> söyler. Oysaki Karâfi bunların *matlûb* olduğu söylemekle farz olduklarını kasdetmemiştir. Çünkü başka yerlerde şöyle der:

“Bir şey vâcib olup, onun da bir çok vesilesi olsa, bunların hiçbirisi bizzat vacib olmaz. Meselâ, Cuma günü camiye gidecek olan kişinin önünde eşit mesafede iki yol olsa, bunların bizzat birisinden gitmesi ona vacib olmaz.”<sup>527</sup>

Yukarıda bahsedilen çoğunluğun yanında, bir grup daha vardır ki, onlar bir takım kayıt ve ilâvelerle bu kâideyi zikretmişlerdir. Bunların arasında, İbn Cüzey (741/1340), Makkarî (758/1357), ve Abdurrahman Sa'dî... bulunmaktadır. Bu gruptakilerin bir kısmı, yukarıdaki bazı örneklerde görüldüğü gibi, kâideyi mutlak olarak kaydeden usûlcü ve fakihleri tenkid ederek bir takım kayıtlar getirmişler, bir kısmı da, diğerlerini tenkit etmeden, kullandıkları *mukayyed* ibârelerle bu kuralı eserlerinde zikretmişlerdir. Birinci kısımdakilerin yaklaşımına yukarıda bir iki örnekle değinmiştik.

İkinci gruba dahil olan bilginlerden İbn Cüzey (741/1340) şöyle demiştir:

“Vesâilin hükmü, eğer maksadlara ancak kendileri ile ulaşılabilirse makasıldın hükmüdür.”<sup>528</sup>

Böylece bu kurala bir şart ilave ederek, maksadın hükmünü alma konusunu bazı vesilelere tahsis etmiştir. Bu da “makasıldın, meydana gelmesi kendilerine bağlı bulunan, usulcülerin “mukaddime” dedikleri vesilelerdir. Böylece, maksadın varlığı kendilerine dayanmayan vesileler, maksadlarının hükmünü almamaktadırlar. Nitekim İbnü'ş-Şât'ta da aynı düşünceyi görmüştük. Fakat bunun doğru olmadığı açıktır. Çünkü onlar konuyu sadece *emredilen maksadların* vesilelerine hasretmiş, *yasaklanan maksadaların* vesilelerini göz ardı etmişlerdir. Halbuki, konu iki taraflı bir mâhiyet arz etmektedir. Emredilen maksadların vesilelerinin hükümlerine ileride ayrıntılı olarak değineceğiz. Ancak hemen belirtelim ki, yasaklanan fiillerin vesileleri mutlak olarak maksadlarının hükmünü alırlar. İster yasaklanan “maksad” bu vesilelere bizzat bağlı bulunsun –*mukaddimedede* olduğu gibi- ister bulunmasın. Yani harama götüren her vesile haram, mekruha götüren her vesile de mekruhtur. Meselâ, yabancı bir kadına bakmak, onunla yalnız kalmak (halvet) ve sessizce konuşmak...

<sup>526</sup> Makkarî, *el-Kavâ'id*, II, 393.

<sup>527</sup> Karâfi, *Nefâisu'l-usûl*, IV, 1524; a.mlf, *el-Furûk*, III, 270.

zinaya götüren vesilelerdir ve haramdırlar. Bununla birlikte, zina fiili bunlar olmadan da gerçekleşebilir<sup>529</sup>.

Nitekim bu durumu bazı İslam bilginleri çok net bir biçimde dile getirmişlerdir. İbn Kesîr (774/1373) şöyle der:

“Şeriat şâhiddir ki, bütün haramların vesileleri de, aynen haram gibidir. Çünkü harama götüren şey haramdır. Tıpkı vâcibin ancak kendisiyle varlık kazandığı şeylerin (mukaddimeler) vâcib olduğu gibi.”<sup>530</sup>

Bu hususu ifade eden başka ilim âlimler de bulunmaktadır. Daha başka araştırmacıların bu konudaki açıklamaları da aynı yöndedir: “Vesâil, maksadın hükmünü alır: Buna göre vacibin ancak kendisiyle var olduğu şey vâcib, sünetin ancak kendisiyle meydana geldiği şey de sünnettir; haramın ve mekruhların yolları da kendilerine tabidir. Mübahın vesilesi de mübahtır.”<sup>531</sup>

Böylece emre konu olan fiillerin vesilelerinin, maksadlarının hükmünü alabilmesi, söz konusu maksadların varlığının bu vesilelere dayanmasına bağlı<sup>532</sup> iken, nehyedilen fiillerde mutlak olarak vesilelerin maksadların hükümlerini alacağı açıklık kazanmış olmaktadır. Buna göre, bir şeyi emretmek, hem o şeyi, hem de o şeyin ancak kendisiyle gerçekleşeceği şeyleri de emretmek demektir. Bir şeyden nehyetmek ise, hem o şeyden, hem de ona götüren bütün yollardan nehyetmek anlamına gelir<sup>533</sup>. Böylece, ister haram, ister mekruh olsun, nehyedilen fiillerin vesileleri maksadlarının hükmünü almaktadır<sup>534</sup>.

Yukarıda, vesilelerin neden maksadların hükmünü alması gerektiğine ilişkin yaptığımız genel ve mutlak açıklamaların, *yasaklanan* amellerin vesileleri için *mutlak* olarak doğru olduğunu ifade edip, oradaki genel açıklama ve delillere ilâve olarak bir takım özel delillerin de bulunduğunu belirtmek istiyoruz<sup>535</sup>.

---

<sup>528</sup> ا ١ حكمها إذا كانت لا يوصل إليها إلا ا Ibn Cüzey, Ebu'l-Kâsım b. Muhammed b. Ahmed, el-Kelbî, *Takribu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, (Thk: M. Ali Serkûs), Dâru't-Turâsi'l-İslâmî, Cezâir, 1410/1990, s. 111.

<sup>529</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 229.

<sup>530</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 710-711.

<sup>531</sup> Sa'dî, *el-Kavâ'id ve'l-usûlu'l-câmi'a*, s. 36.

<sup>532</sup> Ömerî, *Temkînü'l-bâhis*, s. 294.

<sup>533</sup> Sa'dî, *a.g.e.*, s. 36.

<sup>534</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 230-231.

<sup>535</sup> Bu konuya ilişkin bazı örnekler vermek gerekirse; Kur'ân-ı Kerim'de başlıca yasak konusu Allah'ı inkârdır. Ve buna götürececek her türlü vesileler de yasaklanmıştır. Kur'ân'ın ifadesiyle, inananları hakkın aydınlığından koparıp, inkârın karanlıklarına götürebilecek bazı temel hususlar vardır: Şeytân, kâfirler, günahlar... Kur'ân-ı Kerim, bu gibi, küfrün ve dalâletin yollarından sakınmayı

Burada bir noktayı tekrar edecek olursak, nehyedilen fiillerin vesilelerinin hepsi aynı derecede değildir. Kimisi maksada çok uzak olup, onun hükmünü almaz; üzüm ziraatının içki imaline ve içilmesine vesile olması gibi. Kimisi de maksada çok yakındır ve onun hükmünü alır; şarap üretimi yapmak gibi. Kimisi de, yakın ve uzak arasında bir yerdedir. Âlimler bunlar hakkında ihtilâf etmişlerdir. Sirke yapmak için şarap elde etme konusunda bunlardandır<sup>536</sup>. Bizim mutlak olarak maksadın hükmünü alacağını belirttiğimiz vesileler, maksada çok yakın olan vesilelerdir.

Yasaklanan “maksadlar”ın vesilelerinin hükmünü belirledikten sonra, emredilen “maksadlar”ın vesileleriyle ilgili ayrıntılı değerlendirmelere geçebiliriz. Biz sadece şer’an tesbit edilmiş vesileleri değil, tayin edilmemiş vesileleri de incelediğimiz için konuya bu açıdan bakıyoruz. Öncelikle belirtmeliyiz ki, yukarıda İbnü’ş-Şât’ın dediği gibi, dinin vücûbunu açıkça ortaya koyduğu vesileler mutlak olarak vâcibdir<sup>537</sup>. Çünkü bunlar nass ile sâbittir. Nitekim, nass ile sâbit olan konularda, bu kâidenin tatbik edilmesine gerek olmadığını söyleyen usûlcüler de

---

emreder. Başta, şeytanın adımlarına tâbi olmayı (Bakara 2/168), onu dost (Nisâ 4/119) ve arkadaş (Fâtır 35/6) edinmeyi yasaklar. Aynı şekilde, kâfirleri dost edinmeyi (Âl-i İmrân 3/28; Mâide 5/51), kendi bâtil konuşmalarına dalmış, Allah’ın ayetlerini inkâr ederken onlarla oturmayı (Nisâ 4/140), sözde onlara benzemeyi –çünkü sözde benzetmek, halde de benzemeye vesile olur- vs. yasaklar (Bkz. “Ey iman edenler! “Râinâ” demeyin, “unzurnâ” deyin. (Söylenenleri) dinleyin. Kâfirler için acıklı bir azap vardır.” Bakara 2/104. Bilindiği gibi, Hz. Peygamber (sas) müslümanlara bir şey öğretirken, “bizi biraz bekle, acele etme manasına “Raina” derlerdi. Yahudilerin de kötü manada kullandıkları benzer lâfızda bir kelimeleri vardı. Müslümanlardan bu sözü işitince, Hz. Peygambere kötü maksatla bu sözle hitap etmeye başladılar. Bunun üzerine “Raina” demeyin, yine “bekle, bak” manasına gelen “unzurna” deyin âyeti geldi.) Yine, günahların büyüğü küçüğü yasaklanmış, kimisinin özellikle vesileleri vurgulanarak yasak kapsamında olduklarına dikkat çekilmiştir. Meselâ, “Zinâyâ yaklaşmayın” ( İsrâ 17/32) emri, zinaya götürecek bütün vesilelerden uzak durun anlamına gelir. Burada *icmâlî* olarak zinanın vesileleri yasaklanırken, başka âyetlerde bunların bir çoğu ayrıntılarıyla belirtilmiş ve yasaklanmıştır. Bu babdan olmak üzere, gözlerin haramdan sakınılması emredilmiş (Nûr 24/30-31), kadınların yabancılara zinetlerini teşhir etmeleri (Nûr 24/31), çekici bir eda ile konuşmaları (Ahzâb 33/32) vs. yasaklanmıştır. Kur’ân ve Sünnet’te bunlara benzer daha pek çok örnekler bulunmaktadır. Ancak biz, maksadın hâsıl olduğu düşüncesiyle bu kadarla yetiniyoruz. Diğer delil ve örnekler için bkz. Burhânî, *Seddü’z-zerâi*, s. 371 vd. Ayrıca Bkz. Ömerî, *Temkînü’l-bâhis*, s. 300 vd.; İbn Kayyim el-Cevziyye, *I’lâmu’l-muvakki’in*, III, 137-159. İbnü’l-Kayyim adı geçen eserinde doksan dokuz delil zikretmiştir.

<sup>536</sup> Karâfî, *ez-Zehira*, IV, 192-193.

<sup>537</sup> İbnü’ş-Şât, *İdrâru’ş-şurûk*, III, 200.

bulunmaktadır<sup>538</sup>. Ancak konu, sadece *viücûb* hükmü ile sınırlı değildir. Mendûb ve mübâhın vesilelerinin hükmünün de belirlenmesi gerekir.

Dince belirlenmeyen vesilelerin (*mürsel vesâil*) maksadlarının hükmünü alabilmesi için söz konusu maksada götürmede vazgeçilmez olmaları, vesilenin varlık kazanmasının kendilerine bağlı bulunması şarttır; biz bunu ifade eden kâideye kısaca “mukaddime” dendiğini belirtmiştik. Buna göre, vacibin ancak kendisiyle var olduğu şey vacib, mendubun ancak kendisiyle husule geldiği şey mendubdur; mübahın ancak kendisiyle hasıl olduğu şey de mübahtır. Belirtmeye gerek yok ki, haram fiilin ancak kendisiyle meydana geldiği şey haram, mekruhu işlemenin ancak kendisiyle gerçekleştiği şey mekruhtur. Aynı şekilde, bir çok vesilenin olması hâlinde, eğer maksadın meydana gelmesi bütün vesilelerine bağlı olursa, hepsi onun hükmünü alır<sup>539</sup>.

Özellikle Şâfiî fukahânın vesile tanımının “mukaddime” ile aynı yönde olduğu belirtmiştik. Onlar, bazı mezhep mensuplarının, nişanlanmanın nikâh için vesile olduğu, dolayısıyla vesilelerin maksadlar gibi olduğu<sup>540</sup> düşüncesini tenkid ederek, “vesâil, makâsıdın hükmünü alır, sözü mutlak olarak kabul edilemez (memnu)” demişlerdir. Çünkü bu, onların “vesile” tanımına uygun değildir. Zira nikâhın varlığı, mutlak olarak nişanlanmaya bağlı değildir. Zira nişanlanma olmaksızın nikahın gerçekleşmesi çokça meydana gelen bir durumdur<sup>541</sup>.

Şâfiîlerden İbn Hacer Heytemî (974/1567) şöyle demiştir.

“Vesâilin, maksadların hükmünü aldığı durum, ancak söz konusu vesilelerin sadece ilgili maksadlara has vesile olmaları, başka bir şeyin vesileleri olmamaları durumunda geçerlidir.”<sup>542</sup>

Her ne kadar ilk bakışta, İbn Hacer Heytemî, vesilelerin maksadlarının hükmünü alabilmesi için yeni bir şart ilave etmiş gibi anlaşılabilirse de, aslında o bu sözleri, şüpheli şeylerden sakınmanın gerekliliğinden bahsederken söylemiştir. Bahsettiği konu “kât” bitkisini kullanmanın hükmüdür. Bazılarının, ferahlık verdiği, bunun da hayır ve tâat için değerlendirildiğinde maksadın hükmünü alacağını savundukları için, onlara karşı böyle bir açıklama yapmıştır. Şüpheli yiyeceklerin

<sup>538</sup> Haseballah, Ali, *Usûlü’l-Teşrî’i’l-İslâmî*, Dâru’l-Meârif, Mısır, 1391/1971, s. 318.

<sup>539</sup> Mahdûm, , *Kavâ’idü’l-vesâil*, s. 233.

<sup>540</sup> Bkz. Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, III, 183.

<sup>541</sup> İbn Hacer Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, (Şirvânî ve Abbâdî hâşiyeleriyle birlikte), VII, 210; Remlî, *Nihâytü’l-muhtâc*, VI, 202.



hayra vesile olabileceğini savunan bu kişilere, “bir vesilenin maksadın hükmünü alabilmesi için, ya hayra, ya da şerre vesile olması gerekir, ikisine birden vesile olursa, maksadın hükmünü almaz” demek istediği anlaşılmaktadır. Böylece bu kaideye dâir önemli bir yöne temas etmiş olmaktadır.

Maksadın varlık kazanması muayyen bir vesileye değil de, vesilelerden herhangi birisine dayanıyorsa, burada maksada götüren bir çok vesile var demektir. Burada şöyle bir ayrıntı vardır: Eğer maksad haram veya mekruh gibi nehyedilmiş bir fiil ise, vesilelerinin tamamı, yukarıda geçtiği gibi maksadın hükmünü alır. Çünkü yine yukarıda geçtiği gibi haramın bütün vesileleri haram, mekruhun bütün vesileleri mekruhtur. Eğer maksud mübah ise, ister varlığı kendilerine bağlı olsun, ister olmasın, aynı şekilde onun da vesileleri mübahtır. Fakat mübahın vesilesinin vacib veya mendub olması doğru (sahih) olmaz. Çünkü fer’ın hükmünün aslın hükmünden üstün ve ziyade (zâid) olmaması temel kurallardandır. Yine, mübahın vesilesi haram ve mekruh da olmamalıdır. Çünkü maksadın mübah olması, vesilesinin de mübah olmasını gerektirir. Eğer maksad vâcib ve mendûb gibi talep edilen (matlub) ise onun da bir çok vesilesi varsa, hepsine maksadın hükmü verilmez, bilakis maksadın kendilerine bağlı bulunduğu kısım bu hükmü alır. Çünkü talebe konu olan husus, maksaddır. Bu da bütün vesilelere değil, birisine bağlıdır. Dolayısıyla maksada ulaşmak için bu vesilelerden birisiyle tevessül gerekir, fakat bu muayyen değildir<sup>543</sup>.

Bunu bazı usûlcüler şöyle belirtmişlerdir:

“Vâcibe ancak kendisi vasıtasıyla ulaşılan şey, eğer başka bir yol yoksa, belirlenmiş (müte‘ayyin) bir vâcibdir. Eğer başka bir yol var ise, bu yol vâcibin hasletlerinden birincisi olur”<sup>544</sup>

Bu konuyu, aşağıda “maksadın gerçekleşmesi hâlinde, vesilenin farklılığına itibar olunmaz” şeklinde ifade edilen kâideyi ele aldığımız “vesilelerin değişkenliği” konusunu işlerken ayrıntılı olarak ele alacağız. Onun için burada bu kadarlık bilgiyle yetiniyoruz.

Takrar başa dönüp şu soruyu soralım: Eğer meşru vesilelerin maksadların hükmünü alması, sadece dinen belirlenmiş olmalarına ve “mukaddime” prensibine bağlı ise, bir çok İslam hukukçusunun bu konuda mutlak ifadeler kullanmasının

<sup>542</sup> İbn Hacer Heytemî, *Fetâvâ ‘l-kübrâ ‘l-fikhiyye*, IV, 201.

<sup>543</sup> Mahdûm, *Kavâ ‘idü ‘l-vesâil*, s. 234; Tihâmî, “**el-Vesâil**”, *Mecelletü ‘l-Beyân*, Sayı:106, s. 17.

<sup>544</sup> Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II, 424.

anlamı nedir? Yukarıda da dediğimiz gibi, onlar da bu kâidenin *küllî* olmadığını farkındadırlar. Onların neyi kastedtiği, kâidenin uygulamasına ilişkin sergiledikleri yaklaşımda da ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, vesilenin maksadın hükmünü mutlak olarak alacağına, vâcibin sebeplerinin ortaya konmasının (tahsîl) mutlak olarak vâcib olduğuna ilişkin icmâm varlığından bahseden usûlcülerin olduğu iddiasını<sup>545</sup> kabul edemiyoruz. Çünkü onlar, böyle bir düşünceyi farazî bir soru olarak ortaya atmış ve cevabında da bunun doğru olmadığını ifade etmişlerdir<sup>546</sup>.

Burada, tesbit ettiğimiz önemli bir noktaya daha işaret etmek istiyoruz. “Vesileler maksadların *hükmünü* alır” ibaresiyle, her zaman teklifî hükümler kastedilmemiştir. Aşağıdaki örneklerde görüleceği gibi, bazen bununla, “vesileler maksadla aynı değerde olur, maksad gibi kabul edilirler” demek istemişlerdir. Meselâ, mâl edinmek amacıyla kullanılan araçlar da –para vs- mâl gibi değerlendirilir. Bu durum da aynı kâide ile ifâde edilerek, “vesileler maksadların hükmünü alır”<sup>547</sup> denmiştir. Bu durum, fakihlerin şu sözleriyle paralellik arz etmektedir: Nikâh, evliliğin maksadlarından olan bir çok nimet için bir vesiledir. Nimete vesile olan da nimettir<sup>548</sup>. Yine; kişinin hakkının vesilesi de onun hakkıdır<sup>549</sup> ifadesi de aynı durumu ortaya koymaktadır. Meselâ, alacaklının borcunu alması onun hakkıdır. Bu amaçla borçluyu hapsedirme hakına da sahiptir. Çünkü kişinin hakkının vesilesi de onun hakkıdır<sup>550</sup>. Mülkiyet, bazı maslahatlar için bir vesiledir. Ve maslahata vesile olan şey de maslahattır<sup>551</sup>. Aynı mânâda olmak üzere; maslahat, yararlı bir gaye olarak tarif edildiği gibi, buna vesile olan şeylere de mecâzen maslahat denmektedir. Maslahatın, aynı zamanda iyi ya da iyiye ulaştıran bir şey, olay ya da iş anlamında kullanılması bunu göstermektedir<sup>552</sup>.

Kadının ve hüsnânın erkeklere imameti gibi, okudukları ezanın da sahih olmamasını, Şâfiî fukahadan Buceyrimî, ezanın vesile, namazın maksad oluşuyla açıklayıp, bunu da maksadın vesilenin hükmünü alacağı kaidesine

<sup>545</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 235.

<sup>546</sup> İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-Usûli*, II, 189; Cürçânî, *Hâşiye* (İcî şerhi üzerine), II, 194.

<sup>547</sup> Behûtî, *Keşşâfu'l-knâ'*, III, 188.

<sup>548</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, III, 98.

<sup>549</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, III, 220, 225.

<sup>550</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, VII, 137.

<sup>551</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, II, 249.

<sup>552</sup> Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 138.

dayandırmaktadır<sup>553</sup>. Oysa ki, vesile olan ezanın hükmü, namazın hükmü gibi değildir. Çoğunluğa göre sünnettir. Belki de burada, sadece bir yönüyle ezan namazla kıyaslanmış olmakta, maksadda caiz olmayan şeyin, vesilede de caiz olamayacağı ifade edilmektedir. Bu yaklaşım, bazı bilginlerin şu sözüne benzemektedir: Sebebler ve vesileler için ihtiyat göstermek, müsebbebler ve maksadlar için gösterilen ihtiyat gibidir<sup>554</sup>.

Bazen de, bu kural, vesilenin, *iyi* maksadından dolayı övgüye ve mükâfata lâyık olacağı mânâsında kullanılmıştır. Meselâ; kahve içmenin hükmünü belirlemeye çalışan bazı fukaha, asıl itibariyle onun haram oluşunu gerektirecek bir niteliğini tesbit edememişlerdir. Ancak içene canlılık getirip, uyku ve uyuşukluğu giderdiği ve çok çalışmaya yardımcı olduğuna nazaran, alacağı hükmün, onun ne maksadla içildiğine göre değişeceğini ifade etmişlerdir. Şöyle ki, eğer kahve içmek faydalı ilimlerin mütâlaası gibi yakınlaştırıcı bir amel (*kurbet*)’e yardım amacıyla olursa o da kurbet ve ibadet; âile veya arkadaşlarla gece sohbeti gibi bir mübah için olursa o da mübah; yatsıdan sonra aile veya misafirin dışındaki kimselerle lâfı uzatmak gibi bir mekruh maksad içinse o da mekruh; haram bir şekilde eğlenmek için uykuyu giderme amaçlıysa, o da haramdır demişlerdir<sup>555</sup>. Her ne kadar kahve içmek, ilim tahsili gibi, yerine göre farz olan bir *kurbete* vesile olsa da, farz olmamakta, fakat haram ve mekruh gibi *kötü* gayelere vesile kılındığı zaman onların hükmünü –teklifi hüküm anlamında- almaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s) “*Biriniz evinde abdest alıp mescide geldiğinde, dönünceye kadar namazda (gibi)dir.*”<sup>556</sup> buyurmuştur. Bu hadise göre kişinin, boş şeyleri terk edip, huşûa yönelmesi emredilmiş olması yönüyle, sürekli namazda olmadığı halde, namazdaymış gibi değerlendirilir. Çünkü “vesileler maksadların hükmünü alır.”<sup>557</sup>

<sup>553</sup> Buceyrimî, *Hâşiye ale'l-Menhec*, I, 172.

<sup>554</sup> İbn Abdisselam, *el-Fevâid*, s. 49.

<sup>555</sup> Rahîbânî, Mustafâ es-Suyûtî, *Metâlibu uli'n-nühâ fî şerhi Ğâyeti'l-Müntehâ*, el-Mektebü'l-İslâmî, Dimaşk, 1961, VI, 216-217; Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dâru'l-Fıkr, Dimaşk 1405/1985 VI, 166-167.

<sup>556</sup> Hâkim, *Müstedrek*, I, 324; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 226.

<sup>557</sup> Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, I, 413.

Aynı şekilde, “İyi mâl, sâlih insan için ne güzeldir!”<sup>558</sup> hadisi de, bu açıdan değerlendirilmiş, helâl yoldan kazanılmış olan ve hayra sarf edilen malın da aynı şekilde, kullanıldığı gâyenin hükmünü alacağı bildirilmiştir<sup>559</sup>.

Şu hadiste ise durum daha net bir görünüm arz etmektedir: “Atlar, kimi insan için sevâbdır, bâzısı için (fakirlik ve ihtiyâcına) bir örtü, bâzısına da boynunda bir vebaldır. At kendisi için ecir olan kimseye gelince, o, atını Allah yolunda bağlayıp besler... atın yediği her ot, at sahibi için hasenât sayılır... At koşsa, yerde onun bıraktığı gübreleri ve izleri sahibi için hasenât olur. Bir nehre uğrayıp da ondan içerse -sahibi su içmesini istememiş olsa bile- bu su da sahibi için haseneler olur. İhtiyaçlarını temin edip iffetiyle yaşamak amacıyla at besleyen ve ondaki Allah’a ait hakları unutmayan kişi içinse örtü olur. Övünmek ve riya için ve müslümanlara düşmanlık için at besleyen kişi içinse, at yük ve günahdır.”<sup>560</sup>

Şu örnekte de benzer durum görülmektedir: Kişi itikâfa girdiğinde, bazı zorunlu ihtiyaçlarını mümkün olduğu müddetçe câmi içerisinde temin etmelidir. Ancak bu imkansız olursa dışarı çıkabilir. Onun dışarı çıkması, esasen itikâfin zarûfî kıldığı bir durumdur. Yani eğer o ihtiyacı için çıkmazsa, itikâfa devam edemez. Böylece dışarı çıkmak, itikâfin vesilelerinden olmaktadır. Burada dışarı çıkmaya da aynı hükmün, yani maksad olan itikâfin hükmünün verildiğini görmekteyiz. Şöyle ki, bu durumdaki kimse, mescidin dışında bulunduğu müddetçe de mescidde gibi olmaktadır<sup>561</sup>.

Yine, vakıf eğer ilâhî yakınlık (kurbet) amacı taşııyorsa, mübahtır. Kurbet niyetiyle yapılırsa, müstehab hükmünü alır<sup>562</sup>. İnsanların ihtiyaçlarını temin, hizmet, yedirme, giydirme ve her türlü hayır işlerinde yardım gibi maksadlara vesile olduğu için, vakfetme işlemi için de aynı ibare kullanılmış, maksadının hükmünü alacağı belirtilmiştir<sup>563</sup>. Bu yaklaşımlar da bazı İslam bilginlerinin şu tesbitleriyle aynı doğrultudadır:

“Tâate vesile olan da tâattir; tıpkı günaha vesile olanın da günah olması gibi.”<sup>564</sup>

<sup>558</sup> Ahmed, *Müsned*, IV, 197; Hâkim, *Müstedrek*, II, 3; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-‘evsat*, III, 291.

<sup>559</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 179-180.

<sup>560</sup> Buhârî, *Müsâkât*, 13; Mâlik, *Muvatta*, II, 444.

<sup>561</sup> Kâsânî, *Bedâi’*, II, 114.

<sup>562</sup> Bilmen, *Kamus*, IV, 300.

<sup>563</sup> ‘Adevî, Muhammed Haseneyn Mahlûf, *Menhecü’l-yakîn fî beyâni enne’l-vakfe’l-ehliyye mine’d-Dîn*, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1351, 36.

<sup>564</sup> ‘Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, XI, 578; İbn Dakîkî’l-‘İd, *İhkâmu’l-Ahkâm*, s. 463.

Bütün bu örnek ve açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz: Birçok yerde “Vesâil makâsıdın hükmünü alır” kâidesi, “*ameller niyetlere göredir*”<sup>565</sup> hadisi ve “işler maksadlarına göre hüküm alırlar”<sup>566</sup> prensibiyle aynı anlamda kullanılmıştır.

Konuya ilişkin başka bir yaklaşım daha dikkat çekmektedir. Buna göre, “Vesileye asıl hükmün niteliğini vermek, hükmü ve onun vesilelerini birbirine karıştırmak anlamına geleceğinden pek çok mefsedete kapı aralar: vesileye takılıp kalmaya yol açar, vesilenin değiştirilmesinin vacib olduğu yerde değiştirilmesine engel olur, İslam hukukunun gerçek görünümünün dışında ortaya konmasına yol açar, nassın lâfzının söylemediği vesileleri sefeye ittiba iddiasıyla şahsi reye dayanarak teşri kılmanın caizliği vehmine sebebiyet verir. Oysa bu çok yanlıştır. Zira lafzî karine olmaksızın uygulama vesilelerinde (vesâilü't-tenfiz) mutlak oluş, şer'î emrin derhal yerine getirilmesini (fevr) gerektirmesi türündendir. Oysa lafızda, “Şimdi yap!” ifadesi geçmediği halde emir bunu iktiza eder. Aynı durum, şer'î emrin, “Şunu yap, yoksa seni cezalandırırım!” lafzı geçmese dahi vücûb ifade etmesi gibi, müstakil bir lâfızla mânâyı tahsîse gerek duymaksızın ibârelerin tazammun ettiği bir çok mânâda da geçerlidir. Onun için, Kur'ân'ın toplanması, savaşların yapılış şekline ilişkin istişâre gibi vesile ve keyfiyetlere ilişkin bir çok rivayeti “kıyas”a delil addedenlerin hata ettiklerini söyledik.”<sup>567</sup>

Fakih ve usulcülerin bu konuda mutlak olarak her vesileye asıl hükmü vermediklerini yukarıdan beri izaha çalıştık. Yukarıdaki iddiaların sahibi Vemîd b. Remzî Ömerî'nin bizzat kendisi başka bir yerde vesilelerin hizmetlerine sunulduğu maksad ve fiillerin hükmünü alacağını açıkça belirtmiştir<sup>568</sup>. Buna göre “vesileye asıl hükmün niteliğini vermek, hükmü ve onun vesilelerini birbirine karıştırmak anlamına geleceğin”i söylemekten kasdı maksadın vesilenin hükmünü almasını reddetmekse, bu iddiasıyla, başta kendisiyle çelişkiye düşeceği açıktır. Arkasından serdettiği tenkidlerin bir geçerliliği kalmaz. Ancak, her yönüyle, vesileyi maksad ile eşit görmeği kastediyorsa –ki görüşleri bir bütün olarak ele alındığında bu sonuca varmak mümkündür- haklılık payını teslim etmek gerekir.

Burada bir meseleye daha değinmek istiyoruz: Yukarıda, maksadın vesileden üstün olduğu üzerinde durmuştuk. Bu üstünlük, hükümde de kendisini göstermektedir. Buna göre vesilenin, vesile olması itibariyle maksada nisbetle hükmü, mendubun vâcibe nisbetle hükmü gibidir. Aynı durum haramların vesileleri

<sup>565</sup> Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, I; Ahmed, *Müsned*, I, 43; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 17.

<sup>566</sup> Mecelle, md. 2.

<sup>567</sup> Ömerî, *Temkînü'l-bâhis*, s. 376.

için de geçerlidir<sup>569</sup>. Buna göre, *maksad vâcibi* ifâ etmenin manevi mükafatı, vesileyi edâ etmenin karşılığından büyük olacağı<sup>570</sup> gibi, *maksad haramı* işlemenin günahı da, vesilesini işlemekten daha büyüktür.

Peki, kişi, *maksad vâcibi* terk ettiği için cezayı hak eder, ancak vesileyi terkten dolayı ceza gerekir mi? Buradaki genel görüş, kişinin maksaddan dolayı cezayı hak edeceği, vesileyi terk ettiği cezalandırılmayacağı yönündedir<sup>571</sup>.

## B. KURALIN İSTİSNALARI

İslam hukukunun genel prensiplerden birisi de, *gâlibin nâdire* takdimi/öncelenmesi ve nâdire göre değil, gâlibe göre hüküm verilmesidir. Ancak bazı durumlarda Yüce Allah kullarına rahmet ederek gâlibe itibar etmemiş, nâdiri ona takdim etmiştir<sup>572</sup>. Vesilelerde de temel prensip, onların çoğunlukla (gâliben) götürdüğü maksadın hükmünü almasıdır. Ancak bazı meseleler var ki, onlarda Şâri gâlibe itibar etmemiştir. Meselâ, Şâri ilimle iştilal etmeği emretmiştir. Bununla birlikte ilimle uğraşan insanlara gâlip olan durum, ihlâs eksikliği ve gösteriştir (riyâ). Nâdir olan ise ihlâstır. Burada gâlip olanın muktezasınca ilimle iştilal etmenin yasaklanması gerekirdi. Çünkü ilim riyaya, dolayısıyla bir günaha vesile olmaktadır. Fakat Şâri bunu itibara almayarak, nâdir hükmünü geçerli ve sâbit kılmıştır<sup>573</sup>.

İbn Kayyim el-Cevziyye ise vesilenin mutlak olarak maksadın hükmünü alması hakkında şöyle demektedir:

“Eğer denirse: ...vesileler hükümde maksuda tabidir. Denir ki: Bu gerekli değildir. Bir şey mübah, hatta vâcib olabilir ve vesilesi de mekrûh olabilir. Nezredilen tâati yerine getirmek gibi. Bu vâcibdir. Bununla birlikte vesilesi –ki nevr olmaktadır– mehyedilmiştir.

Aynı şekilde mekruh olan yemin, yerine getirilmesi vâcib olmakla berâber, tercihe şayan görülmez (mercûh). İhtiyaç esnasında dilencilik yapmak da aynı şekilde mekruhtur. Onun için, ihtiyaç anında dilencilik yapmak mekruhtur, ancak bu yolla elde ettiği şeyden faydalanması mübah olur. Bunun misali gerçekten çoktur. Hakikaten vesile; bir mefsetet barındırıyor olabildiğinden, mekruh veya haram

<sup>568</sup> Bkz. Ömerî, *Temkînü'l-bâhis*, s. 294.

<sup>569</sup> Şâtîbî, *Muvâfâkât*, I, 240.

<sup>570</sup> Şâtîbî, *Muvâfâkât*, I, 240 (Draz'ın notu)

<sup>571</sup> Bkz. Zekeşî, *Bahru'l-muhît*, I, 184.

<sup>572</sup> Karâfî, *Furûk*, IV, 240.

olmaktadır. Fakat kendisi için vesile kılınan şey (maksad) haram veya mekruh olmamaktadır.”<sup>574</sup>

İbnü'l-Kayyim'in zikrettiği bu hususlar da kâidenin istisnaları olmakla birlikte, hepsi üzerinde ittifakın bulunduğu söylenemez. Meselâ nezir (adak) konusunda farklı görüşler de vardır<sup>575</sup>.

## II. MAKSADIN HÜKÜMSÜZ OLMASIYLA VESİLENİN DE HÜKÜMSÜZ OLMASI

Vesilenin hükümde maksada tâbi olduğu kuralının bir sonucu olan bu kaide, maksadın ortadan kalkması halinde vesilenin hüküm açısından durumunu ifade etmektedir. Burada önce genel kuralı, ardından kaidenin istisnalarını ele alacağız.

### A. GENEL KURAL

Bu konudaki genel kâide şudur: “Vesileler, makasadların düşmesiyle düşerler”<sup>576</sup> veya “Maksadın itibarının sâkit olmasıyla, vesilenin muteber oluşu da ortadan kalkar.”<sup>577</sup> Bu kural başka şekillerde de ifade edilmiştir. Birisi şöyledir: “Maksadın muteberliğin ortadan kalkması, vesilenin de muteberliğini kaldırır.”<sup>578</sup>

Buradaki “sâkit olmak”tan kastedilen, nesh'den daha genel olup, maksadın ortadan kalkmasını ve ona ulaşmanın imkânsızlığını da kapsar. “İtibar”, bir şeyin göz önüne alınması, ona değer verilmesi ve güvenilmesini ifade etmektedir<sup>579</sup>.

Burada makasıddan kasıt sadece emredilenler veya mübahlar değil, aynı zamanda yasaklananlardır. Şâri' bir maksadın vücubunu iskat edince, bu maksadın vesilesi de sakıt olur; maksadın mendubiyetini düşürünce, bununla onun vesilesinin mendub oluşu da ortadan kalkar. Bu durum mübah, haram ve mekruh için de geçerlidir<sup>580</sup>.

---

<sup>573</sup> Karâfî, *Furûk*, IV, 244.

<sup>574</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, I, 116.

<sup>575</sup> Meselâ bkz. Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI, 578.

<sup>576</sup> الوسائل تسقط بسقوط المقاصد İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-ahkâm*, I, 106.

<sup>577</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 61; Yûbî, *Makâsıd*, s. 455.

<sup>578</sup> Makkarî, *el-Kavâid*, I, 329; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, I, 677; İbn Âşûr, *Makâsıd*, s. 418.

<sup>579</sup> Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, II, 390.

<sup>580</sup> Mahdûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 253.

Aynı şekilde maksad ortadan kalkıp yok olduğunda veya gerçekleştirilmesi ve kendisine ulaşılması imkân dışına çıktığında onun vesilesine yönelmenin bir anlamı kalmaz. Onun için bu durumda yükümlünün şer'î açıdan vesileye yönelmesi talep edilmez. Çünkü bu, hikmet sahibi Şâri'in münezzehtir olduğu, abesle iştigalden başka bir şey değildir.

Bu kuralın dayandığı bir üst kaide şudur: “Vesile maksadın bir fer'idir ve ona tabidir. Asıl düştüğünde, onun fer'i de düşer, *metbû*'un müteberliği batıl olunca, *tâbi* de aynı şekilde iptal olur.” Bu hususlar birer fikhî kâide olarak şöyle ifade edilmiştir:

“*Metbu'un düşmesiyle tâbi de düşer*”<sup>581</sup>

“*Aslın sâkit olmasıyla fer' de sâkit olur*”<sup>582</sup>

“*Eğer asıl batıl olursa, fer' sabit olmaz. Yine müsebbeb hâsıl olmuyorsa, sebeb de hâsıl olmaz.*”<sup>583</sup>

Vesilenin maksad ile birlikte hükümsüz olmasıyla ilgili olarak şöyle düşünmek de mümkündür: Vesile, maksad için var olması yönüyle onun bir vasfi gibidir. Bu açıdan, maksadın ortadan kalkması durumunda vesilenin devam etmesi mümkün olmaz<sup>584</sup>.

Bu kaidenin maddi ve akli varlık ve durumlarda birçok örneği bulunmaktadır. Mesela, bir şeyin varlığı başka bir şey için *asıl* olur, var olma bakımından o şey asla tâbi olursa, söz konusu şey aslın bir *fer'i* konumunda olur. Asıl niteliğindeki bir ağacın ana gövdesi kurursa, onun dalları ve yaprakları da kurur. İman da böyledir; kendisi asıl olup, bütün ameller onun fer'idir. İman ortadan kalkınca, bütün ameller geçersiz olur. Çünkü amellerin müteberliği imana dayanır. Maksadın vesile ile olan irtibatı, illetin hükümlerle olan irtibatı gibidir. Bu bakımdan, vesilenin varlığı ve yokluğu maksada bağlıdır<sup>585</sup>.

Şâtıbî bu konuda şöyle der:

“Vesileler bizzat kendileri için amaçlanmış (maksûd) değildirler. Onlar sadece makâsıda tabidir. Eğer maksadlar düşerse vesileler de düşer. Vesileler olmaksızın maksadlara ulaşılabilirse, onlara tevessül edilmez. Makasadın bütün olarak yok

<sup>581</sup> Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâ'id*, I, 235; Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, II, 933; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 118; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut, 1400/1980, s. 121.

<sup>582</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 121; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 263.

<sup>583</sup> Venşerisî, *İzahu'l-mesâlik*, s. 109.

<sup>584</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 35.

<sup>585</sup> Mahdûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 254.



olduğunu farz edecek olursak, bu durumda vesilelerin de muteber oluşu kalkar ve abes konumuna düşerler.”<sup>586</sup>

Meselâ, cuma namazlarını, cemaatle kılınan diğer namazları cemâatle kılma ve cihada çıkma mükellefiyeti düşen kimseden bunlara gitme (sa‘y) yükümlülüğü de düşer. Çünkü sa‘y, vücûbiyetini buradaki maksadların vacib oluşundan alır. Aynı şekilde mendubların düşmesiyle bunların vesileleri de sâkit olur. Zira buradaki vesileler mendub oluşlarını maksadlarından alırlar. Yine, *vâcibe* örnek olarak şu durumu zikredebiliriz: Eğer mükellef, iki farz namazdan birini kılmayı unuttur, fakat kılmadığı namazın hangisi olduğunda tereddüt ederse, ikisini de kaza etmelidir. Birincisini kaza etmelidir, çünkü o farzdır; ikincisini de kaza etmelidir, çünkü bu da, farz namazın maslahatını elde etmeye vesiledir. Eğer ikincisini kılarken, farz olanın (kılmadığı namazın) birincisi olduğunu hatırlarsa, maksadın düşmesiyle ikincinin vücubiyeti düşer. Çünkü asıl kılması gereken namazı kılmış ve vâcibi ifâ etmiştir. Peki, ikinci iptal mi olur, yoka nafıleye mi dönüşür? Burada ihtilaf vardır. Bu ihtilafın temeli, belli bir namaza niyet edip de bu niyeti gerçekleşmeyenin ameli batıl mı olur, nafıle mi olur, meselesine dayanır. Burada iki görüş vardır:

- a. Eğer birincisini kılarken, farz olanın kıldığı namaz olduğunu hatırlarsa buna devam eder, ikincisinin hükmü düşer.
- b. Eğer farz olanın ikincisi olduğunu hatırlarsa birincinin vücubiyeti sakıt olur, fakat birincinin nafıle olarak kalması konusunda ihtilaf vardır<sup>587</sup>.

Yine; Hanefî mezhebine göre, namazda yalnız burnu üzerine dahî secde edemeyecek durumda olan kimse, kıyam ve rükûa kâdir olsa bile rükû kendisinden sâkit olur. Yani onu da imâ ile ifâ eder. Çünkü secde asıl ve maksaddır. Kıyam ve rükû ise, secdenin vesileleridir. Bizzat maksad olan secde düştüğü için, onun vesileleri de düşer<sup>588</sup>.

Maksadın sakıt olmasıyla vesilenin sakıt olacağını ifade eden kural, bazı araştırmacılar tarafından, diğer kaidelerle karıştırılmış, maksada götürmeyen vesilenin itibarının olmayacağına dair kuralla aynı başlık altında değerlendirilmiş, binaenaleyh verilen örneklerde de aynı karışıklık hâsıl olmuştur. Aynı şekilde,

<sup>586</sup> *el-Muvâfakât*, II, 353.

<sup>587</sup> İbn Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 106-107.

vesilenin maksadın hükmünü alacağına dair kaideye uygun düşen örnekler söz konusu kaide bağlamında verilmiştir<sup>589</sup>. Sonuçta hepsi aynı kaideden teferru etse bile, her birinin medlulu ayrıdır.

Aynı kaide zaruriyyat-haciyyat ve tahsiniyyat arasındaki vesile maksad ilişkisinde de geçerlidir. Zaruriyyât diğer ikisine göre asıl olduğu için, zaruriyyatta meydana gelecek bir düzensizlik, diğerlerinin de mutlak olarak bozulmasına sebebiyet verir. Ancak hâcî ve tahsîninin ihlale uğramasından mutlak olarak zarûrinin de ihlali gerekmez. Evet, tahsîninin ihlâlâ uğramasıyla bir şekilde hâcî de bozulabilir; hacinin karışıklığa maruz kalmasıyla zaruri de bir şekilde karışıklığa uğrayabilir. Onun için zaruri ile birlikte hâcînin; hâcî ile birlikte de tahsîninin muhafazası gerekir. Zira tahsînî, hâcîye, hâcî de zarûriye hizmet eder. Çünkü asıl maksad zarûrîdir<sup>590</sup>.

## B. KURALIN İSTİSNALARI

Genel kâide, vesilelerin maksadlarla beraber düşmesidir. Ancak bu konuda özel bir takım delillere dayanan bazı istisnaların bulunması kiadeyi ihlal etmez. Eğer sahih bir delil, maksad düştüğü halde vesilenin düşmediğini gösteriyorsa, bu, vesilenin taabbudi hükümlere dâhil olduğunu ortaya koyar<sup>591</sup>.

Genel olarak şu iki durumda, maksad hükümsüz olduğu halde vesilenin devam etmesi mümkündür:

a. Vesilenin iki yönünün (itibar) olması: Bu, vesilenin bir yönden vesile, diğer yönden de bizatihi maksud olmasıdır. Mesela abdest, bir açıdan namaza vesiledir, diğer açıdan ise ibadet mânâsını içermektedir. Burada maksadın sâkıt olmasından dolayı vesilenin de sâkıt olması gerekmez. Zira iki durumun bir arada bulunmasına mâni olacak bir durum söz konusu değildir<sup>592</sup>. Daha önce geçtiği gibi,

<sup>588</sup> Şelbî, Ahmed, *Haşiye 'ala Tebyîni'l-hakâik*, (*Tebyînü'l-hakâik* hâmişinde), Bulak 1313, I, 173; Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm*, s. 689.

<sup>589</sup> Bkz. Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, I, 677-679.

<sup>590</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 31.

<sup>591</sup> Mahdûm, *Kavâ'idu'l-vesâil*, s. 256.

<sup>592</sup> Makkarî, *Kavâ'id*, I, 243; Yûbî, *Makâsîd*, s. 459; Şelebî, *Ta'lîlu'l-ahkâm*, s. 226.

amellerin bizzat maksud olmaları sahih olsa da, bir kısmı diğerlerine vesile olabilmektedir<sup>593</sup>.

b. Vesilenin, sâkit olan maksadın dışındaki bir maksad için de vesile olması. Bunun örneği de, yukarıdaki gibi, abdesttir; namaz herhangi bir sebeple kılınmadığında, abdestin geçerliliği de ortadan kalkmaz. Çünkü abdest aynı zamanda Mushaf'a dokunmak, Kur'ân okumak ve tavaf gibi birçok maksada vesiledir<sup>594</sup>.

Birinci kısmın pek çok örneği bulunmaktadır. Meselâ, tavafın ilk üç şavtındaki Remel, başlangıç itibariyle belirli bir amaç için yapılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s) ve ashabı (r.ahüm) kazâ umresinde, kuvvetli olduklarını ve celâdetlerini müşriklere göstermek için yapmışlardı. Zira Mekke müşrikleri, "Buraya öyle bir kavim geliyor ki, kendilerini Yesrib'in humması zayıf düşürmüştür." diyorlardı. Remelden sonra, "Bunlar mı, hummanın zayıf düşürdüğü kimseler?! Bizden bile güçlüler!" tepkisini verme dumunda kaldılar<sup>595</sup>. Fakat daha sonra artık bu maksad ortadan kalkmış olmasına rağmen, Vedâ Haccında Hz. Peygamber (s.a.s) aynı şekilde remel yapmış<sup>596</sup> ve bu, tavafın sünnetlerinden olmuştur.

Görüldüğü gibi remel, önce bir nevi cihad amacıyla yapılmış, sonra da bir "nüsiik" olarak meşru kılınmıştır. Safâ ve Merve arasındaki sa'y, şeytan taşlama gibi hac menâsikinden olan fiillerde de durum aynıdır<sup>597</sup>.

Diğer bir örnek de, hac menasikini yerine getirdikten sonra saçı olmayan kişinin, başında usturayı gezdirip gezdirmeyeceği meselesidir<sup>598</sup>. Saçı olmayan ve hac menâsikini yerine getiren kişi, başında usturayı gezdirmekle mükelleftir. İmam Ebu Hanîfe'ye göre bu vacip, çoğunluğa göre ise menduptur<sup>599</sup>. Oysa işin bize görünen tarafıyla, başın üzerinde usturayı gezdirmek, saçların kesilmesi için bir vesiledir. Eğer usturayı başta gezdirmenin bir vesile olarak değil de, bizzat kendisi

<sup>593</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, I, 84.

<sup>594</sup> Yûbî, *Makâsîd*, s. 459. Ayrıca bkz. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, II, 34.

<sup>595</sup> Buhârî, *Hacc*, 54; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 52.

<sup>596</sup> Buhârî, *Hacc*, 56; Müslim, *Hacc*, 39; Mâlik, *Muvatta*, I, 364.

<sup>597</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'û'l-fetâvâ*, XVII, 481; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 407.

<sup>598</sup> Makkarî, *el-Kavâ'id*, I, 329; İbn Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 107.

<sup>599</sup> 'Irâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahim b. Hüseyinî, *Tarhu't-tesrib fî şerhi't-Takrib*, (Thk: Abdulkadir Muhammed Ali), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, V, 100. Nedense İmam Şa'rânî, saçı olmayanın, traş aletini başında gezdirmesinin üç mezheb imamı nezdinde müstehab olduğunu, fakat Ebû Hanîfe'ye göre müstehab olmadığını söylemiş, fakat vacib olduğunu belirtmemiş, bilâkis ona göre meşru olmadığını ima etmiştir. Bkz. Şa'rânî, Abdülvehhâb (973/1565), *Kitâbu'l-Mizân*, (Thk: Abdurrahman Umeyra), 'Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1409/1989, II, 358.

için amaçlanmış olduğu sabit olursa, o zaman bu, “Kim iki şeyden birisiyle emrolunur, birine gücü yetmez diğerine gücü yeterse...” şeklindeki kaideye dâhil olur<sup>600</sup>. Aynı şekilde, sünnetli olarak doğmuş çocuğun erkeklik organı üzerinde kesici âletin gezdirilmesi de bazı bilginlerce müstehab görülmüştür<sup>601</sup>. Diğer bir mevzu da, dişleri dökülen birisinin misvakı ağzına sürmesidir. Suyûtî, bu konuda itiraz eden bir alimi bilmediğini belirtmiştir<sup>602</sup>. Yine, harfleri telaffuz edemeyen bir kimsenin namazda dilini mümkün olduğu kadar kıpırdatması gereği ifade edilmiştir<sup>603</sup>. Ancak bazılarına göre bu durumda olan kişinin kalbi ile niyet etmesi gerekir. Çünkü kişinin, “Allahu ekber” demesi hem dilin, hem de kalbin sözünü içerir. Zira kişi bunu diliyle söylediği zaman, eğer kalbiyle de azimle ve kasdî olarak söylemiyorsa, zaten diliyle de söylemiş sayılmaz. Bu durumda, dil ile telâffuz etmek imkânsız olunca, kalbi ile söylemek icab eder. Böylece sadece kalbiyle söyler ve dil ve dudaklarını hareket ettirmez. Bazı ilim ehli, söz dilin ve dudakların kıpırdatılmasıyla gerçekleşir, fakat ses mümkün olmayınca, hareket ettirmek vacib olur gerekçesiyle bu kişinin dilini, dudaklarını kıpırdatması gerektiğini savunmuşlardır. Buna şöyle cevap verilmiştir: Dilin ve dudakların hareket ettirilmesi, bizatihi maksud olmayıp, başka bir amaç için istenirler. Asıl maksad sakıt olunca, buradaki vesile, artık amaçsız ve gereksiz bir hareket olmaktan öteye geçmez. Konuşamayan bir insanın dilini ve dudaklarını kıpırdatmasının anlamı kalmaz<sup>604</sup>.

### III. MAKSADIN GERÇEKLEŞMESİYLE VESİLENİN SÂKİT OLMASI

Maksadın “sâkıt” olmasıyla vesilenin de muteberliğinin ortadan kalktığı gibi, maksadın “hâsıl” olmasıyla da vesile talep konusu olmaktan çıkmaktadır. Yani maksad gerçekleşince artık vesilenin talep konusu (matlub) olmasının bir mânâsı kalmaz ve onunla mükellef olunmaz. Zira vesile bizatihi maksud değildir; o, maksadın elde edilmesi, meydana getirilmesi için amaçlanır. Onun için de, maksad

<sup>600</sup> İbn Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 107.

<sup>601</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr Eyyüb, *Tuhfetu'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*, (Thk: Abdulkadir el-Arnaût), Mektebetu Dâri'l-Beyân, Dimeşk, 1391/1971, s. 198; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 407; Şâtübî, *el-Muvâfâkât*, II, 35.

<sup>602</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 407.

<sup>603</sup> Hamevî, *Ğamzu 'uyûni'l-besâir*, III, 457.

hasıl olunca, vesile ile iştiğal etmek, ona yönelmek, “tahsilu’l-hâsıl” kabilinden olacaktır ki, bu bâtıldır<sup>605</sup>.

Meselâ, efendi (mevlâ), mükâteb kölesini azad etse, bununla kitâbet bedeli sakıt olur. Çünkü bir amacın meydana gelmesine vesile olmak üzere meşru kılınan akid veya tasarruf, bu maksad, başka bir yönden gerçekleşirse, kendisine ihtiyaç olmadığı için vesile sakıt olur<sup>606</sup>.

Zimmet akdi, zimmînin müslüman olmasıyla sona erer. Çünkü bu akid, İslam’a girmeğe vesile olmak üzere meşru kılınmıştır. Zimmî müslüman olunca maksad gerçekleştiği için vesile sakıt olur<sup>607</sup>.

Aynı şekilde cizye de İslâm’a vesile olmak üzere meşru kılınmış bir vergidir. Cizye mükellefi müslüman olduktan sonra maksad gerçekleşmiş olduğundan, cizyenin vesile edinilmesine ihtiyaç kalmamamış olur<sup>608</sup>.

Bir mal satın alma üzerine vekâlet akdi yapıldıktan sonra, vekîl mâlî satın aldığı anda vekâlet akdi de sona erer. Çünkü maksad hasıl olmuştur<sup>609</sup>.

Bu örnekleri verdikten sonra şunu ifade edelim ki, her kural ilgili olduğu alanda geçerlidir. Kendi bağlamı dışında, herhangi bir delile dayanmadan başka alanlara da teşmil edilmesi, dinin maksadlarını ihlal edebilir. Bu babdan olmak üzere maksadın hasıl olmasıyla vesilenin hükümsüz olacağı kuralını, ölüme kadar mükellef olunan ibadetler gibi yükümlülükler için de geçerli sayanlar olmuştur. Bu kimseler, ibadetlerden maksadın, kalbin ibadeti ve Allah’a yönelmesi, O’nu sevmesi ve O’nunla hemhâl bir duruma gelmesi olduğunu söyleyerek şer’î mükellefiyetlere, ibadetlere ihtiyaç duymadıklarını iddia etmişlerdir. Bunlara göre, burada maksad hasıl olduktan sonra artık vesile ile uğraşmak yersizdir<sup>610</sup>.

Bu konuda İbn Kayyim el-Cevziyye sert bir üslupla şöyle demiştir:

“Zındık diyor ki: “Hedefe ulaştıktan (vusûl) sonra yürümeyle meşgul olmak bir ayıptır, faydasız bir iştir.” Ona göre vusûl, aynu’l-cem’i mülâhaza etmektir. İşte bu şühudda isriğrak olduktan ve onun dışındakilerden fani olduktan sonra, bunun evrad ve ibadetlerden amaçlanan gaye olduğunu zanneder; ve bu da

<sup>604</sup> İbn Useymîn, *eş-Şerhu’l-Mümti’*, III, 19-20.

<sup>605</sup> Mahdûm, *Kavâ’idu’l-vesâil*, s. 271.

<sup>606</sup> Bâbertî, *el-‘Înâye Şerhu’l-Hidâye*, IX, 190; Mavsîlî, *İhtiyâr*, IV, 38.

<sup>607</sup> Kâsânî, *Bedâi’*, VII, 111; Heyet, *el-Mevsû’atu’l-fikhiyye*, VII, 137; Bilmen, *Kamus*, III, 430.

<sup>608</sup> Kâsânî, *Bedâi’*, VII, 112; Bilmen, *Kamus*, IV, 101.

<sup>609</sup> Kâsânî, *Bedâi’*, VI, 113.

<sup>610</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, Beyrut, 1410, s. 259.

gerçekleşmiştir. Artık bundan sonra vesile ile meşgul olmanın hiçbir mânâsı yoktur. Nitekim insanların çoğu şöyle demektedir: ilim amele götüren bir vesiledir. Eğer sen gaye ile iştilal edersen vesileye ihtiyacın kalmaz.”<sup>611</sup>

İleride hükümlerin değişmesi çerçevesinde de bu konuya değineceğimiz için burada bu kadarlık bir değerlendirmeye yetiniyoruz.

#### IV. MAKSADA İLETMEYEN VESİLENİN HÜKÜMSÜZLÜĞÜ

Vesile maksad için var olup, ona tâbi olduğuna göre, bunun zorunlu neticelerinden birisi de, maksada götürmeyen vesilenin hükümsüz olmasıdır. Ancak burada önce bu kaide ilgili diğer kaidelere değinip, sonra da konuyla ilgili örnekleri ele almak istiyoruz. Maksada götürmeyen vesilenin hükümsüz olacağına ilişkin bu kuralı destekleyen başka kâideleri şöyle ele alabiliriz. Birinci kural şudur: “Maksadın dışındaki şeylerle meşgul olmak, maksaddan yüz çevirmektir.”<sup>612</sup> İkincisi ise, şöyle ifade edilmiştir: “Bir şey, mevzuunu (maksadını) nakz ve iptal etmedikçe muteberdir.”<sup>613</sup>

Maksadı gerçekleştirmeyen vesilenin hükümsüzlüğünü ifade eden bu kaide, hukuki ve malî tasarruflar özelinde şu şekilde ifade edilmiştir: “Maksadını hâsil etmekte yetersiz olan her tasarruf bâtıldır.”<sup>614</sup> Veya “kendisinden maksud olanı gerçekleştirmede kusurlu olan her tasarruf gayr-i meşrudur.”<sup>615</sup> Daha özel bir ifadeyle, “Maksudunu ifade etmeyen her akit batıldır.”<sup>616</sup> “Maksadını gerçekleştiremeyen her akit, esastan hükümsüzdür (bâtıl)”<sup>617</sup>

Bu kaidenin şu prensiple ilişkili olduğu da görülmektedir: “Yanlış olduğu ortaya çıkan zanna itibar edilmez.”<sup>618</sup> Fakat yukarıdaki kâide, bundan daha özeldir.

<sup>611</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, III, 116. Ayrıca bkz. İbü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân, *Telbisü İblîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1421/2001, s. 325.

<sup>612</sup> الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 158; Sübkî, Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1411/1991 I, 151.

<sup>613</sup> Kerhî, *Usûl*, s. 84.

<sup>614</sup> كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 285.

<sup>615</sup> Makkarî, *el-Kavâ'id*, II, 600; Zuhaylî, *el-Kâvâ'idu'l-fikhiyye*, I, 677.

<sup>616</sup> كل عقد لا يفيد مقصوده يبطل Karâfî, *el-Furûk*, III, 413.

<sup>617</sup> Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 259; Köse, *Hakkın Kötüye Kullanılması*, s. 227.

<sup>618</sup> لا عبثة بالظن بالبئس خطؤه İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, s. 161; Suyûtî, *el-Eşbâh*, s. 157; Zerkâ, *Şeru'l-kavâ'id*, s. 357.

Çünkü “maksada götürmeyen vesile batıldır” kuralı sadece vesiledeki hata ile ilgilidir<sup>619</sup>.

Üzerinde durmakta olduğumuz bu kural pek çok İslam hukukçusu tarafından farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bunların bir kısmı şöyledir: “Vesile maksada götürmediği zaman muteberliği kalkar.”<sup>620</sup> “Vesilenin maksada götürmediği ortaya çıkarsa, vesilenin muteberliği sakıt olur.”<sup>621</sup> “Eğer vesilenin maksadı meydana gelmezse, vesilenin muteberliği düşer.”<sup>622</sup>

Bazıları da şöyle ifade etmiştir: “Eğer maksadı gerçekleştirilmeyeceği zannediliyorsa vesile meşru olmaz.”<sup>623</sup> Ya da “Vesile maksada götürmezse yok hükmünde olur.”<sup>624</sup>

Bütün bu ifadelerin ortaya koyduğu husus şudur: Vesile değer ve vazifesini kaybeder ya da kendisinde daha üstün ve maksadı ondan daha iyi gerçekleştirecek vesile bulunursa bu yeni vesile değiştirilir<sup>625</sup>.

## A. VESİLE-MAKSAD HÜKÜMLERİ AÇISINDAN

Vesâil-makâsîd ilişkisine dâir diğer kurallar gibi, maksadın gerçekleşmesine hizmet etmeyen vesilenin hükümsüzlüğüne ilişkin bu kuralın da geçerli olduğu bazı alanlar bulunmaktadır. Meselâ, hür kişinin ve ümm-i veledin satışı, mahremin nikâhlanması, ihramlının evlenmesi ve haram bir iş için icâre akdi yapılması sahih olmayıp, bu işlemler her hangi bir hukukî sonuç doğurmaz. Satım akdinde muhayyerliğin olmamasının şart koşulmasında ihtilaf edilmiştir. Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşe göre bu akid sahih olur. Çünkü maksad, akdin bağlayıcı olmasıdır. Muhayyerlik ise sonradan akde dahil edilmektedir<sup>626</sup>. Anlaşılacağı üzere, bu prensibe göre, mahallinin dışında yapılan tasarruf, hukuki netice doğuran bir

<sup>619</sup> Borno, *Mevsû'atu'l-kavâ'id*, I, 274.

<sup>620</sup> الوَسِيلَةُ إِذَا لَمْ تَفُضْ إِلَى الْمَقْصِدِ سَقَطَ اِعْتِبَارُهَا Karâfi, *el-Furûk*, II, 271; Hüseyin, *el-Kavâ'id*, s. 392.

<sup>621</sup> مهمما تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصد بطل اعتبارها Karâfi, *ez-Zehîra*, II, 129; Makkarî, *el-Kavâ'id*, I, 242; Borno, *Mevsû'atu'l-kavâ'id*, I, 274; Yûbî, *Makâsîd*, s. 460. Vesail-makâsîd ilişkisinde önemli bir yer tutan bu kaide Mahdum'un hazırladığı *Kavâ'idu'l-vesâil* başlıklı araştırmada işlenmemiştir.

<sup>622</sup> الوَسِيلَةُ إِذَا لَمْ يَخْتَلُ مَقْصِدُهَا سَقَطَ اِعْتِبَارُهَا Karâfi, *el-Furûk*, II, 269. ayrıca bkz. *a.g.e.*, II, 271.

<sup>623</sup> الوَسِيلَةُ لَا تُشْرَعُ عِنْدَ ظَرْفِ عَدَمِ تَرْبُّبِ الْمَقْصُودِ عَلَيْهَا Uleyş, *Minahu'l-Celîl*, III, 545.

<sup>624</sup> Râzî, *Tefsîr*, II, 22.

<sup>625</sup> Raysûnî, Ahmed, *el-İctihâd-en-nass, el-vâki', el-maslaha*, (Muhammed Cemâl Bârût ile birlikte), *Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır/Dâru'l-Fikr*, Beyrut/Dimaşk, 1420/2000, s. 160.

<sup>626</sup> İbn Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, II, 121; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 285.

sebeb olarak gerçekleşmez. Onun “sebeb” olarak isimlendirilmesi, şekil yönündendir, mânâ yönünden değildir<sup>627</sup>.

Yine bu kurala göre, gerekli araştırmayı yapıp içtihad ettikten sonra abdest alınıp namaz kılınan suyun gül suyu veya necis olduğu ortaya çıkarsa yükümlünün, namazını iâde etmesi gerekir. Çünkü taharet, maksad olan namaz için vesile<sup>628</sup> olup, bu maksadı gerçekleştirilmemiştir.

Fakihler istikbali kıble konusunun bazı teferruatında ihtilaf etmişlerdir: Farz olan bizzat Kâbe'ye yönelmek midir, yoksa Kâbe'nin bulunduğu tarafa dönmek midir? Çoğunluğa göre burada, Kabe'nin bizzat kendisine isabet etmek mümkün olmadığı için, onun yerine Kabe'nin bulunduğu “cihet”e yönelmek “ikame” edilmiş ve yeterli görülmüştür. Çünkü bir şeyin bizzat kendisi (‘ayn’ı) âdeten imkânsız olunca, din onun bulunma imkânı olan şeyi (mazinne) aynın yerine ikame eder. Mesela akitlerde sîgalar, *rıza* yerine ikame olunmuştur. Kıble meselesinde çoğunluğun görüşü böyledir. İmam Şâfiî'ye göre ise asıl olan, bizzat Kâbe'ye dönmektir. Mükellef, bu konuda gerekli araştırmayı yapıp namazını kıldıktan sonra, bizzat Kâbe'ye isabet etmediği ortaya çıkarsa namazını iade etmelidir. Çünkü onun içtihadı maksada götürmemiştir<sup>629</sup>.

Mürted (dinden dönen)'le zimmet akdi yapılmaz. Çünkü zimmet akdi İslâm dinine girmek için bir vesile olarak meşru kılınmıştır. Fakat mürted, iman nimetini tattıktan ve İslâm'ın güzelliklerini, yüce hükümlerini görüp yaşadıktan sonra bunları terk etmiştir. Bu sebeple zimmet akdinin onun hakkında İslâm'a vesile olması beklenmez<sup>630</sup>. Ancak bu hüküm pek çok İslam hukuçusu tarafından, söz konusu fiilin bir savaş suçu ve devlete karşı girişilmiş bir hareket olması halinde geçerli kabul edilmektedir.

Aynı şekilde cizye yükümlüsü vefât edince, cizye mükellefiyeti de ortadan kalkar. Zira cizye, İslâm'a vesile olması amacıyla meşru kılınmış bir vergidir. Ölüm

<sup>627</sup> Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, IV, 261; İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, III, 272; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 373.

<sup>628</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, II, 129-130; Makkarî, *el-Kavâid*, I, 242.

<sup>629</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I, 115; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 118; Karâfî, *el-Furûk*, II, 269; *ez-Zehîra*, II, 130; Makkarî, *el-Kavâ'id*, I, 242.

<sup>630</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, VII, 111.



halinde artık İslâm'a girme ümidi kalmadığı, dolayısıyla cizye bu gayeye vesile olma özelliğini kaybettiği için düşer<sup>631</sup>.

Kötülükten nehyedip, iyiliği emredecek kimse, yapacağı bu davranışların maksada götürmeyeceğini, yani herhangi bir fayda sağlamayacağını bilir veya bu konuda zann-ı gâlibe sahip olursa yasaklama ve emretme yükümlülüğü kalkar. Çünkü bu yasaklama ve emretme birer vesiledir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s), içinde putlar bulunduğu halde Mescid-i Harâm'a gidiyor ve her gördüğünde bunları red ve inkâr etmiyordu. Yine, müşrikleri her gördüğünde de onları ikaz etmiyordu. Aynı şekilde daha sonra gelen ilim ve fazilet sahipleri de, açıktan günah işleyen ve haksızlık yapanları her gördüklerinde, faydasız olacağını bildikleri için onların bu davranışları tenkit etmezlerdi. Âyette belirtildiği gibi "*Böylesine "Allah'tan kork!" denilince benlik ve gurur kendisini günaha sevk eder*"<sup>632</sup> ve iyice yasaklara dalar, dolayısıyla kullanılan vesile maksada götürmez<sup>633</sup>.

Vesilenin maksada götürmesini engelleyen bazı zorunlu durumlarda da sakıt olduğu görülmektedir. Meselâ, cenaze ve bayram namazlarını kaçırmaktan korkan kimse, su bulunduğu halde teyemmüm eder. Çünkü abdest, kendisiyle namazın edasını gerçekleştirebilmek (tavassul) için gerekli kılınmıştır. Kişi bununla meşgul olduğu takdirde, cenaze ve bayram namazlarının *halefi* olmadığı için, namazı kaçırmış bulunacağından, abdest mükellefiyeti ondan kalkar ve abdest yükümlülüğü, halefi olan teyemmüme intikal eder<sup>634</sup>.

Bu prensibe uygun, özellikle İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından kabul edilen bir kural daha bulunmaktadır. Buna göre kasıtsız söylenen sözler hükümsüz kabul edilir. Burada *kasdın* manası, maksada doğru aklî bir yönelime bitişik niyettir. Bu ise, sözü söyleyenin (mütekellim), sözün manasını ve onun gerektireceği hukuki sonuçları bilerek kasetmesidir. Çünkü lâfızlar, kişinin kalbinde olanı ifade ederek, üzerine hükümlerin terettüp etmesini sağlar. Eğer sözün sahibi, lâfızların mânâsını kasetmez veya bu manaları tam olarak bilmezse, mücerred lafızdan dolayı hukuki bir sonuç ortaya çıkmaz. Çünkü Allah insanların

<sup>631</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, VII, 112; Bilmen, *Kamus*, IV, 101.

<sup>632</sup> Bakara 2/206.

<sup>633</sup> İbn Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, I, 109. İbn Abdisselam, buradaki misâli, "maksadın düşmesiyle vesile de düşer" kâidesi kapsamında değerlendirmiştir fakat en uygunu, bu ve benzeri durumları "maksada götürmeyen vesilenin hükümsüzlüğü" kuralına dâhil ederek değerlendirmektir.

<sup>634</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 279.

içlerinden geçenleri, onları işlemedikçe veya söylemedikçe bağışladığı gibi, hata ile, unutarak, ikrah ile veya ne mânâya geldiğini bilmeden ve kasıtlı olmadan söylediği sözleri de bağışlamıştır. Eğer kasıt ve söz veya fiilin delâleti birleşirse bir sonuç doğar ve hüküm ortaya çıkar. Aksi takdirde lâfzın bir değeri olmadığı gibi her hangi bir hüküm de terettüb etmez. Bu kurala binâen zihinsel özürünün, temyiz çağında olmayan çocuğun sözü İslam hukuku açısından hükümsüzdür (lağv)<sup>635</sup>.

Bu kaide, “işler maksadlara göredir” prensibi ve “*Ameller ancak niyetlere göredir*”<sup>636</sup> hadisinden çıkarılmıştır. Bu kaideyi benimseyenlere göre, bunun doğru olduğunu, şu âyet de teyid etmektedir: “*Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz. Lâkin kasıtlı yaptığınız yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutar. Allah gafûrdur, halîmdir.*”<sup>637</sup> Şu hadis ile de delil getirilmiştir: “*Ümmetinden hata, unutma ve zorla yaptıkları şeylerin sorumluluğu kaldırılmıştır.*”<sup>638</sup>

Bu kaideye şu örnekler verilmiştir:

Bir kimse kasıtlı olmayarak üç talakla eşini boşadığını söylese, ancak niyeti bir talak olsa, ancak bir talak gerçekleşir. Yine, “Sen tâhir (temiz)’sin” diyeceği yerde yanlışlıkla “tâlıksın (boşsun)” dese, bu söz ile, kendisi ve Allah arasında olmak üzere, boşama gerçekleşmiş olmaz<sup>639</sup>.

Ne dediğini bilmeyecek derecede şiddetli öfke halinde karısını boşayan kimsenin bu fiili ile boşama gerçekleşmez. Çünkü o kişi bu durumda zihinsel özürü gibidir<sup>640</sup>.

Örneklerde de görüldüğü üzere maksada götürmemesi halinde vesilenin itibarı kalkmaktadır. Çünkü bu durumda onun “vesile” niteliğini kaybettiği ortaya çıkmaktadır. Ancak bu meselede şu durumların göz önüne alınması gerekir:

a. Maksadın, kendisini gerçekleştirecek birden çok vesilesinin olması: Burada bazı vesilelerin düşmesi diğerlerini düşürmez. Çünkü bu maksad, söz konusu

<sup>635</sup> Zühaylî, *el-Kavâ'id*, II, 796.

<sup>636</sup> Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1.

<sup>637</sup> Bakara 2/225.

<sup>638</sup> İbn Mâce, *Talak*, 16; Hâkim, *Müstedrek*, II, 216.

<sup>639</sup> Zühaylî, *el-Kavâ'id*, II, 797.

<sup>640</sup> Diğer örnekler için bkz. Zühaylî, *el-Kavâ'id*, II, 797. Maksada götürmeyen vesilein itibarının olmayacağına ilişkin prensibin farklı alanlarda da geçerli olduğu görülmektedir. Meselâ, İbnü'l-Cevzî (597/1201) şöyle demiştir: “(Ölüm döşeğindeki) hasta kişi Allah hakkında hüsn-i zannı düstur edinmeli, bu düşünceye bürünerek içindeki ümidi kuvvetlendirmelidir. Çünkü korku, nefsi çalışmaya, gayrete sevk eden bir kırbaçtır. Fakat artık kırbaça yer kalmamıştır. Onun için bu anlarda sadece hüsn-i zanna özen gösterilmelidir.” Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân, *es-Sebât 'inde'l-memât*, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1406/1982, s. 67.

vesilelerin toplamıyla, yani bir araya gelmesiyle tahakkuk eder. Mesela, cihad ancak silah gibi gerekli tehzizatın hazırlanmasıyla ve bu tehzizatı taşıyıp kullanacak insanların varlığıyla yapılabilir. Bunlardan birisinin maksada götürmemesi, onların vesile olmadıklarını göstermez.

b. Vesilenin, bir açıdan bizzat maksad olması: Bu durumda da onun maksada iletmemesi itibarını düşürmez<sup>641</sup>. Meselâ, cihad insanları hakka ulaştıran engellerin ortadan kaldırması açısından vesile, dinin üstünlüğünü ortaya koyması itibariyle de bir maksaddır. Onun için, birinci yönünün imkânsız olması durumunda bu mükelefiyet sakıt olmaz<sup>642</sup>.

## B. HÜKÜM-MAKSAD AÇISINDAN

Hükümlerin, içerdikleri maslahatlar için meşru kılındıklarını yukarıda belirtmiştik. Buna göre eğer maslahat veya o hükümden amaçlanan hikmet gerçekleşmiyorsa ilgili hüküm uygulanmaz. Bu konunun farklı yönleri bulunmakla birlikte biz sadece iki örnekle konuyu kapatacağız. Ancak ileride hükümlerin değişmesi bahsinde mevzuun bazı yönlerine değineceğiz.

Söz konusu kurala göre, hakkında had cezası belirlenmemiş, ama kamu düzenini olumsuz yönde etkileyen bir suç işleyen kimseye verilecek ta'zir cezası, eğer kendisini yasaklardan alıkoymayacaksa, bu kişiye söz konusu ceza uygulanmaz. Aynı şekilde, eğer koca, eşine veya çocuklarına ceza vermesi gerektiği zaman bunun herhangi bir fayda sağlamayacağını kesin olarak biliyor veya zannediyorsa, bir ceza teşebbüsünde bulunmaz. Çünkü cezalar ıslah için meşru kılınmıştır. Eğer bu maksadın gerçekleşmeyeceği zannediliyorsa vesile meşruiyet kazanmaz<sup>643</sup>.

---

<sup>641</sup> Yûbî, *Makâsıd*, s. 461.

<sup>642</sup> Makkarî, *el-Kavâ'id*, I, 243.

<sup>643</sup> 'Uleyş, *Minahu'l-Celîl*, III, 545.

## V. MAKSADIN VESİLESİZ GERÇEKLEŞMESİYLE VESİLENİN HÜKÜMSÜZ OLMASI

Bir çok defa ifade edildiği üzere, vesileler, vesile olmaları açısından bizzat talep edilen unsurlar değildir. Onlar maksadlara tabidirler. Bundan dolayı maksadlar düşerse, vesileler de düşer. Vesileler olmaksızın maksadlara ulaşabiliyorsa, onlara tevessül edilmez. Maksatların tümünden ortadan kakıp yok olduklarını varsaydığımızda, vesileler tamamen itibardan düşer ve onlarla uğraşmak abes hükmünü alırlar<sup>644</sup>. Onun için, maksadı, vesile olmaksızın yapma imkânı bulunan birisine maksadı terk ederek vesile ile iştilal etmesi emredilmez<sup>645</sup>.

Meselâ, Mekke'ye namazı kısaltma (kasr) mesafesinden daha yakında bulunan kimse hakkında, hac ibadetinin edasının farz olması için bineğin gerekliliği şart değildir. Bu konuda icmâ bulunmaktadır. Eğer şart olsaydı, bunun herkes hakkında geçerli bir durum arz etmesi gerekirdi. Aynı şekilde, evi yakın olan kimse, haccın edasında azıktan da müstağni olabilir. Çünkü bunlar, bizatihi maksud değildirler. Bilakis, hac mekânına ulaşma gücüne kavuşmak için istenirler. Eğer maksad, belirli bir vesile olmaksızın gerçekleşiyorsa muteberleği kalkar<sup>646</sup>.

İbn Teymiyye bu konuyu şöyle ele almıştır:

“... Umreden hedeflenen en büyük maksad tavaftır. Bu ise Mekke halkı için Harem'den çıkmaksızın mümkün olduğundan, onların oradan çıkmalarına ihtiyaç yoktur. Çünkü tavaf ve bir süre kalmak Mekke'ye gelen için asıl maksaddır. Mekke halkı ise bu imkâna sahiptir. Maksadı, vesile olmaksızın yapabilen birisine maksadı terk ederek vesile ile iştilal etmesi emredilmez. Yine aynı şekilde, bilindiği üzere kişinin Ka'be'nin etrafında tavaf ederek yürütmesi maksud olan ibâdetdir; onun Hill bölgesinden gelmesi ise bunun için bir vesile ve yoldur. Kim ibadet olan bu maksad için yürümeyi terk eder/yapmaz ve vesile ile meşgul olursa, dinin hakikatini bilmeyen bir şaşkındır. Ve bu, cuma günü mescidin yanında bulunup da mescide ve orada namaz kılmaya erkenden gelme imkânına sahip olduğu halde, mescide gelmek için uzak bir yere giden ve asıl maksad olan namazı mescidde kılma imkânını elinden kaçırın kişinin câhilliğinden daha kötüdür.”<sup>647</sup>

<sup>644</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 353; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, II, 209; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 96.

<sup>645</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXVI, 262.

<sup>646</sup> Karâfî, *ez-Zehira*, III, 177.

<sup>647</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXVI, 262.

Diğer bir örnek de şudur: Hanefî mezhebine göre, namaz kılması gereken ancak kible konusunda şüphe eden bir yükümlü, şayet araştırma (taharrî) yapmadan namaz kılar da, namazdan sonra kibleye isebet ettiği ortaya çıkarsa namazı geçerli olur. Çünkü burada, araştırmanın farz olması kibleye yönelme maksadı içindir. Oysa ki, bu kişi, maksada vesile olmaksızın ulaşmıştır. Bunun için araştırma yükümlülüğü ondan kalkar<sup>648</sup>.

## VI. MAKSADININ ZIDDINA GÖTÜREN VESİLENİN HÜKÜMSÜZLÜĞÜ

Vesileler kendi maksadları için meşru kılınmış olup, meşruiyetlerini maksadlardan alırlar. Burada maksadın zıddına götüren veya kullanılan vesilenin tabi olacağı hüküm önem kazanmaktadır. Önce bu konuya ilişkin kuralın İslam hukukundaki yerini, sonra da uygulama alanlarını inceleyeceğiz.

Vesilenin hukuken geçerli olabilmesinin bir şartı da, maksadın iptaline sebebiyet vermemesidir. Buna göre, maksadın zıddına götüren, yahut onu ortadan kaldıran vesile hükümsüz olur<sup>649</sup>. Bu kaide de içerisinde pek çok hukuki prensipler bulunduran ve uygulama alanı çok geniş bir kuraldır. Bu prensip hakkın kötüye kullanılması, hile, riya, fâsid maksadın zıddıyla muamele gibi pek çok meseleyle ilgili bir kuraldır.

Bu kuralın, zaruriyyat-hâciyyât ve tahsiniyyat arasındaki ilişkide de geçerli olduğu görülmektedir. Şâtîbî bu hususu, “Mükemmil (tamamlayıcı) aslı ortadan kaldırmaya yöneldiğinde itibarı düşer” ve “Aslını iptale yönelen her mükemmil bâtıldır.”<sup>650</sup> şeklindeki ifadelerle dile getirmiştir.

<sup>648</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, X, 192.

<sup>649</sup> “إن اعتبار الوسيلة مشروط بعدم عودها على المقصد بالإبطال” Bkz. Cahîş, *Fî'l-ictihadi't-tenzîlî*, s. 98.

<sup>650</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 288.

## A. KANUN KOYUCUNUN AMACINA AYKIRI GAYELERİN GEÇERSİZLİĞİ

Günümüzde “makasid” deyince akla çoğunlukla Şâri’in maksadları gelse de, esâsında bu konu temelde iki açıdan incelenmektedir. Birisi, Şâri’in maksadları; diğeri de mükellefin maksadları<sup>651</sup>. Evrenin var edicisi ve dinin vâzı‘ı olması hasebiyle Yüce Allah’ın maksadları asıldır. Bunun yanında ilâhî teklîfe muhatap kılınan insana ait olmak üzere bir takım amaçlar bulunabilmektedir. Ancak bunların Allah tarafından belirlenen yollarla gerçekleştirilmesi en önemli şer‘î prensiplerdendir. Bu, dış dünyada vücut bulan fiillerde geçerli olduğu gibi, bu fiillere anlam ve değer kazandıran “niyetler”de de geçerlidir. Kişinin fiildeki kasdı onun amelini sahîh veya batıl kıldığı gibi, ibâdet veya riyâ, farz veya nâfileye dönüştürebilmekte, hatta Allah’a veya O’ndan başkasına secdede olduğu gibi *imân* yahut *küfür* kılabilir<sup>652</sup>.

Burada “ameller” vesileleri, mükelleflerin niyet ve söz konusu amellerle ulaşmak istedikleri hedefler ise maksadları ifade etmektedir.

Çağdaş müfessir İbn Âşûr şu âyeti bu bağlamda yorumlamaktadır: “*Allah’tan başkasını dost ve yardımcı edinenler “Biz onlara sadece bizi Allah’a yaklaştırsın diye ibadet ediyoruz” (diyorlar.). Allah onların arasında, ihtilaf ettikleri hakkında hüküm verecektir.*”<sup>653</sup> İbn Âşûr, bu âyetle, Allah’tan başkasına kulluk yapanların sözlerinin, hakikati çarpıtmak olduğunun beyan edildiğini belirtir. Zira onlar, Allah’tan başkasına ibadet etmektedirler. Böylece, Allah’a yaklaşmak için meşru kılınan davranışları, farklı bir amaca vesile etmekle ibadetin konuluş amacını tersine çevirmektedirler. Böylece bu vesileyi kullanmakla ibadetin maksadını iptal etmekte ve Allah’tan uzaklaştıran şeyle O’na yaklaşmak istemektedirler. Eğer vesile, maksadı iptale yönelmişse, böyle bir vesileye tevessül boş bir uğraştan ibarettir<sup>654</sup>.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, mükelleflerin davranışlarındaki maksadları, Şâri’in emrine imtisal, yani dünyevî bir maksad gözetmeksizin uhrevî amaçlar olabileceği gibi, bir takım dünyevî hedef ve hazlar da olabilir; yahut da yükümlülükler

<sup>651</sup> Şâtîbî, II, 7-8.

<sup>652</sup> Raysûnî, Ahmed, *Nazariyyetü'l-makâsîd inde'l-Îmâm eş-Şâtîbî*, Riyad, 1412/1992, s. 144.

<sup>653</sup> Zümer 39/3.

<sup>654</sup> İbn Âşûr, *Tefsîr*, XXIV, 13.

her iki amacı da bir arada bulundurabilirler. Buradaki davranışlardan kasıt, meşru olanlardır. Zira gayri meşru fiillerin hükmü bellidir. Mükellefin amellerdeki kasdı ya Şâri'in amacı olan "aslî" maksad, ya da izin verdiği "tâbi" maksad olmalıdır. Ancak; yükümlünün davranışı dinin maksadlarına uygun olabilir, bununla birlikte bu uygunluk arazî yahut mecburi (ıztırari) olursa, o amel bir açıdan sahîh, diğer açıdan bâtil hükmünü alır. Dünyada hukuki sonuç doğurma bakımından sahîh olur: zimmeti borçtan beri kılar, mülkiyeti temin eder... Fakat üzerine uhrevî mükâfâtın terettüb etmemesi sebebiyle sahîh olmaz. Kişinin niyetinin mâhiyetine göre kınama (zemm) ve uhrevî ceza bile gerektirebilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) "*Ameller niyetlere göredir.*"<sup>655</sup> buyurmuştur<sup>656</sup>.

Burada ibâdetler ve âdetlerin (âdât) hükümleriyle ilgili bir ayrıntı bulunmaktadır.

1.İbâdetler, asıl olarak Allah'a yaklaşmak amacıyla meşru kılınmışlardır. Mükellefin bunları işlerken talep ettiği "haz" dünyevî veya uhrevî olur.

a. Eğer uhrevî ise, bu amaç zaten dince tespit edilmiş, izin verilmiş olduğundan böyle bir amaç geçerlidir. Çünkü kişi bu durumda Şâri'in koyduğu sınırları aşmamış, amelinde şirke girmemiş ve dine muhalefeti amaçlamamış olur. Nitekim Şâri, amellere bir karşılık (cezâ, sevap) tertib ettiğine göre, bu karşılığın tahakkukunu da amaçlamıştır. Amel sâhibi de kendisi için bu mükâfâtın gerçekleşmesi yolunda amelde bulunmuş olur. Bu da onun ihlâsına bir hâlel getirmez. Zira kişi bilmektedir ki, ilâhi cezadan kurtarıp, mükâfata erdirecek olan, kendisiyle sadece Allah'ın hoşnutluğunun amaçlandığı amellerdir. Çünkü âyetlerde şöyle buyurulmuştur: "*Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kulları müstesnadır. Onlar için bilinen bir rızık vardır. (Çeşit çeşit) meyveler vardır. Ve onlar Naîm cennetlerinde ağırlanırlar.*"<sup>657</sup> Bu manada pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır<sup>658</sup>.

b. Eğer ibadetle amaçlanan haz dünyevî ise, bu da iki kısma ayrılır. Birincisi, düzgün biri olduğunun bilinmesi, hakkında hüsn-i zan beslenmesini temin gibi amaçlara yönelik olur. Eğer bu amaç birinci planda ise, amelin riya amaçlı olduğu

<sup>655</sup> Buhârî, *Bed'ü'l-vaHY*, 1.

<sup>656</sup> Fâ'ûr, Mahmûd Abdulhâdî, *el-Makâsîd inde'l-İmâm eş-Şâtûbî- dirâse usûliyye fıkhiyye*, Sayda, 1427/2006, s. 297.

<sup>657</sup> Sâffât 37/40-43.

<sup>658</sup> Şâtûbî, II, 357-358.

hükmü verilir. Eğer bu kasıd, ikincil bir konumda ise, burada âlimler ihtilaf etmiştir. Şâtîbî, bu durumda ibadetin sahih olduğu görüşündedir<sup>659</sup>.

İkincisi, dünyalık isteklerini elde etmeye yönelik olabilir. Burada kişi, gösteriş gibi amaçları düşünmeksizin kendine özel bazı amaçlara yönelebildiği gibi; mal, makam vs. elde etmek için gösteriş gayesi de güdebilir. Başkalarına gösteriş amacına gitmeden kendi çıkarını gözetmesine örnek şunlardır: Komşuların yanında bulunmak için camide namaz kılmak; malını artırmak, yemek hazırlama külfetinden kurtulmak... için oruç tutmak; kendini haksızlıklardan korumak için ilim öğrenmek; sessizlikten sıkılarak bundan kurtulup, konuşma ve sohbetin tadına ermek için ilim öğretmek... Bu gibi hallerde amellerin sıhhati konusunda da ihtilâf bulunmaktadır. Bu amellerde zikredilen amaçlar eğer ibadet kasdına “tâbi” olarak bulunursa, Şâtîbî’ye göre bu amellerin bazı şartlarla geçerli oluşuna hükmedilir. Bu gibi durumlarda amaçlanan tâbi maksadların, amelin özüne zıt olmayıp, şer’an izin verilen türden olması ve ibâdet kasdının “gâlib” olması gerekir<sup>660</sup>.

Üçüncüsü ise, amelleri tamamen gösteriş niyetiyle mâl, makam gibi amaçlara ulaşmak için vesile kılmaktır... Bunun hükmü ise zaten bellidir. Burada Şâri’in maksadlarına zıt bir tutum içerisine girildiğinden ameller geçersiz olur<sup>661</sup>.

2. Âdetlere gelince; nikâh, alış veriş gibi Şâri’in kendileriyle kulların âcil/dünyevî maslahatlarının gerçekleşmesini istediği bilinen amellerdir. Durum böyle olunca, dünyevî hazzın bu yönden talep edilmiş olması, Şâri’in kasdına muhalif olmaz. Bunlar aynı zamanda Şâri tarafından da tesbit edilmiş, emir ve yasaklarda dikkate alınmıştır. Bu açıdan, bu gibi amellerde haz niyeti taşımak sahihtir<sup>662</sup>.

Ancak bu amelleri mecbur olduğu için meşru yollarla yapmak zorunda kalanın durumu nedir? Meselâ, bir kimse bir kadınla birlikte olmak istese, gayri meşru yoldan ulaşamadığı için, nikâh akdine mecbur kalsa, bu akid dünyada hukuki hükümler doğurma açısından sahih olsa da, uhrevî mükâfata vesile olmayacağı

<sup>659</sup> Şâtîbî, II, 361. Şâtîbî’nin naklettiğine göre, İbnü’l-Arabî, Ebû Mansûr Şîrâzî’ye “*Ancak tövbe edip hallerini düzeltenler ve ortaya koyanlar (beyyenû) müstesnadır.*” (Bakara 2/160) âyetindeki “beyyenû”nun anlamını sormuş, o da “İnsanlara, iyi hal ve tâat üzere bulunduğunu izhar edenler” olarak açıklamıştır. İbnü’l-Arabî bunun gerekliliğini sorunca da, “evet, güvenilir oluşunun isbatı, imamlığının sıhhati ve şahitliğinin kabulü için gerekir” cevabını almıştır. Bkz. *el-Muvâfakât*, II, 361-362.

<sup>660</sup> Şâtîbî, II, 362 vd.; Fâ‘ûr, *el-Makâsîd*, s. 298.

<sup>661</sup> Şâtîbî, II, 373.



cihetle sahih olmayacaktır. Çünkü o, emre uyma, daha doğrusu Şâri'in onu mübah kılması açısından nikaha yanaşma niyeti taşımamış, gayri meşru amacına ulaşmak için mecbur kaldığından bu yola tevessül etmiştir. Bu durum, zorla zekâtı alınan kişinin hâline benzemektedir. Zekâtını verip, zimmetini borçtan beri kılmış olma açısından bu fiil sahihse de, fiile uhrevî mükâfatın terettübü için bu durum yeterli değildir<sup>663</sup>. Belki de, kişi bu durumlarda, içinde taşıdığı niyet itibariyle Şâri'in kasdına muhalefet ettiği için uhrevî bir cezaya müstehak olacaktır<sup>664</sup>.

Burada, üç durumun tasavvur edildiği görülür:

- 1- Zorunlu olarak Şâri'in kasdına uyan fiil: Bunun hükmü yukarıda açıklandı.
- 2- Şâri'in kasdına uyup uymadığına dikkat etmeksizin yapılan fiil. Fiilin yerine getirilişinde Şâri'in kasdına uygunluk bir mânâda tesadüfen, yani mükellefin kasıtsız olarak Şâri'in maksadına uygun amelde bulunması söz konusu olmuştur.
- 3- Üçüncü bir durumda ise, fiil yapılış şekli itibariyle ilâhi iradeye muvafıktır fakat muhalefet niyetiyle işlenmektedir. İkinci ve üçüncü kısma giren fiiller ibadetlerde sahih hükmünü almazken, muâmelâtta sahih hükmünü alır, ancak bu son kısımda muhalefet niyetinden dolayı, kişi uhrevî cezayı hak eder<sup>665</sup>.

Yukarıdan beri çizdiğimiz tabloya göre, şer'î hükümlere ters düşen amelin bâtıllığı iyice açıklık kazanmış olmaktadır. Çünkü meşru kılınan hükümler, sadece maslahatların temini, mefsedetlerin de uzaklaştırılması için konulmuştur. Şeriata muhalefet edildiği zaman, muhalif bulunan amellerde maslahatın temininden ya da mefsedetin uzaklaştırılmasından söz etmek mümkün olmayacaktır<sup>666</sup>. Evet; Şâri, mükellefin amellerdeki amacının şer'î hükümleri koymadaki maksadına uygun olmasını istemektedir. Eğer yükümlü, meşru kılınan amellerle bir maslahat, haz veya herhangi bir neticeyi amaçlarsa, bu amaç veya sonucun, Kanun Koyucunun bu amelle meydana gelmesini amaçladığı bir sonuç olması gerekir. Aksi takdirde, o kişi bu ameliyle Şâri'in maksadına muhalefet etmiş olur. Şâri, kendi belirlediği

---

<sup>662</sup> Şâtıbî, II, 373; Mes'ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 239.

<sup>663</sup> Şâtıbî, I, 460.

<sup>664</sup> Fâ'ûr, *el-Makâsıd*, s. 299.

<sup>665</sup> Fâ'ûr, *el-Makâsıd*, s. 299-300; Şâtıbî, II, 378-379.

<sup>666</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 23-24.

maksadlar için bir takım ameller teşri kılınmıştır. İnsanlar bu amellerle, konuluş maksadlarının dışında bir takım gayelere yönelirlerse iki yönden dine muhalefet etmiş olurlar:

1. Bu maksadları, teşri kılındıkları amacın dışındaki gayeler için vesile kılmış olurlar.
2. Şâri'in amaçladığı şer'î maksadları, onların konuluş amaçlarına zıt şeyler için kullandıklarından Allah'ın koyduğu hükümleri ihmâl etmiş olurlar. Şer'î yükümlülüklerde, onların meşru kılınma amaçlarının dışında bir gaye güden kişi, dine zıt hareket etmiş ve onu iptal etmiş olur. Şeriatla ters düşenin ameli bâtıldır. Kendisi için meşru kılınmayan bir hakkı aramaya kalkan kimsenin ameli bâtıldır<sup>667</sup>.

Bu durumu şu yönlerden açıklamak mümkündür:

Yükümlü, eğer Şâri'in kastettiği şeyin aynısını kastederse, en kamil mânâda maslahata yönelik bir kasıt bulundurmuş olur. Bu haliyle o, maslahatı elde etmeye layıktır. Eğer Şâri'in kasdı dışında başka birşey kastetmişse ki, bu çoğu kez maslahatın, kastedilen şeyde olduğu şeklindeki yanlış anlayıştan kaynaklanır; zira akıl sahibi bir kimse gereksiz yere mefsedet yönünü kastetmez, bu durumda Şâri'in kastettiği şeyi ihmal ederek itibardan düşürmüştür; Şâri'in ihmal ettiği şeyi de, muteber bir maksat kabul etmiş olur. Bu ise şeriatla açık bir şekilde zıttır. Bu kasıt sonuç itibarıyla şu noktaya çıkmaktadır: Şâri'in güzel gördüğü bir şey, bu kasıt sahibine göre güzel değildir; Şâri'in güzel görmediği de o kimseye göre güzeldir. Bu da şeriatla ters düşmektir. Âyette şöyle buyulmuştur: *“Doğru yol kendisine apaçık belli olduktan sonra, Peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir dönüş yeridir.”*<sup>668</sup>

Bu konuda Ömer b. Abdulaziz şöyle demiştir:

“Rasûlullah ve ondan sonra gelen yöneticiler bir sünnet ortaya koymuşlardır. Onların doğrultusunda hareket etmek; Allah'ın kitabını tasdik etmek, Allah'a olan tâati tamamlamak, Allah'ın dini üzere güçlü olmak demektir. Onlarla amel eden doğru yolu bulmuştur; onlarla yardım talebinde bulunan yardım görmüş olur. Kim

<sup>667</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, III, 23-24.

<sup>668</sup> Nisâ 4/115.

de onlara muhalefet ederse, mü'minlerin yolu dışında başka bir yola girmiş olur, Allah da onu döndüğü yöne döndürür ve cehenneme sokar. Orası ne kötü bir dönüş yeridir.”

Buna göre, Şâri'in maslahatın temini, mefsedetin de uzaklaştırılması açısından gözetmiş olduğu amaca zıt düşen başka bir amaç bulundurmamak, açık bir muhalefet olmaktadır. Meşru olan birşeyi, Şâri'in o tasarrufla kastedmediği bir amaçla işleyen kimse, aslında o şeyi gayri meşru olarak işlemiş olur. Çünkü Sâri', o şeyi belli bir durum için meşru kılmıştır. O tasarruf, kendisiyle kastedilmeyen başka bir amaca vesile kılınırsa, bu haliyle meşru kılınan tasarruf gerçekleştirilmiş olmaz. Meşru olan işlenmediği zaman da, o konuda Şâri'e muhalefet edilmiş ve şeri'ata ters düşülmüş olur. Çünkü bu haliyle o, kendisine emredilmeyen birşeyi yapan, emredilen şeyi de terkeden kimse durumuna düşmüştür. Mükellefin amellerle yükümlü tutulması, sadece Şâri'in o amelleri emretme ya da yasaklamada gözettiği maksatlar yönünden olmaktadır. Mükellefin o fiillerle başka birşeyi kastedmesi durumunda, onlar kasıt sahibi kişinin indî takdiri neticesinde *amaçlar* değil, kastedilen şeyler için *araçlar* haline gelirler. Zira o fiilleri işlerken kişi Şâri'in maksadını kastedmemiştir ki, amaç olsun; aksine o, başka bir kasıta bulunmuş ve fiil ya da terki o maksadına vesile kılmıştır. Bu durumda Sâri katında amaç olan bir fiil, ona göre araç halini almış olur. Böyle birşey ise, Şâri'in koyduğunu bozmak, O'nun bina ettiğini yıkmak demektir. Yükümlü kişi bu kasdı ile Allah'ın âyetlerine karşı yanlış bir tutum içerisinde. Yüce Allah, koymuş olduğu bazı hükümleri zikrettikten sonra şöyle buyurmuştur: “Allah'ın âyetlerini alaya almayın.”<sup>669</sup> Âyetteki alaydan maksat, hükümleri konulmuş olduğu amaçlarından saptırmaktır. Müslüman olduklarını dışa vururken, Allah'ın müslüman oluştan gözettiği amacı kendilerinde bulundurmayan münafıklar hakkında “Allah'la, âyetleriyle, peygamberiyle mi alay ediyordunuz?”<sup>670</sup> buyrulmuştur. Ciddiyet üzere konulmuş olan şeylerle alay etmek, o şeyin hikmetine açık zıtlık teşkil eder. Bu mânâyı destekleyecek birçok delil vardır. Bu babdan olarak şu hususlar dince gayri meşru kabul edilmiştir: Allah'ın birliğini ve Rabliğini tasdik için değil de, kanını ve malını korumak için kelime-i şehâdet getirmek, iyi kimse desinler diye namaz kılmak, Allah'tan başkası adına hayvan boğazlamak, dünya menfaati ya da evlenmek istediği bir kadına ulaşabilmek amacıyla hicret etmek,

---

<sup>669</sup> Bakara 2/65.

<sup>670</sup> Tevbe 9/65.

kavmiyet (asabiyet) uğruna ya da ne kahraman insan desinler diye savaşmak, bir çıkar elde etmek için ödünç para vermek, vârislere zarar vermek amacıyla vasiyette bulunmak, üç talakla boşanmış kadını, eski kocasına helal kılmak için nikâh etmek (hülle nikahı) vb. gibi<sup>671</sup>.

Burada diğer bir konu daha bulunmaktadır. Buna göre; Şâri' bir teklifi ortaya koyarken meşakkati irade etmez ancak mükellef yükümlülükleri yerine getirirken meşakkati amaç edinmeli mi, yoksa edinmemeli mi? Bunun cevabı olumsuz yöndedir. Teklifin ortaya konulmasında Sâri' meşakkati kasetmediği için, mükellef de böyle bir şey amaç edinmemelidir, çünkü kulun kastı Şari'in kasdına uygun olmalıdır. Sonuç olarak mükellefin kastı meşakkat üzerinde değil, daha çok fiil üzerinde yoğunluk kazanmalıdır<sup>672</sup>. Bu konuda Şâtîbî şöyle der:

“Verilen sevabın büyüklüğüne bakarak mükellefin meşakkati amaçlaması doğru değildir. Ancak meşakkati büyük olduğu için ecri de büyük olan bir ameli, amel olması dolayısıyla amaçlayabilir... Mükellefin amacı, meşakkatin kendisi olduğunda Şari'in amacına muhalefet etmiş olur; çünkü Şari yükümlülükte bizzat meşakkati amaçlamamaktadır.”<sup>673</sup>

Ancak, Şari'in, işlenen suçlara karşı verilen cezalar (ukûbât) gibi bizatihi meşakkat olan filleri emretmesi durumuna gelince, bunlarda da Şari'in kasdı hiçbir zaman mükellefi meşakkat ve sıkıntı içerisine sokmak değildir; bu tür şeylerle O, sadece maslahatın temini, mefsedetini de uzaklaştırılmasını dilemiştir. Bu nedenle mükellefin maksadı da meşakkat değil, maslahat olmalıdır. Bu yüzdendir ki, eğer meşakkat, mesela malının tamamını tasadduk etmeye yemin etmesi gibi, dinde zarûrî ya da hâcî olan bir durumla çatışırsa, bu geçersiz kabul edilir<sup>674</sup>.

## B. HAKKIN KÖTÜYE KULLANILMASI

Maksada aykırı olarak kullanılan vesilenin geçersizliği ile ilgili olan kuralın uygulama alanlarından biri de hakkın kötüye kullanılması konusudur. Buna göre, meşru olan bir fiilin başkalarına salt zarar verme niyetiyle işlendiği takdirde

<sup>671</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, III, 32.

<sup>672</sup> Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 226.

<sup>673</sup> Şâtîbî, II, 222.

<sup>674</sup> Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 227.

meşruluğu kalkar ve engellenmesi gerekir<sup>675</sup>. Hakkın kötüye kullanılmasının ilk ve temel alanının, teorinin adından da anlaşılacağı üzere, haklar olduğu konusunda şüphe yoktur. Çünkü hakkın bulunmadığı bir alanda yapılan tasarruf bir suiistimal değil, haksız fiil niteliğini taşır. İslam hukukuna göre hakların tamamı nisbilik ve gâlik niteliği taşıdığından hakkın suiistimalinin özel hukuk ve kamu hukukunun bütün alanlarında mevcut olan hakların kullanımında cari olacağını söylemek mümkündür<sup>676</sup>.

Hakkın kötüye kullanılmasının uygulama alanlarından birisi de mübahlardır. Zira mübahlar içerisinde kişilere tanınmış umumi haklar mevcuttur<sup>677</sup>. Kişi burada bir tasarrufa başladığında bunu bir hakkına dayalı olarak yapmaktadır. Bu sebeple mübahlardan istifade başkalarına zararlı olacak biçimde yapıldığında ortada bir suiistimal var demektir<sup>678</sup>.

Görüldüğü gibi, hakkın kötüye kullanılması asıl itibariyle izin verilmiş olan bir tasarrufta kanun koyucunun kasdına aykırı hareket etmektir. Bu aykırılığın kökü ve kaynağı hukuken izin verilmiş olan fiili, meşru kılındığı maksad dışında kullanmaktır<sup>679</sup>.

İslam hukukunda hakkın kötüye kullanılmasını engellemek için öngörülen bir takım müeyyideler bulunmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse; nikâh, ölüm halinde mirasçı olmaya vesile olur ve bu bir haktır. Ancak eğer ölüm döşegindeki koca, karısını mirastan mahrum etmek için boşarsa, bu tasarruf, kadının hakkını iptale vesile olur. Bu ise kadını mağdur etmek olduğundan geçersiz sayılır. Çünkü Hz. Peygamber “*Zarar ve zarara karşılık olmak üzere de zar vermek yoktur*”<sup>680</sup> buyurmuştur<sup>681</sup>.

---

<sup>675</sup> Bu konuda M. Halid Mes‘ûd şöyle demektedir: “Mahmasani (Şâtıbî’ye ait) bu subjektif yaklaşımın doğrudan bu hakkı kullanan kişinin niyetine yönelik olması hasebiyle oldukça modern olduğunu ileri sürmüştür. Aynı zamanda bu yaklaşım Mecelle’de formüle edilen edilmiş geleneksel objektif yaklaşıma muhaliftir.” Bkz. Mes‘ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 178.

<sup>676</sup> Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, Marmara Üni. İFAV Yayınları, İstanbul, 1997, s. 80.

<sup>677</sup> Köse, 81.

<sup>678</sup> Köse, 83.

<sup>679</sup> Köse, 83.

<sup>680</sup> Mâlik, *Muvatta*, II, 745.

<sup>681</sup> Kâsânî, *Bedâi‘u’s-sânâi‘*, III, 220; Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Dirînî, Fethi, *Nazariyyetü’t-teassüf fi istimâli’l-hakk fi’l-fikhi’l-İslâmi*, Beyrut, 1429/2008; Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, Marmara Üni. İFAV Yayınları, İstanbul, 1997.

### C. GAYRİ MEŞRU AMAÇLI HİLELERİN YASAK OLMASI

Biz yukarıda vesile ile ilgili kavramların tanımlarını verirken hile ile vesilenin yakın anlam taşıdıklarını belirtmiştik. Tekrar etmek gerekirse, hile İslam hukuk terminolojisinde çoğunlukla, asıl itibarıyla caiz olan bir fiilin, şer'î bir hükmün iptali ve zahirde başka bir hükme çevrilmesi için işlenmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu durumda işlenen fiil, sonuç itibarıyla aslında şer'î kaidelerin zedelenmesine yol açmaktadır. Nasıl ki, gayri meşru fiillerin kendileri gibi, vesilelerini de yasaksa, gayri meşru amaçlar içeren hileler de aynı kapsama girmektedir. Bu hususu kısaca belirtip, konu üzerinde ayrıntılı incelemelere girmeden, sadece araştırma mevzumuzla ilgisine değinmekle yetiniyoruz<sup>682</sup>.

### D. YANLIŞ MAKSADIN YÜKÜMLÜ ALEYHİNE İŞLETİLMESİ

İslam dini inananlar topluluğunun (ümme) her alandaki durumlarının düzeltilmesi için prensipler koymuştur. Hadler ve diğer cezalar bu kabilden olup, insanların durumunu ıslah için meşru kılınmıştır. Nitekim cezalarla, suçluların terbiye ve ıslahı, mağdurların maddi ve manevi olarak rahatlatılıp intikam hislerinin söndürülmesi, suça yeltenenlerin bu niyetlerinden vazgeçirilmesi gibi amaçlar güdülmüştür<sup>683</sup>. Bütün bu amaçlar da, daha üst bir gayeye yöneliktir. O da, toplumu oluşturan her bir ferdin şer'î amaçlar doğrultusunda eğitilmesi yoluyla düzenin sağlanması ve bu nizamın her türlü bozulma ve saldırıdan korunmasıdır<sup>684</sup>. Söz konusu amaçları gerçekleştirmek için konulan kurallardan biri de, yükümlünün, gayesine meşru olmayan yollardan gitmeye çalışması durumunda öngörülen cezaya ilişkindir. Dolayısıyla, burada ele alacağımız kural seddi zerâi, fesadın önüne geçilmesi, hilelerin yasaklanması, hakların kötüye kullanılmasının engellenmesi ve şer'î maksadların korunması gibi esaslara dayanmaktadır. Bu kuralın önemine ve diğer bir çok kaideyle ilişkili olmasına rağmen, İslam hukukçuları farklı pek çok

<sup>682</sup> Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996.

<sup>683</sup> Dağcı, Şamil, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, DİB Yayınları, Ankara, 1996, s. 36-37.

fikhî kuralı ayrıntılarıyla inceledikleri halde, bu prensip üzerinde fazlaca durmamış, dayanakları hakkında teferruatlı incelemelerde bulunmamışlardır. Oysaki, onlar bu kurala dayanarak pek çok çıkarımlarda bulunmuş, bazı hükümleri bununla gerekçelendirme yoluna gitmişlerdir<sup>685</sup>.

Bu kural farklı şekillerde ifade edilmiştir. Fakat bunları şu iki maddede toplamak mümkündür:

- 1- Bir şeyi vaktinden evvel elde etmek isteyen kimse ondan mahrum bırakılarak cezalandırılır<sup>686</sup>.
- 2- (Fâsit) maksadın zıddıyla muâmele/cezalandırma kuralı<sup>687</sup>.

Bu kural, her ne kadar farklı ifade kalıplarıyla dile getirilmişse de içerdiği mânâ aynıdır. Buna göre, bir yükümlü normal şartlarda hakkı olan bir menfaati veya mübah bir şeyi zamanı gelmeden elde etmek için gayri meşru vesilelere yönelirse İslam hukukunca, onun maksadının tersi işleme konur. Böylece aceleciliğinin ve yanlış teşebbüsünün cezasını, hakkından mahrum olarak çeker<sup>688</sup>. Diğer bir anlatımla; kendisi için konulan genel ve normal sebebi bulunan bir şeyi, bir an önce elde etmek isteyen ve vakti gelmeden önce onu ele geçirmeyi arzulayan fakat bu genel ve meşru sebebe tabi olmayan yükümlü, bu haktan mahrum bırakılarak cezalandırılır. Ondan elde edilecek menfaati kaybeder. Çünkü onu elde etmede gayri meşru yola girerek haddi aşmıştır<sup>689</sup>.

Bu kural bütün mezheplerce benimsenmiştir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler tarafından pek çok fer'î meselelere uygulanmışsa da, Şâfiîler bu kural ile aynı yoğunlukta istidlalde bulunmamışlardır<sup>690</sup>. Diğer taraftan da bu kurala dahil olan bir takım meselelerde ihtilaf etmişlerdir<sup>691</sup>.

<sup>684</sup> Ğâmidî, Nâsır b. Muhammed b. Meşrî, “Kâ'idetü “men ista'cele şey'en kable evânih 'ûkibe bi-hirmânih” dirâse te'siliyye tatbikiyye”, *Mecelletü Câmiati Ümmi'l-Kurâ*, Mekke, 1424, c. XVI, sayı: 28, s. 310.

<sup>685</sup> Ğâmidî, 293, 342.

<sup>686</sup> Bu kâidenin Mecelle'deki ifadesi şöyledir: “Kim ki bir şeyi vaktinden evvel isticlal eyler ise mahrumiyetle muâteb olur (مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ عَوِّقَبَ بِحُزْمَانِهِ)”. Bkz. *Mecelle*, md. 99.

<sup>687</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 405; Ğâmidî, 299.

<sup>688</sup> Borno, Muhammed Sıdkî b. Ahmed Ebü'l-Hâris el-Ğazzî, *el-Vecîz fi izâhi'l-kavâ'idî'l-fikhiyye el-küllîyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1422/2002, s. 160.

<sup>689</sup> Zerkâ, *Şerhu'l-Kavâ'id*, s. 471; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, I, 414; Ğâmidî, 301-302.

<sup>690</sup> Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, I, 415. Hatta Şâfiîlerden Suyûtî'ye göre bu kâidenin istisnaları daha fazladır. Hatta, ona göre, mûrisini öldüren vârisin mirastan mahrum bırakılması örneği dışında bu kurala uygun başka örnek bulunmamaktadır. Bkz. Suyûtî, *el-Eşbâh*, s. 153.

<sup>691</sup> Ğâmidî, 295.

Bu kuralı “işler maksadlarına göredir” prensibinin istisnası olarak kabul eden araştırmacılar da bulunmaktadır. Çünkü burada fiil, işlenme maksadının tersiyle muamele görmektedir. Örneklerde de görüleceği üzere, bu tür eylemlerde bulunan yükümlünün amacı bir yönden dine karşı bir hile yoluna başvurmak olduğu gibi, bir hak yahut mübahın, haram bir fiilin işlenmesi suretiyle bir an evvel tahakkunun arzulanması söz konusudur. Bunun için fâilin maksadı dikkate alınmamakta, hatta kendisi için bir ceza, başkaları için de caydırıcı olmak üzere niyetinin zıddıyla muameleye tabi tutulmaktadır. Çünkü fâil, Şâri‘in, mükelleflerin maslahatlarının gerçekleşmesine yönelik maksadına muhalefet etmektedir<sup>692</sup>. Şâri bu durumda, kişinin yanlış amacının zıddıyla karşılık vermekte, bâtıla ulaşmak için kullanılan bütün vesile ve yolları kapatmaktadır. Ayrıca burada kulların maslahatlarının gerçekleşmesini temin, kötülük ve bozulmaya götüren vasıtaların iptali, insanların mal ve canlarının saldırıdan korunması maksadı da vardır. Böylece yanlış yollara yeltenenlerin, her türlü fiil ve tasaruflarında meşru yollardan başka bir şeye yönelmemeleri, yersiz acelecilikten uzak durmaları ve hikmet sıfatının sahibi olan Şâri‘in maksadına muhalefet etmemeleri amaçlanmaktadır<sup>693</sup>.

Görüldüğü gibi bu kural, meşru bir amaca gayrimeşru vesilelerle ulaşmakla ilgilidir. Burada İslam dini, kesin bir tavır koyarak yanlış yoldan hakkına yahut mübah bir şeye ulaşmak isteyeniyi mahrumiyetle cezalandırmaktadır. Tekrar belirtmek gerekirse, bunun arkasındaki hikmet, fesat yollarının kapatılması, hakların koruma altına alınması ve her türlü saldırıdan korunmasıdır<sup>694</sup>.

Bu kaide, gayri meşru nitelikteki hilelerin yasaklanması (men-i tahayyül) kuralından farklıdır. Çünkü hilelerin iptali, asıl itibariyle câiz olan vesilelerle ilgilidir. Fakat bu vesilelerle, bir hakkın ortadan kaldırılması veya haramın helâl kılınmaya teşebbüs edilmesi gibi meşru olmayan amaçlar hedeflendiği için câiz olan vesileler haram hükmünü almaktadır. Hilede gayri meşrûluk, “araç”tan değil,

---

<sup>692</sup> Borno, *el-Vecîz*, s. 160; Ğâmidî, 307.

<sup>693</sup> Ğâmidî, 309. İbn Kayyim el-Cevziyye şöyle demiştir: “Allah‘ın insanlar hakkındaki bir kuralı da şudur: Hem dini hem de kevnî alanda kul, (yanlış) maksadının zıddıyla cezalandırılır.” Bkz. *İ‘lâmu ‘l-muvakki‘în*, III, 246.

<sup>694</sup> Mahdûm, 507.



“amaç”tan kaynaklanmaktadır. Fakat bu kuralda sorun, tam aksine kullanılan vasıtadan ileri gelmektedir<sup>695</sup>.

Ele aldığımız kurala delil niteliğinde pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır. Meselâ şu âyet bunlardandır: *“Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara “Ölün!” dedi (öldüler). Sonra onları diriltti.”*<sup>696</sup> Rivayete göre, İsrâil oğullarından bir grup, uzun yaşamak amacıyla beldelerinde ortaya çıkan vebâdan kaçmak istemişler, fakat bu isteklerinin tam zıddıyla cezalandırılarak öldürülmüşlerdir<sup>697</sup>. Başka bir rivayete göre ise, bu âyet, kendilerine savaş emri verildiği halde, ölmek için savaşmayan fakat yine de ölümlerine cezalandırılan bir kavim hakkındadır. Fakat, sonra Allah onları diriltmiş ve düşmanlarına karşı cihad etmelerini emretmiştir<sup>698</sup>.

Yine, bir çok âyette belirtildiği üzere<sup>699</sup>, İblis Allah’ın emrine uymadığı için lântelenerek cezalandırılmıştır. Sahip olduğu mevkiyi korumak veya daha üstün olmak için secde etmekten kaçınmış fakat, bu maksadının zıddıyla cezalandırılmıştır<sup>700</sup>.

Şu âyetler de dikkat çekicidir: *“Onlar, kendilerine bir itibar ve kuvvet (vesilesi) olsun diye Allah’tan başka tanrılar edindiler. Hayır! (Taptıkları), onların ibadetlerini tanımayacaklar ve onlara hasım olacaklar.”*<sup>701</sup> Bu âyetlerden açıkça anlaşılacağı üzere, Allah’tan başka tanrılara izzet ve yardım kazanmak için tapanları, Allah bu amaçlarının zıddıyla cezalandırmakta ve onları yardımsız bırakmaktadır. Buna benzer daha bir çok âyet bulmak mümkündür<sup>702</sup>.

Hadislerde de bu kural için delil teşkil eden hüküm ve uygulamalar bulunmaktadır. Meselâ, “Kâtil vâris olamaz.”<sup>703</sup> hadisi bunlardandır. Bu hadis, İslam hukukçularınca bu konuda temel bir kural olarak benimsenmiştir. Buna göre akıllı ve ergen bir kimse murisini kısas veya keffâret gerektirecek biçimde –yani bizzat kendi

<sup>695</sup> Mahdûm, 515; Ğâmidî, 309.

<sup>696</sup> Bakara 2/243.

<sup>697</sup> Taberî, *Câmi ‘u l-beyân*, V, 267; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 661.

<sup>698</sup> Taberî, V, 268.

<sup>699</sup> Meselâ bkz. Ârâf 7/13.

<sup>700</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 393.

<sup>701</sup> Meryem 19/81-82

<sup>702</sup> Bkz. Ğâmidî, 312-316.

<sup>703</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen*, IV, 313; Tirmizî, *Ferâiz*, 17; Ahmed, *Müsned*, I, 49.

iradesiyle doğrudan (mübaşeretten)- öldürse mirastan mahrum olur. Çünkü bu katl fiiliyle, mirasa vâris olacağı vakti öne alıp bir an önce mirasa konmak istemiştir. Yine, kendisine bir mal vasiyet edeni (mûsîsini) öldüren kimse (mûsâ leh) de vasiyetten mahrum bırakılır<sup>704</sup>.

## VII. VESİLE VE MAKSADIN ÇATIŞMASI (TEÂRUZU)

Şer'î delil ve hükümlerde asıl olan, tearuzun olmamasıdır. Ancak herhangi bir arızî sebeple – fakihin zihninde – deliller veya hükümler arasında bir çatışma meydana gelirse, ikisinin arası bulunmaya, telif edilmeye çalışılır. Çünkü delillerle ilgili diğer bir kural, onların fonksiyonel kılınması/imâl edilmesi gerektiğidir. Eğer bu mümkün olmazsa, tarihleri biliniyorsa önce olan mensuh kabul edilir, aksi takdirde karineler yoluyla tercihe gidilir<sup>705</sup>.

Bu durum makasîd ve vesail hakkında da geçerlidir. Burada da genel prensip, tearuz değil, tevafuktur. Tearuz arızı bir durumdur. Şayet vesile maksad ile çelişirse, yani vesilenin dikkate alınıp uygulanması maksadın ihmal veya iptaline götürecekse ya da maksada itibar edilmesi vesilenin ortadan kalkmasına yol açacaksa hangisinin tercih edileceğini şu kâide açıkça ifade etmektedir: “Makasîdın gözetilmesi, vesâilin gözetilmesine sürekli olarak takdim edilir”<sup>706</sup> Aynı kaide şu şekilde de ifade edilmiştir: “Makâsîd, vesâile takdim edilir.”<sup>707</sup> Çünkü vesileler maksadlardan daha düşük mertebededirler. Onun için tearuz ettiklerinde, maksadların vesilelere takdim zorunluluğu ortaya çıkar<sup>708</sup>. Görüldüğü üzere bu kaide, maksadların vesâilden üstün oluşunun bir neticesidir. Şöyleki, maksadlar asıl amaçlanan konumunda oldukları, vesâil de maksadların elde edilmesi ve onlara hizmet etmek üzere var olduğu için

<sup>704</sup> Ali Haydar, *Durârü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I, 87; Ahmed Ziya Efendi, *İslâm Hukukunun Genel İlkeleri*, s. 128.

<sup>705</sup> Teâruz ve tercih konusuyla ilgili olarak bkz. Hafnâvî, Muhammed İbrâhim Muhammed, *et-Te'âruz ve'tercih 'inde'l-usûliyyîn ve eseruhuma fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1408/1987; Hanbelî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 327-329.

<sup>706</sup> مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبدا Makkarî, *el-Kavâ'id*, I, 330; Nedvî, *el-Kavâ'id*, s. 83; Abdullatif, *el-Kavâ'id*, I, 455; Mahdûm, 283; Yûbî, *Makâsîd*, s. 466; Cahîş, *Fi'l-İctihâdî't-tenzîlî*, s. 99.

<sup>707</sup> المقاصد مقدمة على الوسائل Karâfî, *Zehîra*, IV, 190.

<sup>708</sup> Nedvî, *el-Kavâ'id*, s. 50.

teâruz halinde makasid tercih edilir. Zira “fer” aslı iptale yöneldiğinde kendisi batıl olur<sup>709</sup>.

Genel kural, maksadın vesileye tercihi yönünde olmasına rağmen, İslam hukukçuları bazı fer’i meselelerde fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu meselelerde kimisi makasid lehine hüküm verirken, kimisi de vesâili dikkate almıştır. Meselâ, başlangıçta su bulamadığı için teyemmümle namaz kılmaya başlayan kişi, namaz esnasında bir şekilde suya kavuşursa namazını kesmeli midir, yoksa namazına devam mı etmelidir? Bu meselede bazı fıkıh bilginleri namaz yönüne ağırlık verirken – ki, bu maksaddır – bazıları ise, abdest tarafını ön plana çıkarmışlardır. İmam Mâlik’e göre namazına devâm etmelidir. İmam Şâfi’ye göre ise, seferde ise namazı bozulmaz, ikamet halinde ise bozulur. İmam Ebû Hanîfe’ye göre ise namazı bozulur<sup>710</sup>.

Din, yolculukta nâfile namaz kılan için kible olarak Kâbe’nin yönü yerine yolculuk yapılan tarafı meşru kılmıştır. Çünkü namazın maksadlarının gerçekleştirilmesi, şartlarından birisine riâyet etmekten daha önceliklidir. Şâyet din, yolculuk esnasında kiblede başka tarafa yönelerek nâfile kılmayı men etseydi, insanların çoğu yolculuk yaparken nâfile kılmaktan kaçınırlar ve nâfile ibâdete düşkün olanlar da sefere çıkmaya yanaşmazlardı. Aynı şekilde, bir şart olan setr-i avretin yerine gelmesinin mümkün olmadığı durumlarda namazın maksadları mesabesindeki rükünler terk edilmez. Çünkü kâide, “maksadların vesilelere takdim edileceği” söyler<sup>711</sup>.

Yine; evlenmek mi üstündür yoksa – kişinin nefesine hâkim olması durumunda- kendini nâfile ibâdetlere vermek mi üstündür? meselesinde, bazı bilginler, eşlerin iffetini sağlayacağı, inananların çoğalmasını ve Hz. Peygamber (s.a.s)’in onların çokluğuyla övünmesini temin edeceği gerekçesiyle evlenmenin üstün olduğunu belirtmişlerdir. Bunun aksini savunanlar ise, nikâhın, esasında nefsânî arzuları tatmine yönelik olduğunu, bunun da kişiyi Rabbinden uzaklaştırma özelliği taşıdığını vurgulayarak, yukarıda sayılan güzel hususların temininde ise ancak bir vesile konumunda olduğunu söylerler. Oysa nâfile ibâdetler bizzat Yüce

<sup>709</sup> Mahdûm, 283.

<sup>710</sup> Makkari, 330; Muhammed b. Hasen Şeybânî, *Kitâbü'l-Hüccce ‘alâ Ehli'l-Medîne*, I, 53; Kâsânî, *Bedâ’i*, I, 57-58; Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995, I, 74; Mahdûm, 284.

Yaratıcı'ya yaklaştıran birer maksaddırlar. Onun için de, maksadlar vesilelere takdim edilir<sup>712</sup>.

Zirâî ürünlerin zekâtının (öşür) illeti konusunda ihtilâf edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre öşrün illeti, toprağın ürün veriyor oluşudur. İmam Malik'e göre ise, burada illet, gıda için depolanabilir, saklanabilir olmaktır. Yani ancak uzun süre dayanabilen ve yenilen ürünlerden zekât verilir. Bazı Malikî hukukçular, kendi mezheplerinin görüşünü savunurken bu kâideye dayanırlar. Şöyleki, toprağın ürünü büyütmesi, yenilen ürün için vesile, ürün ise maksaddır. Ve maksad vesileye takdim edilir<sup>713</sup>.

Bunun bir örneğini de Karâfî şöyle vermiştir:

“Akidlerde bedeller (ivazlar) vesiledir. Bedelin karşılığı olan mal vs. ise maksaddır. Maksadlar mertebe bakımından vesilelerden üstün olduklarından dolayı, alıcı ve satıcı kendi aralarında, mal ve bedeli hangisinin önce teslim ettiği konusunda anlaşmazlığa düşseler, satıcının sözüne itibar edilir. Çünkü o, maksadın sahibidir.”<sup>714</sup>

Necmüddin Tûfî de aynı kaideyi kendine has maslahat görüşünü desteklemek amacıyla kullanmıştır<sup>715</sup>.

## VIII. VESİLENİN GERÇEKLEŞMEMESİNE RAĞMEN MAKSADIN GEÇERLİLİĞİNİN DEVAM ETMESİ

Bu kaide de, aynı şekilde vesile ile maksadın çatışması halinde maksadın tercih edileceğine dair kuralın dayandığı mantığa dayanır. Maksadın gerçekleşmemesi veya ortadan kalkması durumunda vesileler de kalkmakta, hümsüz olmaktadır. Bu durumu tersinden ele aldığımızda, yani vesilenin kalkması veya gerçekleşmesinin imkânsız olması durumunda nasıl bir yol takip edilecektir? Kural gereği, vesileler maksadlardan daha düşük bir mertebede olduklarından, maksadların vesilelere öncelenmesinin/takdiminin lüzumu ortaya çıkar. Meselâ, kıblenin bilinmediği veya bilinmesine rağmen kibleye dönmenin

---

<sup>711</sup> Karâfî, *Zehîra*, II, 122. تقدم المقاصد على الوسائل

<sup>712</sup> Karâfî, *Zehîra*, IV, 190.

<sup>713</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, III, 74. المقصد مقدم على الوسيلة

<sup>714</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, IV, 373.

<sup>715</sup> Bkz. Mahdûm, 285.

mümkün olmadığı durumlarda yine de namaz terk edilmez. Çünkü kibleye yönelmek şart ve vesile, namaz ise maksaddır. Aynı şekilde, iki maksad olan rükû ve secde, vesile olan setr-i avretin imkânsız olması halinde terk edilmez<sup>716</sup>.

Yine, yükümlü kişi abdest alacak su veya teyemmüm yapacak toprak gibi bir madde bulamadığı zaman namazını bulunduğu hal üzere kılar<sup>717</sup>.

İhram, hac menâsikinin edası için bir vesiledir. Aynı kural gereğince bir kişi ihram olarak kullanmak üzere izar bulamaz da, şalvar bulursa onu giyer<sup>718</sup>.

Bir kişi selin ortasında kalsa ve büyük bir güç harcamadıkça kaçacak imkânı olmasa ve böyle bir durumda vaktin çıkmasından korksa, ayrıca, bir yerde durma imkânı da bulunmasa, gittiği yere doğru namazı kılar. İmam Şâfî, “yılan korkusunun bulunduğu durumda da hüküm böyledir” demiştir. Müzenî ise, yılan korkusu nâdir bir özürdür, nâdir kazâyı iskat etmez demiştir. Bütün bu meseleler, maksad ile vesâilin tearuzu halinde maksadların tercih edileceği kuralı üzerine bina edilmiştir. Çünkü maksad, din nazarında daha önemlidir. Namazın rükünleri maksad, istikbal-i kible ise şart ve vesiledir. Vesilenin gerçekleşmesinin imkânsızlığı sebebiyle maksadlar terk edilmez<sup>719</sup>.

Bu kaidenin zaruriyyat-haciyyat-tahsiniyyat arasındaki vesile-maksad ilişkisi açısından da geçerli olduğunu görmekteyiz. Buna göre, hâcî ve tahsînînin ortadan kalkmasıyla, zarurînin de ortadan kalkması gerekmez. Çünkü zaruri, diğerlerine nisbetle, “mevsuf” gibi olup, hâcî ve tahsini ise, “sıfat” gibidir. Sıfatın ortadan kalkmasıyla, mevsufun da mevcudiyetini kaybetmesi gerekmez. Meselâ, namazın rükünü olmayan, tekbir, zikir gibi unsurların bir şekilde ortadan kalkmasıyla namazın aslı bâtil olmaz<sup>720</sup>.

Ancak burada bir hususun altı çizilmelidir. Bazı durumlarda hem şerî maksadların üç mertebesi, hem de vesile-maksad hükümler boyutu itibariyle vesilelerin terk edilmesi veya ihlâl uğraması, maksadların da ihlâli sonucunu doğurabilmektedir. Her ne kadar nazar-ı itibara alınmaları kuvvet bakımından farklı

<sup>716</sup> Karâfî, *Zehîra*, II, 107; Nedvî, *el-Kavâ'id*, s. 50.

<sup>717</sup> Borno, *Mevsû'atü'l-kavâ'id*, XII, 417.

<sup>718</sup> Borno, *Mevsû'atü'l-kavâ'id*, XII, 417.

<sup>719</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, II, 119. Buradaki açıklama ve örnekler ışığında, “sâbit vesileler... ihlâl uğrasa yahut değışseler, bunlarla birlikte maksadlar da bozulurlar.” diyen Nüreddîn Hâdimî (bkz. *el-İctihâdî'l-makâsîdî*, I, 50) ve Ümm Nâil Berkânî'ye (bkz. *Fıkhu'l-vesâil*, s. 73) katılmak mümkün görünmemektedir.

seviyede olsa da, bunlar birbirleriyle bağlantılı olup, birbirlerini etkilemektedirler. Burada konuyu sadece ilk akla gelen anlamıyla vesile-maksud ilişkisi açısından değil, birçok bakımdan düşündüğümüzde ortaya çıkan durumun önemli olduğunu vurgulamak gerekir. Şöyleki; talep bakımından en düşük olan değer veya fiilin (mendublar gibi) terk edilmesi, ondan daha güçlü ve önemli olan fiile karşı bir cüret göstergesi sayılmaktadır. Zira talep edilme bakımından en zayıf olan, en güçlüünün etrafında bir kuru gibidir. Bu sebeple, *tamamlayıcıyı* ihlâl eden, *aslı* ihlâl etmiş gibi olur. Meselâ, namazın rükün ve farzları dışında bir takım tamamlayıcıları (mükemmilât) vardır. Bunların ihlal edilmesi, farz ve rükünlerin de ihlaline kapı aralar. Zira en hafif olan, daha güçlü olana götüren bir yoldur. “*Korunun etrafında dolaşanın, yasak bölgeye girmesi an meselesidir.*”<sup>721</sup> hadisi buna delalet etmektedir. Tekrar belirtecek olursak, talep bakımından güçlü olmayan bir fiile karşı cüret gösteren kişi, daha önemli olanları da ihlale yönelir. Bundan dolayı kemâlât cinsinden olanların iptali, mutlak olarak, bir şekilde, zaruriyyatın da iptali sonucuna götürür... Bu sebeple namaz kılan kişi, sadece namazın farzlarını yerine getirip, sünnetlerini ihmal etse, böyle bir namaz güzel görülmez ve ibadetten çok eğlenceye daha yakın olur. Bazı âlimler buradan hareketle, bu namazın bâtil olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde alış-verişte de durum aynıdır. Bey akdinde garar ve bilinmezlik unsurlarının olmaması gibi *mükemmilât* bulunmadığında, neredeyse akdin tarafları için veya bir tarafı için istenen maksad gerçekleşmeyecektir. Böylelikle akdin varlığı, yokluğu gibi olacaktır. Belki de yokluğu varlığına tercih edilecektir<sup>722</sup>.

Yukarıda, vesâil-makasîd ilişkisinin hiyerarşik görünümünden bahsederken, mendubların, farzlara nisbetle vesile gibi olduğunu belirtmiştik. Bununla birlikte, mendublar, tek tek/cüz itibariyle mendub olsalar da, bütün olarak farz gibidirler. Bu sebeple mutlak olarak onların terki, vacibin bir rükününü terk gibidir. Nasıl farzın bir rükünü özürsüz ihmal edildiğinde, vacib tamamen iptal oluyorsa, bütünü itibariyle farz gibi olan mendubların ihmali de, farzın ihmal ve ihlâli gibidir. Bu açıdan

---

<sup>720</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 35-36.

<sup>721</sup> Buhârî, *Îmân*, 37; Müslim, *Müsâkât*, 20.

<sup>722</sup> Şâtîbî, II, 38-39.

bakıldığında şöyle demek doğru olur: mükemmilâtın mutlak olarak iptali, zaruriyyatı bir şekilde iptal etmekle eşdeğerdedir<sup>723</sup>.

Şâtîbî bu konuda şöyle demiştir:

“Bütün hâcî ve tahsîniler, zarûfî bir asla hizmet eder, ona ünsiyet kazandırır, onun şeklini güzelleştirir; bunlar asıldan ya önce bulunur (mukaddime), ya onunla aynı anda bulunur (mukârin) veya ondan sonra gelir (tâbi). Her hâlükârda onun etrafında dönerek ona hizmet eder. Bu münasebetle hacî ve tahsiniler de yerine getirilerek zarûfînin en güzel biçimde edâ edilmesi en uygun olan davranıştır. Meselâ, namazdan önce taharet, kişiye önemli bir işe hazırlandığını hissettirir. Kibleye yöneldiğinde, kendisine yöneldiği Zâtın huzurunda olduğu şuuruna varır. İbadete niyet ettiğinde kalbine huşu ve sükûnet yerleşir... tekbir, tesbih, teşehhüd kalbi uyandırır; huzurunda durduğu Rabbiyle münacatta bulunduğu hatırlatır ve onu gaflete karşı uyarır... Farzdan önce nâfile kıldığında ise, bu onu derece derece hazırlayacak, huzura çağıracaktır. Farzdan sonra kıldığı nâfile ise, farzdaki huzuru koruma adına uygun olacaktır... Zarurinin etrafındaki bu mükemmilât, ona hizmet eder ve onu güçlendirir. Eğer bunların tamamı veya çoğu yapılmayacak olursa, bu, farza hâlel getirir. Diğer zaruriyyatın mükemmilleriyle olan münasebeti bu tertib üzeredir.”<sup>724</sup>

Böylece bu kuralın da vesâil-makasîd ilişkisinin farklı mertebeleri için geçerli olduğu ortaya çıkmaktadır.

## IX. VESÂİL İÇİN GÖSTERİLEN MÜSAMAHANIN MAKASİD İÇİN GÖSTERİLMEMESİ

### A. GENEL KURAL

Vesilelerin maksadlardan daha düşük seviyede oluşlarını ortaya koyan bir kaide de şudur: “Makâsıdda bağışlanmayanlar, vesâilde bağışlanırlar.”<sup>725</sup> Vesileler, maksadlardan esas itibariyle düşük mertebede oldukları için, makâsîd hakkında

<sup>723</sup> Şâtîbî, II, 38-40.

<sup>724</sup> Şâtîbî, II, 42-43.

<sup>725</sup> مَعْتَمَرٌ فِي الْوَسَائِلِ مَا لَا يُعْتَمَرُ فِي الْمَقَاصِدِ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 158; Fâdânî, Ebu'l-Feyd Muhammed Yâsîn b. Îsâ, *el-Fevâidu'l-ceniyye Hâşiyetü'l-Mevâhibi's-Seniyye Şerhi'l-Fevâidi'l-Behiyye fi Nazmi'l-Kavâ'idil-Fıkhîyye*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1417/1996, II, 341; Borno, *Mevsû'a*, XII, 417; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 687.

müsamaha ile karşılanmayan, kolaylık gösterilmeyen birçok şey, vesâil için müsamaha ile karşılanmaktadır<sup>726</sup>.

İslam dini, vesileler konusunda biraz daha müsamahakâr bir tutum sergiler ve bunun neticesi olarak da, maksadlar hakkında benzerlerine müsamaha etmeyip caiz görmediği bir takım fiil ve durumları vesâil için uygun görür. Onun için maksadla şart koşulan bir takım unsurlar, vesâilde söz konusu olmamaktadır. Vesile olması hasebiyle yasaklanan birçok davranış, “ihtiyaç (hâcet)” söz konusu olduğunda mübah kapsamına girmektedir. Oysaki makâsıddan olmak üzere değerlendirilip haram kılınan fiiller ancak zarûret hâllerinde meşru kılınmaktadır<sup>727</sup>.

Bu, büyük ve küçük günah ayırımındaki duruma benzemektedir. Şöyle ki, Yüce Allah, büyük günahlar için öngördüğü cezaî müeyyideleri, küçük günahlar için öngörmemiştir. Büyük günah irtikap eden; had, lânet, ilâhî rametten yoksunluk ve uhrevî cezalarla ikaz edilirken, küçük günahlar için daha hafif şiddette cezalar tertib edilmiştir. Bunun yanında Şâri, yapılan bir çok iyi ve güzel davranışları (tâatleri), küçük günahlar için telâfi edici unsur (keffâret) olarak kabul etmiştir. Nitekim bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.s), “Beş vakit namaz, iki cuma namazı ve iki Ramazan ayında tutulan oruç, büyük günahlardan kaçınmak şartıyla, bunların aralarında işlenen küçük günahlara keffâret olur.”<sup>728</sup> buyurmuştur.

Makâsıdda bağışlanmayanların, vesâilde bağışlanacağı kâidesinin geçerliliği istikrâ ile tesbit edilmiştir. Yukarıda geçtiği gibi, makâsıddan olan fiiller, vesâile kıyasla daha önemli ve üstün bir konumdadırlar. Maksadların değeri bizzat kendilerinden/zâti olup, vesileler kıymet hükümlerini kendilerine nispetle haricî unsur olan maksadlardan alırlar<sup>729</sup>.

<sup>726</sup> Borno, *Mevsû'a*, XII, 417.

<sup>727</sup> Mahdûm, s. 287.

<sup>728</sup> Müslim, *Tahâret*, 5; Ahmed, *Müsned*, II, 400.

<sup>729</sup> Mahdûm, s. 288-289. Karâfi, din nazarında önemi büyük olan hususlarla ilgili olarak şu tesbiti yapmaktadır: “Dinî prensiplerden birisi de şudur: Eğer bir şeyin kadr-u kıymeti büyükse, bu kıymetin yüceliğini ortaya koymak amacıyla din onun üzerine önemle vurgu yapmış, şartlarını çoğaltmış, güçlü bir sebebe tutunmadan ona ulaşılmasını zorlaştırmıştır. Nitekim, yöneticilerin âdet ve teâmülleri de bu yöndedir. Söz konusu prensip gereği mal, güzellik, soy ve dindarlık bakımlarından üstün olan bir kadınla evlenebilmek için çok mehir verilir; yüksek makam ve mevkilere ulaşmak için de benzer şartlar söz konusudur... Din nazarında nikâhın kıymeti büyüktür. Çünkü diğer bütün yaratıklardan üstün kılınan insan türünün bekâsının; bozulma ve soyların karışmasını önleyip kaldıran iffetin ve sevgi, bağlılık ve huzur gibi bir çok maslahatın sebebi odur. Bu münasebetle İslam dini alış-veriş akdinde şart koşmadığı mehir, şahitlik, velâyet ve bir takım lâfızları nikân için öngörmüştür.” Karâfi, *el-Furûk*, III, 266-267. Ayrıca bkz. Bilmen, *Kamus*, II, 117. Bu alıntıda yapılan tespitleri, maksadlar için de düşünmek isabetli olacaktır.



Şimdi, maksadlarda müsamaha ile karşılanmayan bir takım durumların vesilelerde hoşgörülmesine ilişkin bu kâidenin örneklerine geçebiliriz. Meselâ, Şâfiîlere göre, bir kişi bir mala kefil olurken –ki, onlar buna “damân” demektedirler-, “şu vakte kadar kefilim” diye “tevkîf” şart koşamaz. Fakat, borcunu ödemesi için huzura getirmek (ihzâr) üzere bir şahsa kefil olmada (kefâlet) süre tayin edilebileceği görüşünde olanlar vardır. Çünkü malı tazmin asıl maksad olup, ona kefâlet ise, maksadı iltizam etmektir. Fakat borçlunun, gerektiğinde huzura gelmesini temin için kefâlet ise, borcunu ödemesi için bir vesiledir<sup>730</sup>.

İbadetin; içinde veya kendileriyle eda edildiği mekan ve araçların helâl olması şarttır. Abdest almak için, altın ve gümüş eşyaların kullanılması yasaklanmıştır. Fakat başka bir kap bulamayan kişinin altın ve gümüş kaptan abdest alması kesin olarak sahihtir. Ancak, gasbedilen arazide namaz kılmanın geçerliliği hakkında ihtilâf edilmiştir. Çünkü abdest bir vesile, namaz ise maksaddır. Maksadlarda bağışlanmayanlar, vesilelerde bağışlanırlar. Ayrıca birincide Allah hakkı olduğundan, ikincideki kul hakkına nisbetle daha çok müsamaha gösterilmiştir<sup>731</sup>.

Her ne kadar, Cuma namazının terkine vesile olacaksa da Cuma gecesi sefere çıkmak haram değildir. Fakat cumayı özellikle terk etmek haramdır<sup>732</sup>.

Yine Şâfiîlere göre, cuma namazında imam hutbeyi bir özürden dolayı oturarak, buna gücü yetmezse, bir şekilde uzanarak okuyabilir. Ve o imam oturarak cumayı kıldırırsa ona uyulabilir. Fakat sonradan imamın, hem hutbeyi ayakta okumaya gücünün yettiği, hem de namazı aynı şekilde ayakta kıldırmaya kadir olduğu ortaya çıkarsa, bu durumda hutbe geçerli olur ancak namaz geçerli olmaz. Zira hutbe bir vesile, namaz ise maksuddur. Maksadlarda bağışlanmayanlar vesilelerde bağışlanırlar<sup>733</sup>.

Zekâtın terkine vesile olsa da, senesi dolmadan zekât verilecek malı satmak veya hibe etmek caizdir. Ancak farz olduktan sonra zekâtı vermeyip terk etmek caiz değildir<sup>734</sup>.

<sup>730</sup> Suyûtî, *Eşbâh ve Nezâir*, s. 158; Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 341; Borno, *Mevsû'a*, XII, 417; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 687.

<sup>731</sup> Buceyrimî, *Tuhfetu'l-habîb (Hâşiye)*, I, 164; Cemel, *Hâşiye alâ Menhec*, I, 57.

<sup>732</sup> Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 342; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 687.

<sup>733</sup> Şirvânî, *Havâşî*, II, 451-2.

<sup>734</sup> Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 687. Bu konuda farklı görüşler de bulunmaktadır. Bkz. Fâdânî, II, 346.

İslam hukukçuları niyetin makasıddâ şart olduğunda ittîfak etmiş, vesâilde şart oluşunda ise ihtilâf etmişlerdir. Maselâ, namazda niyetin farz olduğunda fukahâ arasında ihtilâf yokken, bir vesile olan abdest için niyetin şart oluşunda ihtilaf vardır. Diğer mezhepler niyeti şart görürken, Hanefîler onun abdestte şart olmasına muhalefet etmişlerdir<sup>735</sup>.

Aynı şekilde, kıbleye niyet etmek şart değildir. Çünkü bu, vesilelerdendir. Vesileler ise niyete muhtaç değildir. Abdestte olduğu gibi. Şart olan onun “husûl”üdür, “tahsîl”i değil<sup>736</sup>.

Aynı şekilde, Hanefî fukahaya göre, tek niyetle, vesâilden olan iki ibâdeti birleştirmek câizdir. Meselâ bir yükümlü, Cuma günü hem cünüplükten temizlenmek, hem de Cuma için gusûl abdesti alma niyetiyle yıkansa, cenâbeti kalktığı gibi, Cuma için gusletmenin mânevi mükâfatı da tahakkuk eder. Ancak makâsıddâ böyle mutlak bir geçerlilik bulunmamaktadır<sup>737</sup>.

Bazı fakîhlere göre şuf’a hakkını iptal etmek için yapılan hile haram değildir. Çünkü buradaki hîle, kendisiyle şuf’a hakkını iptal etmeye tevessül edilen bir vesile olduğundan, yapılan muâmele câizdir, fakat şuf’anın iptali maksad olup, bu haramdır. Bu anlayışa göre, müşterinin kendisini zarardan korumak için bir çare bulması câizdir. Hatta şuf’adârın bu hakkını kullanmaması övülen bir harekettir. Fakat Hanbelî hukukçulara göre şuf’ayı iskât için hîle yoluna başurmak suretiyle, yapılan muamelenin hilafına davranmak helâl değildir ve bununla şuf’a sâkit olmaz. Meselâ, satıcı ile müşteri, bin liraya pazarlık ettikleri hâlde, şuf’adara karşı bin beş yüz liraya alıp sattıklarını iddia etseler helâl olmaz; şefî buna bin lira ile istihkak kazanır. Aynı şekilde, satıcı ile müşteri, şuf’âyı iskât için aralarında anlaşıp, satan şahıs hissesini müşteriye hibe etse, müşteri de fiyat miktarını satıcıya hibe etse, bu muamele helâl olmaz. Şefî’ bu anlaşmayı ispat ederse o hisseyi şuf’a ile alabilir<sup>738</sup>.

Yükümlü, namaz vakti girdikten sonra abdest alacak su veya su alacak para, kuyudan su çekmek için gerekli araçları vs. bulamadığı zaman, birisi ona su alacak para vb. hibe etse, fukahânın çoğuna göre bunu kabul etmesi vacib değildir. Çünkü burada bir minnet söz konusudur. Fakat suyun bizzat kendisi hibe edilse veya borç

<sup>735</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh*, s. 158; Şevkânî, *Neylu’l-Evtâr*, I, 163; Zuhaylî, *el-Kavâ’id*, II, 687

<sup>736</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü’t-Tahtâvî alâ Merâki’l-Felâh*, s. 212; Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm*, s. 327.

<sup>737</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 40; Mahdûm, s. 290. Ayrıca bkz. Karâfî, *ez-Zehîra*, I, 307-308; Cemal, *Hâşiyeye*, II, 113.

<sup>738</sup> Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 342-343; Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ’*, III, 357-358; Bilmen, *Kamus*, VI, 146-147.

verilse bunu kabul etmelidir. Zira para ve su kabı gibi unsurlar vesile iken, su maksaddır<sup>739</sup>.

İmam Şâfi, Ahmed b. Hanbel ve Mâlikîlerin meşhur görüşüne nazaran, gâsıb, gasbettiği mâlî aynen geri ödemekle yükümlüdür. Eğer gasbettiği şey, misliyyât (standart mâllar)'dan ise, onun aynını sâhibine geri vermelidir. Şâyet gasbedilen, nakit (altın ve gümüş) olup, para olmanın ötesinde kendilerine has bazı özelliklere sâhip iseler, aynen misliyyatta olduğu gibi bizzat kendilerinin verilmesi gerekir. Fakat herhangi bir meziyete sâhip değılseler, gâsıb bunların yerine aynı değerde başka para da verebilir. Çünkü mislî olan mallar *maksadlar* olup, insanlar onları elde etmek için çalışırlar. Nakidler ise diğere mâlları elde etmek için birer vesiledirler<sup>740</sup>.

Bu kaidenin bir örneğini de, ibadet mükellefiyetlerindeki vekâlette görmek mümkündür. Maksadlarda vekâlete izin verilmezken, vesilelerde vekâlet câiz görülmüştür. Şöyle ki, ibadetler ya vesile kısmına dâhildirler, ya da maksad kısmındadırlar. Eğer vesile iseler, ya maksada uzak bir durumda ya da ona çok yakın konumdadırlar. Meselâ, abdest için su temini ve abdest alacak kişinin ellerine su dökmek ve teyemmüm için toprak temini, uzak vesilelerden olup, bunlarda niyabetin geçerliliğinde icmâ vardır. Eğer vesile maksada yakınsa, burada da iki durum söz konusudur: Ya niyetin muteber olduğu vesiledir ya da niyetin muteber olmadığı vesiledir. Eğer, başkasına abdest ve gusül aldırarak gibi niyetin muteber olmadığı vesilelerse, bunlarda da niyabet icma ile caizdir. Eğer niyet muteberse – ki bunlar maksad ibadetlerdir- bunlar da ya sırf bedenî ibadettir, ya da sırf mâlî ibâdettir yahut da kısmen mâlî, kısmen de bedenidir. Eğer birinci kısımdan ise – namaz, oruç, Kur’ân okumak, itikâf ve zikirler gibi – bunlarda niyabet asla geçerli değildir. Çünkü bunlardaki maksad nefsi, ilahî itaat altına sokmak olduğundan, bu gâye başkasının vekâletiyle gerçekleşmez. Ancak namazda niyâbet bir şekilde caizdir, o da vekâlet sûretiyle yapılan hacca tâbi olarak iki rekât tavaf namazının kılınmasında söz konusu olur. Bir görüşe göre, ölen kişinin yerine oruç da böyledir. Eğer ibâdet zekât gibi sırf mâlî nitelik taşıyorsa, mâlın zekâtının ayrılıp verilmesinde olduğu gibi niyabet geçerlidir. Çünkü zekât da vesîleye benzemektedir. Zira ondaki asıl maksad

<sup>739</sup> Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 343; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 147; Heyet, *el-Mevsû'atu'l-fikhiyye*, XXXIX, 134.

<sup>740</sup> Karâfi, *ez-Zehira*, VIII, 313.

“mâl”dır. Eğer ibâdet; hac gibi, mâli ve bedenî olma vasıflarını birden taşıyorsa, acziyet durumunda vekâlet caizdir<sup>741</sup>.

Bu kaideyle ilgili olduğunu gördüğümüz başka bir mevzu daha var. O da, amellerin bozulmasıyla ilgilidir. Buna göre, vesile olarak meşru kılınan amellerin özürsüz bir şekilde bozulması câizken, maksadların bozulması câiz değildir. Meselâ bir kimse almış olduğu adesti, bir zorunluluk olmasa bile bozabilir, bunda onun üzerine herhangi bir dünyevi ve uhrevi ceza gerekmez. Ancak namaz ve oruç gibi makâsıddan olan ameller ancak belli kurallar dâhilinde bir özre dayalı olarak bozulabilir. “Amellerinizi iptâl etmeyiniz.”<sup>742</sup> âyetindeki “ameller”den kasıd da, vesâilden olanlar değil, makâsıddan olan amellerdir<sup>743</sup>.

## B. KURALIN İSTİSNALARI

Vesâilde müsamaha gösterilen şeylere, makâsıdda müsamaha gösterilmeyeceğine ilişkin kuralda *küllilik* ve *ittirad* değil, “ağlebiyyet” bulunmaktadır. Yani bir takım istisnaları mevcuttur. Bu babdan olmak üzere, namaz vakti daraldığında abdest alacak kişi, organlarını üçer defa yıkadığı takdirde namazı kaçıracaksa, birer defa yıkaması gerekir. Fakat namazını sünnetleriyle tam olarak kılabilir. Namaz maksad olmasına rağmen, onda bağışlanan bu husus, vesile olan abdestte söz konusu olmamaktadır<sup>744</sup>.

Vakit daraldığında su elde etmek için gerekli araçları ödünç almak vacib olur. Oysa suyu elde etmek için araç gerecin hepsi birer vesiledir. Fakat terk edilmeleri câiz değildir. Zira kişi bu durumda suyu bulmuş sayılır<sup>745</sup>.

Uzak bir beldeye gitmek için iki yol bulunsa, birinin uzaklığı namazın kısaltılacağı kadar uzun, diğeri ise kısa olsa, kişi sırf namazı kısa kılmak amacıyla uzak yolu seçse, Şâfi mezhebinde tercih edilen görüşe göre, bu kişinin namazını

<sup>741</sup> Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, I, 350; Şeyhzâde, *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-Ebhur*, I, 455.

<sup>742</sup> Muhammed 47/33.

<sup>743</sup> Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî, *Bulğatü's-sâlik li-akrabi'l-mesâlik*, (Thk: Muhammed Abdusselâm Şâhin), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1415/1995, I, 82; Dusûkî, Şemsüddin Muhammed Arafâ, *Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ's-Şerhi'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I, 96. Osmanlı son döneminin önemli simalarından Mehmed Zihni Efendi bu hususu şu ifâdelerle açıklar: “Müfsidin hükmü, vesâilin gayride ‘amden bilâ-özür sudûrunda ikâb ve sehven sudûrunda adem-i ikâb olmaktadır.” Bkz. *Nimet-i İslâm*, s. 12.

<sup>744</sup> Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 344; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 688; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, I, 51; Suyûtî, *el-Eşbâh*, s. 339; Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 210; Buceyrimî, *Tuhfetu'l-habîb*, II, 213.

kısaltma hakkı olmaz. Halbuki bu bir vesile, “maksad” ise tam kılmaktır. Çünkü o meşru bir gerekçe yokken yolu uzatmıştır<sup>746</sup>.

Hanefî mezhebine göre, nezredilen şeyin *maksud ibadet*lerden olması gerekir. Onun için, abdest, gusül, mushafı eline almak, ezan, cenazeyi techiz ve tekfin etmek, hasta ziyareti, mescid inşası gibi vesile olan amellerin nezredilmesi sahih olmaz. Bunlar her ne kadar birer kurbet niteliği arz etse de, bizzat kendileri için amaçlanmış değillerdir. Bunlardan amaçlanan, kendilerine terettüb eden sonuçlardır. Bu konudaki genel kural, adak konusunun, cinsinden bir farz bulunan bizzat maksad ibadet olmasıdır<sup>747</sup>.

İslam âlimlerine göre “asıl” olan şudur: Bir kâfir, ibadetlerden birini ifa etse, eğer bu ibâdet diğer dinlerde de bulunuyorsa o kişi bununla, yani bunu yapmakla müslüman olmaz; münferid olarak namaz kılmak, oruç tutmak, kâmil olmayan bir hac yapmak, sadaka vermek gibi. Fakat, İslam Şerîatına has olan bir ameli işler ve eğer bu amel teyemmüm gibi, “vesâil”den olursa bununla müslüman olmaz. Fakat yaptığı amel, cemâatle namaz, kâmil bir şekilde hac yapmak, mescidde ezân okumak ve Kur’ân okumak gibi “makâsıd” veya “şe’âir”den ise bununla müslüman olur<sup>748</sup>.

Hanefî mezhebine göre, meşru bir sebeple, mutlak tahâret veya namaz niyetiyle teyemmüm eden kimse, cenaze namazı, tilâvet secdesi, mushafa dokunma gibi taharetsiz yapılması câiz olmayan her tür ibadet ve eylemi yapabilir. Çünkü, namaz kılmak teyemmüm eden kimse için câiz olunca, namazdan daha düşük olan veya namazın birer cüz’ü/parçası olan şeyler öncelikle câiz olur. Yine kişi cenaze namazı, tilâvet secdesi veya Kur’ân okuma niyetiyle teyemmüm etse, onun bu teyemmümle diğer namazları kılması câiz olur. Çünkü bunlardan her bir bizzat amaçlanmış yakınlaştırıcı ameller (kurbet-i maksûde bi-nefsiha) veya namazın cüz’üdür. Zira onun teyemmüm ederkenki niyeti, namaza niyeti gibidir. Fakat mescide girmek veya mescidden çıkmak, Mushaf’a dokunmak, kabir ziyaretinde bulunmak, ezân okumak yahut kâmet getirmek gibi amelleri edâ niyetiyle teyemmüm

<sup>745</sup> Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 344; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 688.

<sup>746</sup> Fâdânî, *el-Fevâid*, II, 344-345. Hanefî mezhebine göre böyle durumdaki bir kişi namazı kısaltarak kılar. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 228; Kadri Efendi, Abdülkâdir İbn Yûsuf, *Vâkı'âtü'l-müftîn*, el-Matabaatü'l-Mîriyye, Bulak, 1300, s. 5.

<sup>747</sup> Cezîrî, Abdurrahman, *el-Fıkh 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, (thk. İbrâhim M. Ramadân) Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1413/1993, II, 147; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 83.

<sup>748</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 265-266; İbn Âbidîn, *Raddu'l-muhtâr*, I, 354.

etse, bu teyemmümle bizzat maksûd olan ibâdetleri edâ edemez. Çünkü bunlar, vesilelerden olduğu gibi secde gibi namazın bir cüz'ü de değildir<sup>749</sup>.

## X. HARAM FİİLLERE İLİŞKİN VESİLE-MAKSAD KURALLARI

Yukarıda ele aldığımız kurallar, daha ziyade meşru fiiller odaklı kurallardır. Burada ise, gayri meşru fiillerle ilgili vesile-maksad kâidelerini işleyeceğiz.

### A. HARAM VESİLELERİN İHTİYAÇ (HÂCET) ÂNINDA MEŞRU OLMASI

Bu kaideyi, maksadlarda bağışlanmayan, müsamaha ile karşılanmayan bazı durumların, vesailde bağışlanabileceğine ilişkin kaidenin bir alt maddesi gibi düşünmek mümkündür. Bu kural da farklı biçimlerde dile getirilmiştir: “Haramın vesilesi, racih bir maslahata götürdüğü zaman haram olmayabilir.”<sup>750</sup> “Sedd-i zeria olarak haram kılınan, râcih maslahat için mübah olur.”<sup>751</sup>

Kaideye göre, bir fiil sedd-i zeria kuralı gereğince yasaklanmış bulunur, fakat, herhangi bir durum neticesinde ihtiyaç ve baskın bir maslahatın yolu bu yasağı işlemekten geçerse, onu işlemek yükümlü için mübah olur. Kuralda geçen “sedd-i zeri'a kabilinden yasaklanan fiil”den kasıt, bizzat mefsedet içermeyip, kötülüğe götüren fiil demektir. “Hacet”ten kasıt ise, bu fiili işlememesi dolayısıyla mükellefin maruz kalacağı meşakkat olup, bu meşakkat helâk olmaya götürecektir derecede olmayan güçlükleri ifade etmektedir. Burada ön planda olan husus; ihtiyaç (hâcet) durumu olup, “zaruret hali” değildir<sup>752</sup>. Zira zaruret hâlinde, harama vesile oldukları için haram kılınan fiiller değil, bizzat mefsedet içerdikleri için haram hükmü verilen bazı fiiller mübah olmaktadır. Buna göre “maksad olarak yasaklananlar zaruret halinde meşru olur”. Her ne kadar konu üzerine eğilen İslam hukukçularının böyle

<sup>749</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, I, 52; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, I, 39; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 39; Şeyhzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 61; Halebî, Buhanuddin İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim, *Halebî-i Sağîr*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniyye, İstanbul, 1307, s. 35; Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm*, s. 132-133.

<sup>750</sup> Karâfî, *el-Furûk*, II, 23; Makkarî, *el-Kavâid*, II, 394; İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 75, 109, 110; Yûbî, *Makâsîd*, s. 459.

<sup>751</sup> Nedvî, *el-Kavâ'id*, s. 51; İsmâil, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*, s. 115.

<sup>752</sup> Mahdûm, 311.

bir ifade kullandıklarına rastlamamış olsak da, meselenin aslının bunu gerektirdiğini söyleyebiliriz.

İslam hukukunun genel yapısı incelendiğinde, yükümlülüklerin ihmaline sebep olan, kötülüğe götüren, yasaklara düşürme ihtimali yüksek olan davranışların yasaklandığı görülür. Bu fiiller kendilerinden kaynaklanan bir kötülüğe sahip bulunmasalar dahi, götördükleri neticeye göre hüküm almaktadırlar. Ancak bahsedilen niteliklere sahip olan davranışlarda, bir takım şartlar dolayısıyla, işlenmesi halinde yasaklanan kötülükten daha üstün bir maslahat elde edilecekse hukukça buna izin verilmektedir<sup>753</sup>.

Bu kaideyi en çok İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kullanıp, üzerine pek çok fer'î meseleler bina ettikleri görülür. İbn Teymiyye bu kural hakkında şöyle demiştir:

“Bu, İmam Ahmed'e ve başka bazı bilginlere ait temel bir kuraldır (asl). Buna göre, sedd-i zerî'a kapsamında olan fiiller, ancak kendilerine ihtiyaç duyulmadığında yasak konusu olurlar. Bir maslahat sebebiyle ihtiyaç (hâcet) hasıl olduğunda, eğer bu maslahata ancak bu fiil işlenerek ulaşılabilecekse, söz konusu fiil yasak kapsamına girmez... İmam Mâlik ise sedd-i zerî'a konusunda çok sıkı davranmış, hatta bazen ihtiyaç durumlarında bile onu (zerî'ayı) yasaklamıştır.”<sup>754</sup>

Bu kaide üzerine şu meselelerin bina edildiği görülmektedir:

Zâlimlerle oturmak, dinin emirlerini açıkça ihlal edenlerle bir arada bulunmak gibi eylemler sedd-i zerîa babından yasaklanmış davranışlar olmakla birlikte, bunlar daha önemli bir maslahat elde edilmesi amacıyla caiz olur<sup>755</sup>.

Namaz, haddi zatında amellerin en üstünüdür; yasaklanmasını gerektirecek bir mefsetet içermez. Fakat güneş doğarken ve batarken namaz kılmak yasaklanmıştır. Çünkü bu vakitler, şeytanın güneşe doğru yaklaştığı vakitler olup, İslam dışı bazı gruplar bu zaman dilimlerinde güneşe secde ederler. Bu vakitlerde namaz kılan kimse, her ne kadar onların niyetiyle namaz kılıp secde etmese de, dış görünüş itibariyle onlara benzemektedir. Onun için bu vakitlerde namaz kılmak sedd-i zerâi prensibi gereğince yasaklanmıştır. Ancak bazı mezheplere göre cenaze, kûsûf

<sup>753</sup> Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 784.

<sup>754</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXIII, 214-5.

<sup>755</sup> Mahdûm, 312.

namazı, tahiyetü'l-mescid namazlarını kılmak gibi daha üstün bir maslahat gereğince bu vakitlerde namaz kılmak caiz olur<sup>756</sup>.

Yabancı kadına bakmak ve onunla yalnız kalmak (halvet), kadının mahremsiz yolculuk yapması gibi fiiller bir takım haramlara götürebileceği için yasaklanmıştır. Ancak bu fiilleri işlemede bir maslahat söz konusu olursa caiz olurlar. Meselâ, kadın doktorun bulunmaması durumunda, erkek doktorun tedavi amacıyla kadının ilgili organına bakıp muayene etmesi, ileride aralarında daha iyi bir yakınlaşma olması için erkeğin evleneceği kıza bakması, kadının yakın kimsesinin olmaması veya dâruharbden hicret etmesi durumunda yabancı erkeklerle yolculuk yapması... baskın (râcih) maslahat dolayısıyla meşru sayılmıştır<sup>757</sup>.

Yine, erkeklere ipek elbise giymenin ve altın kullanmanın yasaklanması da bu kabilden olup, kadınlar gibi süslü giyinip onlara benzemeleri gayesine matuf olarak bu yasak seddi-i zeria prensibine dayanmaktadır. Bizzat mefsedet içermediği için *makası*ddan olmak üzere haram kılınmamaları dolayısıyla, kadınlara mutlak olarak mübah kılınmış, erkekler içinse *hâcet* halinde, üst bir maslahat –meselâ ipekli elbise giyinmeye savaşta, bedende bir iltihaptan dolayı meydana gelen kaşıntının iyileşmesi vs. – için izin verilmiştir<sup>758</sup>.

At yarıştırmak, ok atma yarışı yapmak, güreş gibi sportif faaliyetlerde bulunmak ve bu amaçlarla maddi harcamalar yapmak genel olarak yasaklanmıştır. Çünkü bunlar, boş işler (lehvîyât) mesâbesinde olup, din ve dünya açısından faydası olmayan türden birer uğraşı sayılırlar. Ancak bu tür faaliyetler cihada hazırlık gibi önemli bir maslahatın temini maksadıyla yapılırsa dinen caiz olacakları kesindir<sup>759</sup>.

Görüldüğü gibi, yasak kılınmış bir fiile vesile olan şeyin yasak kapsamına girmemesi, bir takım şartlar dolayısıyla, daha üstün bir maslahatın elde edilmesine vesile olmasından kaynaklanmaktadır. Zira birbirinden farklı olan mefsedetlerin bulunması hâlinde, bunların en kötüsünü def etmek için, daha hafifini işlemekten başka bir seçeneğin olmaması bunu gerekli kılmaktadır<sup>760</sup>. Bu sebeple haramın

<sup>756</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû 'u'l-fetâvâ*, XXIII, 186; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, IV, 78; Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 784. Hanefî mezhebine göre bu vakitlerde farz ve nafil namazı kılmak sahih değildir. Bkz. Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 45.

<sup>757</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû 'u'l-fetâvâ*, XXIII, 186; Zuhaylî, II, 784; Mahdûm, 312.

<sup>758</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, III, 488; a.mlf., *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 86; İbn 'Useymin, *eş-Şerhu'l-mümti'*, VII, 420.

<sup>759</sup> Zuhaylî, *el-Kavâ'id*, II, 785.

<sup>760</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 74-75; Yûbî, *Makâsıd*, s. 458.



vesilesi, baskın (râcih) bir maslahata vesile olunca haram olmayabilir. Meselâ, kâfirlere mal vermek suretiyle müslüman esirleri kurtarmak böyledir. Şöyle ki; onlar –Mâliki'lere göre- Şerî'atın furu'undan sorumlu olduklarına binaen bundan faydalanmak kendilerine haramdır. Yine, bir kadınla zina etmesine mani olmanın başka yolu yoksa, zina fiilini işlememesi için bir adama para veya mal vermek -ki bunu haram yolda kullanacaktır- de böyledir. Kendisini öldürmemesi için kişinin düşmanına mal vermesi de böyledir. Bu İmâm Mâlik'e (rh.a) göre olup, o, malın az olmasını şart koşturmuştu. Hepsi savma (*def'*) niteliğinde olan bütün bunlar, malı yemekle oluşacak günaha bir vesiledir. Bununla beraber elde edilecek maslahatın bu mefsedete ağır basması sebebiyle bunu yapmak emredilen fiillerden olmaktadır<sup>761</sup>.

Hür ve müslüman kimselerin kâfirlerin eline esir düşmeleri durumunda onların serbest bırakılması için kâfirlere fidye verilmesinin cevâzı da bu kâideye dayanmaktadır<sup>762</sup>.

Yine; günah, düşmanlık, fisk ve isyan üzere yardımlaşmak, bir masiyet olması yönünden değil, bilakis bir maslahata vesile olması açısından, bazen caiz olabilmektedir. Meselâ, esirleri kurtarmak için bolca harcamada bulunmak böyledir. Bu, alanlara haram, verenler için mübahtır. Yine, zalimin, bir kişinin malına el koymak (müsadere) için onu öldürmek istemesi hâlinde, kişi eğer malı ona vermezse kendini öldüreceğinde zann-ı galibe sahip olursa, kendi canını kurtarmak için malını feda etmesi vacib olur. Yine, bir kadının; kendi malı veya başkasının malını fidye olarak vermedikçe, kendisini bırakmayarak zinaya zorlayan birisi karşısında, fidye imkânına sahipse bunu vermesi gerekir. Ve bu, hakikatte, gühâh, düşmanlık, fisk ve isyan üzere yardımlaşmak olmayıp, sadece mefsedetleri kaldırmak için bir araç ve yoldur; burada gühâh, düşmanlık, fisk ve isyan üzere yardımda bulunma durumu, *tâbi* olup, *maksûd* değildir<sup>763</sup>.

---

<sup>761</sup> Karâfi, *el-Furûk*, II, 62.

<sup>762</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 74-75.

<sup>763</sup> İbn Abdisselâm, *Kavâ'id*, I, 110.

## B. HARAM BİR EYLEMİN MASLAHATA VESİLE OLMASI

Burada, haram bir eylemin maslahata vesile olmasıyla, mutlak olarak bizatihi haram kılınmış olmakla birlikte, bir takım fiillerin bazı maslahatlara vesile olmalarını kastediyoruz. Böyle bir durum söz konusu olduğunda, fiildeki haramlık vasfının, câiz olma gibi başka bir hükme dönüşüp dönüşmeyeceğini, İslamî ilimler literatüründe ön plana çıkan bir mesele çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız. Bu konu, haram kılınan sözlerden “yalan”ın maslahata vesile olup olmayacağına ilişkin tartışmaları ihtiva etmektedir. Bu tartışmaların şu hadis etrafında odaklandığı görülmektedir: “İnsanların arasını düzelten ve bunun için hayır kasdıyla söz ulaştırın veya hayır kasdıyla (yalan) söyleyen, yalancı değildir.”<sup>764</sup> Hadisteki, “insanların arasını düzeltmek için yalan söyleyen, yalancı değildir” sözü, yalan günahına müstehak değildir şeklinde açıklanmıştır. Zira hadiste, yalanın esası değil, ona gereken günah nefyedilmiştir. Şüphe yok ki, yalan, gerek ıslah için, gerekse başka bir amaç için söylensin, yine mahiyeti itibarıyla yalandır. Yalnız bazı hususlarda ıslah için ruhsat verildiği görülmektedir. Rivayete göre Ümm Gülsüm; “İnsanların dedikodusundan yalnız şu üç yerden başkasında yalana müsaade edildiğini işitmedim: harpte, halk arasını ıslah hususunda ve kadının, kocasına; kocanın da karısına karşı (âile düzenliği için) yalan söylemesinde.”<sup>765</sup>

Bu konuda İslam bilginleri ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bu üç meseleyi esas alıp, onlara kıyasla, maslahat içeren her şeyde yalana cevaz vermişlerdir. Bunlara göre yalan, zarar içeren yahut içinde maslahat bulunmayan hallerde caiz değildir. Bazı âlimler ise, yalan ve gerçeğe aykırı verilen haberleri mutlak olarak men etmişlerdir. Bu gruptakiler, bu konuda söz konusu olan izni tevriye yoluyla söylenen söze hamletmişlerdir<sup>766</sup>. Bu konuda Şâfiî fukahâsından Nevevî şöyle demiştir:

“Câiz olan yalan: Bil ki, yalan asıl olarak haram kılınmışsa da bazı hallerde bazı şartlarla câizdir. Kelâm, maksadlara götüren bir vesiledir. Yalan söylemeksizin elde edilmesi mümkün olan her nevi iyi maksad için yalan söylenmesi haramdır. Eğer elde edilmesi sadece yalan ile mümkün ise yalan câizdir. Sonra, eğer bu maksadın elde edilmesi mübah ise, yalan mübah, vâcib ise yalan vâcibdir. Meselâ

<sup>764</sup> Buhârî, *Sulh*, 2; Müslim, *Birr ve sıla*, 27; Ahmed, *Müsned*, VI, 403.

<sup>765</sup> Müslim, *Birr ve sıla*, 27.

<sup>766</sup> Miras, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB Yayınları, Ankara, 1982, VIII, 111-112.

bir müslüman, kendisini öldürmek veya malını almak isteyen bir zâlimden gizlenir ve malını saklarsa, onu gizlemek için yalan söylemek vâcib olur. Aynı şekilde elinde bir emânet bulunsa ve bir zâlim de onu almak istese, emâneti gizlemek için yalan söylemesi vâcib olur. Bütün bu hallerde en ihtiyatlı olan tevriye yapmaktır. *Tevriyenin mânâsı, lâfzın zâhirine ve muhatabın anladığına nisbetle yalan söylüyor olsa da, kullandığı ibâreyle doğru bir maksadı kasetmesi ve maksadına nisbetle yalan söylememesidir. Eğer tevriye yapmayarak yalan ibaresini kullanacak olsa, bu durumda bu da haram değildir. Alimler bu halde yalan söylemenin câiz oluşuna Ümmü Gülsüm (r.anha) hadisiyle delil getirirler. O, Resûlullah (sallallahu aleyhi vesellem)'in: "İnsanların arasını düzelden yalancı değildir..."<sup>767</sup> buyurduğunu işitmiştir<sup>768</sup>.*

Ancak bu görüş eleştirilmiş ve doğru olanın her halukârda yalanın tamamının Kur'ân ve Sünnet naslarıyla haram olduğu söylenmiştir. Bu yasak, maksadın güzel, övgüye değer olması ve olmaması hallerinde değişkenlik arz etmez. Ancak bundan, zikredilen meseleler, haklarındaki özel delillerden dolayı müstesna kabul edilmiştir<sup>769</sup>.

Kimi bilginler ise, Nevevî'nin de belirttiği üzere, tevriye yapmayı daha doğru bulmuşlardır. Buna göre, insanın bir söz veya bir davranış ortaya koyup da bununla doğru ve meşru bir maksadı amaçlaması caizdir. Eğer burada, kendisinden veya başka bir müslümandan bir haksızlığı uzaklaştırmak veya düşmanların saldırısını savuşturmak, haram olan bir hilenin iptali için gizli bir plan yapmak gibi dini bir maslahat varsa, dışarıdan bakanların o kişinin kasettiğinden başka bir şeyi amaçladığını zannetmesi fark etmez. Bu, caiz olan bir "hile"dir. Yasaklanan husus, hukuki olarak meşru olan akidleri vs. teşri kıldıkları amacın dışında kullanmaktır<sup>770</sup>. Bu görüş daha kapsamlı ve tutarlı görünmektedir. Ancak maslahat düşüncesine dayanarak keyfiliğe düşme tehlikesine dikkat edilmesi gerektiği sürekli hatırdta tutulmalı ve bu ruhsatın indî mülahazalara göre değil, şer'î maksadlara riayet prensibine göre kullanılmasına özen gösterilmelidir.

<sup>767</sup> Buhârî, *Sulh*, 2; Müslim, *Birr ve sıla*, 27; Ahmed, *Müsned*, VI, 403.

<sup>768</sup> Nevevî, *Riyâdu's-sâlihîn min kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn*, Kâhire, ts., s. 449. Ayrıca bkz. Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, Beyrut ts., I, 32; Gazâlî, *İhyâ*, III, 137 vd.; Heyet, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, XXXIV, 206.

<sup>769</sup> Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, VIII, 85.

<sup>770</sup> İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, VI, 107.

### C. HARAMLARIN RUHSAT VESİLESİ OLMASI

İslâm hukukunda zaruret hali diye tanımlanan bazı hallerde, normal şartlar için haram kılınan bir çok fiil meşru hale gelmektedir. Ancak böyle bir durumun söz konusu olabilmesi için, kişinin hangi hal ve şartlarda böyle bir zaruret içerisinde düştüğü bazı İslâm hukukçularınca haramları işleme ruhsatı vermede bir etken kabul edilmiştir. Bu gruptaki bilgiler meseleyi, iki durum arasını ayırarak mütalaa etmişlerdir. Bunlardan Karâfi konuyu şöyle açıklar:

“... Buradaki fark, günahların ruhsatlara sebep olması ile günahlarla ruhsat sebeplerinin birleşmesi, bir arada bulunması (mukarene) kaidesi arasındaki farktır. Çünkü sebepler vesileler cümlesindedir. Bu hususta pek çok şey fukahadan bir çoğuna karmaşık gelmiştir. Bir kere, günahlar ruhsatlar için sebep olamazlar. Buna binaen, günah için yolculuğa çıkan, namazı kısaltamaz, orucunu bozamaz. Zira bu ikisinin sebebi “sefer”dir. O ise bu şekilde bir masiyet olup, ruhsata uygun değildir. Çünkü masiyet üzerine ruhsat verme teşebbüsü, ruhsat sebebiyle mükellefe geniş davranma imkânı vererek bu günahı çoğaltmak için gayret etmektir. Günahların ruhsat sebepleriyle birlikte bulunmasına gelince, bunun menedilemeyeceği icma ile sabittir. Nitekim insanların en fâsığı ve günahkârı için, su bulmadığı zaman teyemmüm etmek caizdir. Ve bu bir ruhsattır. Oruç kişiye zararlı olduğunda iftar etmesi, namazda ayakta durmak (kıyam) kendisine zarar verdiğinde oturması da böyledir. Mukareze (borç akdi) ve müsakât da yapabilir ve benzeri ruhsatlardan istifade edebilir ve günahlar bundan men edemez. Çünkü bu işlerin sebepleri masiyet değil, bilakis onun oruç tutmaktan vs. âciz olmasıdır. Acziyet ise masiyet değildir. Burada masiyet sebeble bir arada/anda bulunmakta (mukarenet) olup, kendisi sebep değildir.

İşte bu farka göre “Masiyet için sefere çıkan kişi darda kalınca leş yiyebilir. Çünkü onun (leş, haram) yeme sebebi yolculuğu değil, canından endişe etmesidir. Onun için burada masiyet ruhsat sebebiyle aynı anda, yan yana bulunmakta olup, ‘sebeb’ değildir” diyenin görüşü batıl olmaktadır. Böyle düşünenin, yukarıda zikri geçen şeylerin hiçbirini âsi için mübah görmemesi gerekir ki, bu, icmâ’ya muhaliftir... Bu görüş sahibinin, seferi mübah yemeğin yokluğunun sebebi kılması gerekir”<sup>771</sup>

Anlaşılabacağı üzere İslam hukukçuları meşru olmayan yolculuk gibi konularda bu durumların ruhsat vesilesi sayılıp sayılmayacağına ikiye ayırmışlardır. Zâhirîler, Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîlere göre bu maksadla yola çıkıp darda kalan kimse zaruret ruhsatından faydalanamaz. Bazı fıkıh bilginlerine göre ise günah

<sup>771</sup> Karâfi, *Furûk*, II, 62-63.

yolcuları da darda kalınca haramdan yiyebilir; çünkü yemiyerek kendilerini öldürmeleri daha büyük bir günahdır. Allah Teâla “*Kendinizi öldürmeyiniz*”<sup>772</sup> buyurmuştur. Bu emir günah işleyene de itaat edene şâmindir<sup>773</sup>.

Bu konuda ikinci görüş, tercihe şayan görünmektedir. Çünkü murdar hayvan ve benzerlerinin mübah kılınması yolculuk, ikâmet, günah veya itaat maksadıyla yola çıkmak durumlarına değil, zaruret haline bağlıdır<sup>774</sup>.

## **XI. MAKSADIN VESİLEYİ MEŞRU KILMASI (MAKYAVELİZM)**

Çalışmamızın başından beri yaptığımız açıklamalardan, tesbit ettiğimiz prensip ve örneklerden, Makyavelizm düşüncesinin de cevap bulduğunu düşünüyoruz. Ancak, konuya ait özel bir başlık altında söylenecek başka hususların varlığı sebebiyle, özel olarak mevzuyu ele almanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

### **A. MAKYAVELİZM DÜŞÜNCESİ**

Genel olarak, amaçlar ve araçlar denince akla gelen konulardan birisi de, amaçların araçları meşru kılacağına ilişkin anlayıştır. Bir çok kişinin dile getirdiği bu düşünceye göre, maksadlar eğer meşru ve kişi için değerli olursa, bu maksadlara ulaşmak için her türlü vesileye tevessül etmek normal ve gereklidir. İsterse bu araçlar dini ve örfi açıdan yasaklanmış olsun. Bu anlayış her ne kadar Niccolo Machiavelli (1469-1527)’ye izafe edilse de, bunu ilk savunan o değildir. Çünkü ondan önce yaşamış pek çok tarihi şahsiyet ve toplumların aynı anlayışla hareket ettiği görülmektedir. Nitekim, Hz. Adem’in oğullarından biri, kendi amacına ulaşmak için kardeşini haksız yere öldürmüştür. Hz. Yusuf’un kardeşleri, babalarının sevgisini kendilerine yönlendirmek için Hz. Yusuf’u kuyuya atmışlardır.

Amaçların araçları meşru kılacağına ilişkin anlayışın kendisine nisbet edildiği tarihi figür olan Machiavelli “Hükümdar” adında bir kitap yazmış ve burada yöneticiye, kendi amaçlarına ulaşması için gerekirse, meşru olmayan yol ve

---

<sup>772</sup> Nisa 4/29.

<sup>773</sup> Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, (Trc: Karaman, Hayreddin, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri* içinde), İstanbul, 1993, I, 227-228.

<sup>774</sup> Ayrıntı için bkz. Zeydan, *a.g.m.*

yöntemlerden kaçınmaması gerektiğini öğütlemiştir. Yazarın ismine nispetle de bu düşünce ondan sonra “makyavelizm” olarak anılır olmuştur<sup>775</sup>.

Machiavelli’den önce bütün siyasi edebiyata göre devlet, yani siyasi iktidar yalnızca bir araç olarak düşünülmüştür. Fakat onu tezi, iktidarın kendi başına bir amaç olduğu varsayımına sahiptir ve araştırmalarını iktidarı elde edecek, elde tutacak ve yaygınlaştıracak araçların en müsait olanlarının neler olabileceği konusuna inhisar ettirmiştir. Buna göre Machiavelli iktidar olgusunu doğruluktan, ahlaktan, din ve metafizikten ayırmakta ve devleti diğer herhangi bir kaynaktan bağımsız “kendini var kılan” değerler sistemi olarak ihdas etmektedir<sup>776</sup>.

Ona göre yöneticilerin hareketlerinde “amaç aracı meşru kılar. Bu yüzden bırakın hükümdar devleti zaptetmeyi ve elinde tutmayı amaçlasın, o takdirde araçları herkes tarafından şerefli olarak değerlendirilecek ve övülecektir.”<sup>777</sup>

Fakat kendinden sonra gelen Machiavellici “gerçekçiler” kendi büyüme ve yayılma kalıplarını fiiliyata sokacak araçların seçiminde genellikle gerçekçi ve rasyonel olmuşlardır. Burada William Ebenstein şu değerlendirmeyi yapar: Ama acaba amaçların gerçekçi kullanımı, eğer amaçlar bizatihi tamamen gerçek dışı ise ne olacaktır? Machiavelli sadece iktidarın ele geçirilmesi, elde tutulması ve yaygınlaştırılmasında işe yarayacak araçlarla ilgilendiği ve devletin amacıyla hiç ilgilenmediği için araçlarla amaçlar arasındaki ilişki konusunda bilinçsiz kalmıştır. Amaçlar araçlardan bağımsız bir varlık sahibi olmaya yönelemezler, üstelik sürekli olarak araçlar tarafından biçimlendirilirler<sup>778</sup>.

Başka batılı düşünürler de bu Machiavelli’yi eleştirmiş, iyi amaçlara ancak onlar için uygun araçlarla ulaşılabileceği söylemişlerdir. Buna göre, amaç araçları meşru kılamaz. Çünkü nasıl ki, amaçlar kendilerine götürecek olan araçların keyfiyetini etkiliyorsa, aynı şekilde araçlar da amaçların tabiatını etkiler<sup>779</sup>.

---

<sup>775</sup> Mahdûm, 291.

<sup>776</sup> Ebenstein, William, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Trc: İsmet Özel), İstanbul, 1996, s. 136-137.

<sup>777</sup> Ebenstein, 137.

<sup>778</sup> Ebenstein, 144.

<sup>779</sup> Huxley, Aldous, *Ends and Means*, London, 1946, s. 9.

## B. MAKYAVELİZM'İN İSLAM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Makyavelist düşünce nazara alındığında, bazıları mutlak olarak “amaçlar, araçları meşru kılmaz” bazıları ise, “güzel amaçlar vesileyi meşru kılar” demektir. Ancak bu iki bakış açısının da yerli yerine oturtulması için konu ayrıntılı incelemeye ihtiyaç duymaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in “*İnsanların arasını düzelten ve bunun için hayır kasdıyla söz ulaştırın veya hayır kasdıyla (yalan) söyleyen, yalancı değildir*”<sup>780</sup> buyurması, bazı amaçların bazı vesileleri meşru kıldığını gösterir. Nitekim bu konuya yukarıda değinmiştik. Diğer taraftan, Hz. Yûsuf (a.s)'un kardeşlerinin “*Yusuf'u öldürün veya onu ıssız bir yere bırakıverin ki babanızın sevgisi size kalsın; ondan sonra da iyi kimseler olursunuz*”<sup>781</sup> diyerek, meşru amaçları için seçtikleri vesileler, amaçların araçları meşru kılmadığını göstermektedir. Çünkü bunların yaptıkları *câhilce* olarak nitelenmiş ve kendileri de kınanmışlardır. Yine, maksadın vesileyi mutlak olarak meşru kılmadığını şu âyetten de çıkarmak mümkündür: “*Allah hâinleri sevmez.*”<sup>782</sup> Bu âyet çerçevesinde Seyyid Kutub'un değerlendirmeleri dikkat çekicidir. O şunları söylemektedir:

“İslam, insanlığın yücelmesini, iffetli olmasını ister. Galip olmak yolunda ihaneti mübah kılmaz. Gayelerin en yücesi, maksadların en şerefliyi için mücadele eder. Yüce maksad için bayağı vesilelerin kullanılmasını hoş görmez. Âyette görüldüğü gibi, İslam hıyaneti çirkin görür, ahitlerini bozan hâinlere değer vermez. Bunun için müslümanların, ne kadar yüce olursa olsun gaye uğruna *söz* emanetine hıyanet etmelerini istemez. İnsanın özü bölünmez bir bütündür. Onun için, eğer kişi kendine bayağı bir vesileyi helal görürse, onun, yüce olan bir gayeyi muhafaza etmesi mümkün olmaz. Gayeden dolayı vesileyi meşru gören kimse müslüman değildir. Bu ilke, İslami anlayış ve hassasiyete yabancıdır. Çünkü insan karakterinin oluşmasında vesileler ve gayeler arasında hiçbir ayrılık bulunmaz.”<sup>783</sup>

Klasik dönem fakihlerinden İbn Hazm ise bu konuda şöyle demiştir:

<sup>780</sup> لَيْسَ الْكِدَّاتُ الَّتِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ فَيَسُجِي خَيْرًا أَوْ يَتَوَلَّى خَيْرًا VI, 403.

<sup>781</sup> Yûsuf 12/9.

<sup>782</sup> Enfal,

<sup>783</sup> Kutub, Seyyid, *Fi Zilâli 'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şurûk, Kâhire, 1423/2003, III, 1542.

“Ameller, ancak Allah’ın emrettiği veya mübah kıldığı şekilde yerine getirilir, yapılabilirler; Allah’ın nehyettiği şekilde değil. Ancak sahih olmayan bir şeyin sıhhatiyle sahih olabilen ameller, ebediyen sahih olmazlar. Ve ancak mevcut olmayan şeyin vücudundan sonra mevcut olan hiçbir şey, ebediyen mevcut değildir. Kendisine ancak haram işlemekle ulaşılan amel ebediyen haramdır. Kendisine varlık kazandıran “sebeb”i batıl olan her şey ebediyen batıldır... Bütün bunlar, akıl için bedihî, ilk düşünce/his ile malum olan zarûrî burhanlardır. Bunlara muhalefet eden, Sofestâîdir, apaçık olana karşı inatçılık edendir.”<sup>784</sup>

İnsan tabiatını dikkate alan İslam dinine göre, Yaratıcı, insanlar için bir takım beşeri hazları mübah kılmıştır. Ancak bunların da, Şâri’in belirlediği yoldan elde edilmesi gerekir, ve bu yolda başkalarının hakkına saldırıdan uzak durulması icab eder. Haz yolundaki bu sınırlar, insanın başkalarının maslahatını ihlal etmemesi ve bunun kendi maslahatları aleyhine dönmemesi içindir. Şâri’in koyduğu bu sınırlar, her ferдин maslahatlarının en uygun şekilde temini amacına yöneliktir. Nitekim âyette, “*Kim bir iyilik yaparsa kendisi içindir; kötülük yaparsa da kendi aleyhinedir.*”<sup>785</sup> buyurulmuştur<sup>786</sup>. Bu babdan olarak, mübah bir şeyin yenilmesini ele alalım. Bu fiil öncesinde riâyet edilmesi gereken bir takım mukaddimeler, şartlar bulunduğu gibi, sonrasında da gözetilmesi gereken esaslar vardır. Bunlara riâyet edildiğinde o şeyi yemek mübah olur. Riâyet edilmezse ona tevessül edip, onu yemek mübahlıktan çıkar<sup>787</sup>.

Bu konuyla ilgili şu örnek de dikkat çekicidir: Setr-i avret şartını tam olarak yerine getirme imkânı bulamayan bir grup, namaz kılacakları zaman cemaatle değil, tek başlarına kılarlar. Çünkü eğer cemaat halinde kılacak olsalar, şayet imam – başkasının avret yerlerini düşünmeden sakınmak için – onların ortalarında duracak olsa, cemaatin önünde durma sünnetini terk etmiş olur. Cemaat de sünnet bir iştir. Bu durumda, sünnet olan bir şeye, ancak bir bid‘at işlenerek ve başka bir sünnet terk edilerek ulaşıyorsa, böyle bir şeyin elde edilmesi mendub değildir. Bilakis mekruh olur. Şayet imam, öne geçse ve cemaate, gözlerini kapatmalarını söylese – nitekim Hasan Basrî böyle düşünmüştür – yine de hoş olmayan işe (münker) düşmekten kurtulamazlar. Zira onların, gözlerini, imamın avret yerini görmeyecek şekilde yummaları pek mümkün olmaz. Kaldı ki, namazda gözleri yummak da mekruhtur...

<sup>784</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 320.

<sup>785</sup> Fussilet 46

<sup>786</sup> Şâtıbî, II, 320.



Bu da gösteriyor ki, eğer cemaatle namaz kılmak ancak mekruh bir fiil işlemekle mümkün oluyorsa, cemaat yükümlülüğü onlardan kalkar. Şayet böyle bir topluluk cemaatle namaz kılacak olsalar, onlar için en uygun davranış, kimsenin gözünün onun avret yerine kaymaması için imamın onların ortalarında durmasıdır. Fakat önde durursa da caiz olur. Bu durumda onların hali, kadınların namazdaki durumlarına benzer. Onların yalnız kılmaları en uygundur, ancak cemaatle namaz kılarırsa, imamları onların ortasında durur, öne çıksa da caiz olur. Avret yerini örtemeyenlerin durumu da böyledir<sup>788</sup>.

Yukarıda bazı durumlarda maksadların vesileleri meşru kılabilceğini belirtmiştik. Maksadların vesileleri meşru kılabilmesi için, iki temel şart vardır. Birincisi, maksadın meşru olması. Çünkü vesileler maksadlarının hükmünü alırlar. İkincisi, bu maksada ulaşmak için kullanılan yasak vesilenin zararının, mefsedetinin gerçekleşecek olan gayenin maslahatından az olması. Ona eşit veya ondan çok olması vesileyi meşru kılmaz. Bu iki şart gerçekleşince, şu kâidenin devreye girdiği söylenebilir: İki mefsedetten birini işlemek zorunda olan kişi, zararı en büyük olanını dikkate alarak, onun savmak için daha hafifini işler<sup>789</sup>.

Gaye ile vesilenin mefsedet bakımından eşit olmaları durumunda ise, başka bir kural devreye girmektedir: “Def-i mazarrat celb-i menfaatten evlâdır.”<sup>790</sup> Veya “Zarar, kendi misli ile ya da kendinden büyük bir zarar ile izâle olunmaz.”<sup>791</sup> Meselâ, kişinin kendisini kurtarmak için başka birisini öldürmesi meşru değildir. Çünkü bir müslümanın canı, diğerininkinden daha üstün ve değerli (aziz) değildir. Anlaşılacağı gibi bu meselelerin dikkat isteyen yönleri bulunmaktadır. Böyle konularda hüküm verebilmek için dinin gayelerini iyi kavramak ve fikhî meleke sahibi olmak gerekmektedir. Çünkü *fikh*, sadece helali haramdan ayırmak olmayıp, aynı zamanda iki hayırlı şeyden en hayırlısını tesbit etmek ve onu yapmak, iki şerden de en hafifini kavrayarak, en büyüğünü bununla savuşturmak<sup>792</sup>.

---

<sup>787</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 181.

<sup>788</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, I, 141.

<sup>789</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 89; Mecelle, md. 28.

<sup>790</sup> Mecelle, md. 30.

<sup>791</sup> Bkz. Mecelle, md. 25.

<sup>792</sup> Krş. İbn Abdisselâm, *el-Fevâid*, s. 121; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 395.

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **VESİLELERİN DEĞİŞKENLİĞİ ve YENİ VESİLE İHDASI**

## I. ŞERİATLERE GÖRE VESİLELERİN DEĞİŞKENLİĞİ

Burada ele alınacak konular, günümüz İslam hukuku araştırmaları için çok önemli olup, en çok tartışılan konuların özünü ve temelini oluşturmaktadır. Bu tartışmaları sağlıklı değerlendirme adına vesilelerin değişkenliği meselesini bir çok açıdan incelemenin uygun olacağını düşünüyoruz. Bu amaçla, önce vesilelerin şeriatlere göre değişkenliğini, ardından İslam hukukun açısından vesâilin durumunu ve son olarak da bid'at konusunu ele alacağız.

### A. DEĞİŞMEYEN ESASLAR

Şeriatler, temel inanç esaslarını teşkil eden tevhid (Allah'ın varlığı ve birliği), nübüvvet (peygamberlik) ve meâ'd (âhiret) konularında müttefiktirler<sup>793</sup>. Bunun yanında İslam hukukunun temelini oluşturan din, can, nesil, mal ve aklın korunmasından ibâret "beş zaruri maksadlar"da ittifak etmişlerdir<sup>794</sup>. Çünkü insanın yaratılış gayesi olan kulluğun en ideal biçimde ifa edilebilmesi bakımından her dönemde bu prensiplerin korunmasına ihtiyaç bulunmaktadır<sup>795</sup>.

### B. DEĞİŞEN HÜKÜMLER (VESİLELER)

Bütün şeriatlerin ittifak ettiği temel maksadların gerçekleştirilmesi ve kendilerine yönelik olumsuz davranış ve teşebbüslerin bertaraf edilmesi için teşri kılınan vesilelerin birçoğunda – burada vesilelerle "maksad niteliğinde hükümler"i kastediyoruz - farklılık söz konusudur. Bazı vesileler bütün şerî'atlerde mevcuttur. Meselâ oruç bunlardandır<sup>796</sup>. Bazıları ise bir kısmında mevcut olup, emredilmiş veya meşrû kılınmışken, diğerlerinde böyle bir durum söz konusu değildir. Son peygambere vahyedilen şer'îatte ganimetlerin helâl kılınması bunun örneğidir.

<sup>793</sup> Bu konu hakkında ayrıntılar için bkz. Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed, *İrşâdü's-sikât ilâ ittifâki's-şerâ'i 'ala't-tevhîd ve'l-me'âd ve'n-nübüvvât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1984.

<sup>794</sup> Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 417; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, I, 31.

<sup>795</sup> Mahdûm, 191-192.

<sup>796</sup> Bkz. Bakara 2/183.

Şerî'atlere göre vesilelerin değişken oluşuna şu âyet işaret etmektedir: “*Her biriniz için bir yol ve yöntem belirledik.*”<sup>797</sup> Ancak şunu belirtmeliyiz ki, burada işaret edilen vesileler, genel mânâdaki vesilelerdir. Bu itibarla her şeriat kendisine gönderilen peygambere nisbet edilmiştir<sup>798</sup>. M. Ebû Zehra bu konuda şöyle demiştir:

“İlâhî risâletin maksad ve gâyesi birdir. O da, insanların saadete kavuşturulması, insanlar arası ilişkilerin yüce ahlâk ilkelerine göre düzenlenmesidir... Bazen vesileler değişse de, maksad tektir. Bu da; rahmet, hakkın ve insanlar arasında adaletin ikamesidir.”<sup>799</sup>

Son şerî'at olan İslam şerî'ati öncekilerde bulunan temel ilke, prensip ve insanların ıslâhına yönelik esas hükümleri ihtiva etmiştir. Ancak önceki şerî'atlerin bir çok hükmünü neshetmiş ve kıyamete kadar beşeri hayatın her alanında ihtiyaç duyulacak bir takım hükümler getirmiştir<sup>800</sup>. Bu konuda ihtilaf olmadığı için üzerinde fazla durmuyoruz.

## II. İSLAM HUKUKU AÇISINDAN

Son dönemlerde İslam hukukuyla ilgili tartışmaların merkezinde “ictihad”, “makasid”, “maslahat” ve “değişim” gibi kavramların bulunduğu görülmektedir. İslam hukukunun ilahi kaynaklı oluşunu öne sürerek hiçbir değişikliğe imkân vermediği için çağın dışında kaldığı iddiasından, tamamının değişime açık olduğu, değişmesi gerektiğine varan iki uç düşüncenin yanında sınırlı değişimi savunanlar da bulunmaktadır. Biz burada birinci iddia üzerinde durmaya gerek görmüyoruz<sup>801</sup>.

Kısmi değişimi savunanların görüşlerini ise, iki aşamada ele almaya çalışacağız. Birinci olarak, ilk bölümde terim anlamlarını verdiğimiz vesile ve maksad hükümler açısından konuyu ele alacak, sonra da maksad hükümlerin hikmet ve maslahatlara vesile olmaları – veya kısaca “makâsîdü’ş-şerî’a”- itibariyle ele alacağız.

<sup>797</sup> Mâide 5/48.

<sup>798</sup> Mahdûm, 191-192.

<sup>799</sup> Ebû Zehra, *Zehratu't-tefâsîr*, III, 1293.

<sup>800</sup> Nu'mân, Nâsîh Sâlih, *Ahkâmu'ş-Şerâii's-semâviyye ve mevkîfu ulemâi'l-usûl minhâ*, (Basılmamış Doktora Tezi), Camiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1406/1985, s. 2.

<sup>801</sup> Bu konuda bkz. Köse, Saffet, “İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili”, SÜİFD, Konya, 1996, sayı:6, s. 255-295.

## A. VESİLE-MAKSAD HÜKÜMLER

Vesilelerin değişkenliği ve yeni vesile ihdası konusunu sona almamızın bir takım gerekçeleri bulunmaktadır. Bunların en önemlisi, klasik dönem İslam hukukçularının vesile-maksad münasebetini hangi boyutlarda ele alıp, ne gibi fikhî hükümlere mesnet kıldıklarının açıklık kazanması ve bu kavramların modern dönemde nasıl bir yere oturtulduğunun, bu kavramlardan ne beklendiğinin net bir biçimde izah edilmesidir.

### 1. Konunun Klasik Dönemde Ele Alınışı

#### a. Genel Olarak

Yukarıda, vesile-maksad ilişkisine dâir, özellikle klasik dönem fıkıh literatüründe zikredilen kuralları işlerken, asıl olanın maksadın gerçekleşmesi olduğunu, vesilenin onun tahakkuku için var olduğunu belirtmiştik. Buna göre, maksadın gerçekleşmesinin hangi vesileye dayandığının bazı konularda İslam hukuku açısından bir önem taşımadığını ve bu durumun birden çok vesilelerin bulunmasına has olduğunu ifade etmeliyiz.

Ancak, maksadın vesilesi tek olduğunda, o vesilenin bizzat kendisi emredilir. Fakat vesileler birden çok olunca, bunlardan bizzat birisi yükümlülük konusu olmayıp, kişi onların arasında muhayyerdir. Bunun pek çok örneği bulunmaktadır. Meselâ, ümm-i veleden zararı def etmenin, onu satmaktan başka bir yolu da, onu evlendirmektir. Yine, bir caminin iki eşit yolu olsa, Cuma günü yükümlünün onların sadece birisinden camiye gitmesi vacip olmayıp, ikisi arasında muhayyerdir. Aynı şekilde, Hacca gidecek kişi, kara yoluyla gidebileceği gibi deniz ve hava yolu ile de gidebilir. Bazı şeylerin ise tek vesilesi olur. Meselâ, Ebû Hanife ve Sevrî'nin dışındakilere göre, evlendikten sonra fakir düşerek karısının nafakasını temin edemeyen kocanın, karısını bu zor durumdan kurtarmasının tek yolu onu boşamasıdır. Onun için, bu görüştekilere göre bizzat bu vesile emredilir<sup>802</sup>.

---

<sup>802</sup> Karâfi, *el-Furûk*, III, 270-271; İbn Hüseyin, *Tehzibü'l-Furûk*, III, 270.

Maksad vacib, vesileleri de birden çok olursa, maksadın kendisine dayanması dolayısıyla bunlardan birisi vacib olur. Fakat bu belirsiz (mübhem) olup, dince tayin edilmemiş olması dolayısıyla belirlenmiş (muayyen) değildir. Bunun belirlenmesi ve tercihi yükümlüye bırakılmıştır. Bu durum “muhayyer vacib”e benzemektedir. Meselâ, yemin keffâreti böyledir. Yükümlü tutulan kısım, üç seçenekten sadece birisi olup, muayyen değildir ve tayini mükellefin tercihine bırakılmıştır<sup>803</sup>. Çünkü maksad, sadece birinin edasıyla gerçekleşmektedir. Maksadın, vesilelerden birisiyle gerçekleşmesi, onlardan birini tayininin gerekliliğini kaldırır. Zira birbirlerine eşit olduklarından herhangi birisini belirlemenin faydası yoktur.

Aynı şekilde maksad mendub olup, gerçekleşmesi vesilelerden birine bağlı olduğunda, bu vesile mendubdur. Bunlardan birini tercih hakkı mükellefe bırakılmıştır. Mesela, taziye mendubdur ve birçok şekilde ifa edilebilir: kişi taziye için bizzat gidebileceği gibi, yerine birini de gönderebilir, mektup veya telefonla da bunu yerine getirebilir. Maksad taziyedir ve bir çok vesileyle gerçekleştirilebilir. Mükellef bunlardan birini tercihte muhayyerdir<sup>804</sup>.

#### **b. “Maksad Gerçekleşirse Vesilenin Farklılığına Bakılmaz” Kuralı**

Yukarıda ele aldığımız meseleyi, özellikle Hanefi fukaha tarafından formüle edilmiş bir prensib özelinde değerlendirmek istiyoruz. Bu prensip şudur:

“Maksud hâsıl oldukda, sebebin ihtilâfına ehemmiyet verilmez.”<sup>805</sup>

Burada her ne kadar “sebeb” kelimesi kullanılmışsa da, bunun vesile ile aynı anlama geldiği açıktır. Bu kâidenin farklı şekillerde de ifâde edildiğini görmekteyiz:

“Belirli bir şekilde edâ edilmesine hak kazanılmış olan her fiil, hangi şekilde meydana gelirse gelsin, yapılmaya hak kazanılmış şekillerden sayılır.”<sup>806</sup>

“Edâsı vâcib olan fiil, hangi yolla gerçekleşirse gerçekleşsin, yerine getirilmiş olur.”<sup>807</sup> Çünkü “sebebler, kendileri için değil, hükümleri için talep edilirler.

<sup>803</sup> Bkz. Mâide 5/89.

<sup>804</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 236.

<sup>805</sup> Ahmed Ziya Efendi, *İslâm Hukukunun Genel İlkeleri-Kavâid-i Külliyye Şerhi* (Haz: A. Osman Koçkuzu), Esra Yayınları, Konya, 1996, s. 127; Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 65, XVIII, 3.

<sup>806</sup> Debûsî, Ebû Zeyd 'Ubeydullah b. Ömer İbn İsa, *Te'sîsu'n-nazar*, (nşr. Mustafa el-Kabbânî-Muhammed Emin el-Hâncî el-Halebî), el-Matbaatu'l-Edebiyye, Kâhire ts., s. 61; Zerkâ, Mustafa, *Şerhu'l-kavâ'id*, s. 486; Zerkâ, Ahmed, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm*, II, 1091.

<sup>807</sup> Zerkâ, Mustafa, *Şerhu'l-kavâ'id*, s. 486; Zerkâ, Ahmed, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm*, II, 1090.

Binaenaleyh, hükümde ittifak meydana geldikten sonra sebepteki ihtilâfa itibar edilmez.<sup>808</sup>

Yukarıda belirttiğimiz gibi, bu kuralı her ne kadar Hanefî mezhebine mensup fukahanın bu şekilde formüle ettikleri, kavâid kitaplarında yer verip, furû fıkıh kaynaklarında içtihadlarına mesnet kıldıkları görülmekteyse de, diğer mezheplerin de birçok meselede aynı anlayışı benimsedikleri kuşkusuzdur.

Söz konusu kaidenin örneklerine geçecek olursak; meselâ, Hanefî mezhebine göre bir kimse Ramazan orucunu nafîle niyetiyle ya da belirsiz bir niyetle tutsa, farz oruç tutulmuş olur. Fakat İmam Şâfiî'ye göre farz oruç tutulmuş olmaz<sup>809</sup>.

Yine Hanefî mezhebine göre, bir kimse farz namaz esnasında yaptığı bir secdeyi nâfile secde niyetiyle eda etse bu, farz yerine geçer. Fakat Şâfiî'ye göre farz namazın içinde nafîle niyetiyle bir secde yapacak olursa namazı bozulur<sup>810</sup>.

Hanefî mezhebine göre gâsıp, gasp ettiği malı sâhibine hibe etse, emânet olarak verse, cebine gizlice bıraksa yahut -yiyecek nevinden olması hâlinde- sahibine yedirse, tazmin sorumluluğundan kurtulmuş olur. Çünkü burada maksad, gasp edilen malın, sâhibinin tasarrufuna geçmesidir. Maksad hâsıl olduktan sonra, bunun geri verme (red) veya hibe gibi yollarla gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılmaz. Buna binaen mal sâhibi “Ben buna hibe ile mâlik oldum, gasbın hükmü olmak üzere bir de tazminat isterim” diyemez<sup>811</sup>.

Yine bir kişi, başka biri hakkında kendisinden bin lira gasp ettiğine dâir dâvâ açsa, dâvâlı da, “O bin lirayı gasp ederek değil, borç olarak almıştım” dese, davalı bunu tazminle yükümlü tutulur. Çünkü her ne kadar “sebepler”i farklı olsa da ikisinin ifadesi de malın tazmin edilmesi gereği üzerinde birleşmiştir. Hüküm üzerinde ikisi de birleştikleri için, sebebin ihtilâfına bakılmaz. Yalnız bin lira üzerine hükmolunur; borçtan bin lira, gasptan da bir bin lira daha hüküm verilmek üzere gasp için delil talep edilmez<sup>812</sup>.

Bir kadın mehrini teslim almadan önce kocasına bağışlasa, daha sonra da kocası zifafa girmeden onun boşasa, Hanefîlere göre istihsanen kocanın kadına bir

<sup>808</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 212; a.mlf., *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, (Thk: Muhammed Hasen Muhammed İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997, II, 100.

<sup>809</sup> Debûsî, 61; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 84; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 332.

<sup>810</sup> Debûsî, 61.

<sup>811</sup> Debûsî, 61; Ahmed Ziya Efendi, 127; Bilmen, *Kamus*, VII, 354-355.

<sup>812</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 3; a.mlf., *Usûl*, I, 212; Ahmed Ziya Efendi, 127.

şey ödemesi gerekmez. Kıyas bakımından kocanın mehrin yarısı için kadına rücu hakkı vardır - ki bu imam Züfer'in görüşüdür-. Kıyas tarafı şudur ki, kadın hibe etmekle mehri istihlâk etmiştir. Sanki önce teslim almış (kabzetmiş) sonra da istihlâk etmiştir. İstihsanın yönü şudur ki, kocanın maksadı bir bedel (ivaz) olmaksızın boşama esnasında mehrin yarısına istihkak kesbetmektir. Bu maksad da talâktan evvel kendisi için hasıl olmuştur. Çünkü sebebler kendileri için değil, maksadları için talep konusu olurlar. Maksad hasıl olunca, sebeblerin farklılığına itibar olunmaz<sup>813</sup>.

Bir müslüman, dâruhharbden İslâm ülkesine girerken yanında bir erkek veya kadın olsa, “bu benim kölem” yahut “cariyemdir” dese, fakat onlar deseler ki: “Hayır, o bize emân verdi, biz de onunla beraber çıkıp geldik”; bu durumda, kıyasa göre onlar fey'dirler. Çünkü onların kendi mülkü olduğunu iddiâ eden müslüman, bizzat o kişiler tarafından yalanlanmış ve onlar mülkiyet olmaktan çıkmışlar, böylece adamın mülkiyet iddiasıyla onların emânı da ortadan kalkmıştır. Fakat istihsân açısından, ikisi de hür birer müste'men olup, istedikleri zaman ülkelerine dönebilirler. Çünkü ortada bir ihtilâf bulunsa da, iki taraf da müslümanların onların aleyhine bir yol bulamayacaklarına dair birbirlerini tasdik etmiş olmaktadır. Sebebler ise, kendileri için değil, hükümleri için amaçlanırlar. Hükümde ittifak ettikten sonra sebebdeki ihtilâfa itibar edilmez<sup>814</sup>.

Hatta bazı durumlarda, değil vesilelerin farklı olması, tamamen ortadan kalkması mümkün olsa, maksad hâsıl olduktan sonra bu durum herhangi bir problem teşkil etmez. Meselâ, Mekke'ye gitmek isteyen bir kimsenin hangi yoldan gittiğinin fazla bir önemi yoktur<sup>815</sup>. Nitekim bu konuyu yukarıda işlemiştik.

Cuma namazı, cihad vb. yükümlülükler için sa'y etmek emredilmiştir. Bunlar bizzat maksud olmayıp, amaç, söz konusu mükellefiyetleri eda imkânıdır. Cuma namazı için önemli olan, camide bulunmak ve bu şekilde namazı kılma imkânına kavuşmaktır. Camiye hangi vasıtayla gittiğinin ehemmiyeti yoktur. Cihad için de durum aynıdır. Hanefî mezhebinde abdest de böyledir; maksad, organların yıkanmasıdır. Bu ise hangi şekilde olursa olsun maksad yerine gelmiş olur<sup>816</sup>.

<sup>813</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 64-5; Debûsî, *Te'sîs*, s. 61; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 225; Bilmen, *Kamus*, II, 137-8.

<sup>814</sup> Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr*, II, 100.

<sup>815</sup> Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 96; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, III, 283-4.

<sup>816</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 185.



Farz-ı kifâyelerde de benzer bir durum görülmektedir. Maksad, birkaç kişinin edasıyla hâsıl olmakta, fakat fert fert kimlerin farz yükümlülüğünü ifa ettiği, sorumluluğun kalkması itibariyle bir önem arz etmemektedir<sup>817</sup>.

“Sizden kim bir kötülük görürse, gücü yettiği takdirde onu eliyle değiştirsin, buna gücü yetmezse diliyle, buna da güç yetiremezse kalbiyle (buğzetsin), ki bu imanın en zayıfıdır.”<sup>818</sup> hadisindeki “eliyle değiştirsin” ibâresi, bilfiil olarak kötülüğü değiştirmeyi kapsamaktadır. Bu ister beden organı anlamındaki el olsun, isterse diğer vesilelerden birisi olsun fark etmez. Yine kötülüğü ortadan kaldıran kişi, ister bizzat kendi eliyle bunu yapsın, ister bunu emretsin, ister bunu başkalarıyla ortaklaşa yapsın veya buna bir şekilde aracı olsun, o kişi kötülüğü eliyle değiştirmiş sayılır. Hadisin “buna gücü yetmezse diliyle...” ve “buna da yetmezse kalbiyle...” ibarelerine ilişkin yaygın açıklamasında değinilen “eğer gücü yetmezse diliyle veya kalbiyle onu kötü gördüğünü ortaya koysun” şeklindeki yorumlar bu yaklaşımı desteklemektedir. Sonuç olarak, hadisteki emirden açıkça anlaşılmalıdır ki, kötülüğün kaldırılması, câiz olmak şartıyla, hangi yolla olursa olsun, gücü yetene farzdır. Gücü yetmeyenin ise bu acizlik konumundan kurtulmak için çalışması vâcibdir<sup>819</sup>.

Aynı kâidenin usûl-i fıkıhta da kullanıldığı görülmektedir. Meselâ, usûl bilginleri, hükmün “asıl”da, nassta kendisine işâret edilen bir mânâ niteliğindeki “illet” yoluyla mı, yoksa bizzat nassın kendisiyle mi sâbit olduğunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. “Fer’in hükmü, asılda sâbit olduğunun dışındaki bir yoldan nasıl isbât edilebilir? Çünkü aslın hükmü, nass ile; fer’in hükmü ise “ilhak” yolu ile sabit olmaktadır. Hüküm aynı, fakat hükmün ispat edildiği yol farklıdır. Bu nasıl sahîh olabilir?” şeklindeki bir soru, hükmün illetle sabit olduğunu savunanlar açısından, aynı hükmü tek bir yoldan, hem asılda, hem de fer’de ispat ettikleri için bir problem olarak gözükmektedir. Fakat asıldaki hükmün “nass” ile sabit olduğunu söyleyen usûlcüler şöyle bir açıklama yapmışlardır: “Burada maksad, hükmün sâbit olmasıdır, hangi yolla sâbit olduğunun tâyini değil. Burada yol, bir vesile; hüküm ise maksaddır. Maksad gerçekleştikten sonra vesilelerin farklı olmasının bir ehemmiyeti yoktur<sup>820</sup>.

<sup>817</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 62; Sübkî, *el-İbhâc*, I, 100; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkeb*, I, 376.

<sup>818</sup> Müslim, *İmân*, 20; Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, 443; Nesâî, *Sünen*, VIII, 111.

<sup>819</sup> Ömerî, *Temkînü’l-bâhis*, s. 300.

<sup>820</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 96; Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, III, 283.

Yukarıdan beri örnekleriyle izah etmeye çalıştığımız gibi, önemli olan maksadın hâsıl olmasıdır. Vesilelerin maksada götürmede eşit olması halinde mükellefin bunlardan birini seçmede muhayyerdir<sup>821</sup>. Ancak bütün vesilelerin maksadı hâsıl etmede ahlâkî ve diğer açılardan her zaman aynı derecede olmadığını özellikle vurgulamak istiyoruz. Burada ele almakta olduğumuz kural ve bu kuralın örneklerinde vesilelerin farklı oluşunun nazar-ı itibara alınmaması, çoğunlukla hukukî (kazâî) açıdandır. Bu nedenle, vesileler tercih edilirken mücerret arzular esas alınmamalı, şer'ân tavsiye edilen ve ahlâkî bakımdan en uygun ve üstün görülen, aynı zamanda maksadı gerçekleştirmede en kuvvetli ve mükemmel olan yollar seçilmelidir. “*Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyun*”<sup>822</sup> “*onlar sözü dinler ve en güzeline uyarlar*”<sup>823</sup> “*Kullarıma de ki, en güzel olanı söylesinler*”<sup>824</sup> gibi âyetler, tercihte dikkate alınması gereken önemli esas ve ilkelere işâret etmektedir<sup>825</sup>. Meselâ, gasb edilen malın iâdesinde tavsiye edilebilecek en iyi yöntem, tevbe ederek hak sahibinin gördüğü bütün zararları tazmin etmeye gayret etmek ve helâllik dilemektir. Nitekim, klasik fıkıh literatürüne göz atıldığında görüleceği üzere, birçok meselede, maksadın birden fazla vesileyle gerçekleştiği kabul edilmekte fakat bunlardan bir kısmının en uygun olduğu belirtilmektedir. Meselâ, mestler üzerine mesh etmede sünnet olan, ayakların parmak kısmından başlayıp eli yukarı doğru çekmektir. Ancak yukarıdan aşağıya doğru da mesh etmek câizdir. Çünkü maksad bu yolla da hâsıl olmaktadır. Ne var ki, bu davranış sünnete aykırıdır<sup>826</sup>.

Şu örnek de dikkat çekicidir: Yiyecek, kemik ve tezekle istinca yapılması yasaklanmıştır. Fakat bu gibi maddelerle istinca yapılması maksadın hâsıl olması için yeterli olmakla birlikte mekruhtur<sup>827</sup>.

---

<sup>821</sup> Bu meseleye İbn Aşur örnek olarak Nisâ (4) sûresinin 15. âyetini vermiştir. Âyet şöyledir: “*Kadınlarınızdan zina edenlere karşı aranızdan dört şahit getirin. Şahitlik ederlerse, o kadınları ölene ya da Allah onlara bir yol açana kadar evlerde hapsedin.*” Buna göre hapsedme işini, kadının velisinin, kocasının ya da hâkimin yapması eşittir. Duruma göre hangisi daha etkili olacaksa o tercih edilir. Ancak İbn Aşur’un bizzat kendisi, tefsirinde, bu âyetin mensuh olduğunu, bu konuda da icmâ bulunduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, 56. Aynı örnek için bkz. Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 102.

<sup>822</sup> Zümer 39/55.

<sup>823</sup> Zümer 39/17.

<sup>824</sup> İsrâ 17/53.

<sup>825</sup> Mahdûm, *Kavâ'idü'l-vesâil*, s. 236; Tihâmî, “*el-Vesâil*”, Mecelletü'l-Beyân, sayı: 106, s. 16; İbn Âşûr, *Makâsîd*, s. 419-420.

<sup>826</sup> Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 28.

<sup>827</sup> Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 40; Karâfî, *ez-Zehîra*, I, 209.

### c. Gayri Meşrû Vesileler

Bir de meselenin başka bir yönü bulunmaktadır. Meşru maksadların gerçekleşmesinde nasıl ki, vesilenin farklılığına bakılmıyorsa, bu durum gayrimeşru vasıtalar için de geçerlidir. Bu hususu İbn Kayyim el-Cevziyye şöyle tesbit etmektedir:

“Maksad bir olduğunda ona ulaştırın yolların farklılığı, onun hükmünün de farklı/değişken olmasını gerektirmez ki, bir yoldan gidildiğinde haram, başka bir yoldan gidildiğinde aynı şey helal olsun. Yollar vesilelerdir ve başkası için amaçlanırlar. Buna göre harama; hile, aldatma yoluyla tevessül etmekle, gizlinin açık olana, zahirin batına, niyetin söze muvafık bulunduğu açıkça tevessülün ne farkı vardır? Bilakis ikinci yoldan gidenin akıbeti daha selametli, tehlikesi buna birçok yolla giden diğerinden daha az olabilir. Diğer yandan hile ve mekr yoluna giren kişi, olduğu gibi o işe yönelip kapısından girene nisbetle insanlar katında daha menfur, kalblerinde daha değersizdir. Bunun için Tâbiînün büyüklerinden Eyyûb es-Sahtiyânî bunlar hakkında demiştir ki: Bunlar çocuklarla alay ediyor gibi Allah ile alay ediyorlar. Şâyet işi olduğu gibi (açıkça) yapsalardı bu onlar için daha kolay olurdu.”<sup>828</sup>

“Kötülüğün vesileleri için çalışmayı zemmeden pek çok nass bulunmaktadır”

diyen çağdaş araştırmacılardan Vemîd Ömerî de bu konuda önemli bazı örnekler vermiştir. Meselâ, “Allah’ın mescidlerinde O’nun adının anılmasını men eden ve onların yıkılması için çalışandan daha zâlim kim vardır?”<sup>829</sup> âyetindeki şiddetli kınama, bizzat mescidlerin yıkılmasına yöneldiği gibi, bunun için çalışmayı, yani nasıl ve ne şekilde olduğuna bakmaksızın bu yolda kullanılacak vesileleri de hedef almaktadır. “Ve yeryüzünde bozgunculuğa çalışırlar”<sup>830</sup> âyetindeki yergi ise bozgunculuğun (fesâd) kendisini kapsadığı gibi, o yoldaki çabaları da kapsar. “Kötülükleri örgütleyip plan kuranlar... emin midirler?”<sup>831</sup> Yani, şerri ustaca ortaya koyan ve buna götürecekt vasıtaları seferber edenler... Buradaki mânâ şu âyetle aynı paralelde gözükmektedir: “De ki: Rabbim ancak hayasızlıkları, açığını gizlisini,

<sup>828</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâm*, III, 122. Hiyele münasebetiyle müellifin uzun değerlendirmeleri için bkz. *İ'lâmu'l-muvakki'in*, III, 112 vd.

<sup>829</sup> Bakara 2/114.

<sup>830</sup> Mâide 5/64.

<sup>831</sup> Nahl 16/45.

*günah işlemeyi, haksızca haddi aşmayı (bağy)... haram kıldı*”<sup>832</sup> Buradaki haksız olarak “bağy” bâtila giden vesileler edinmektir<sup>833</sup>.

## 2. Konunun Modern Dönemde Ele Alınışı

Vesilelerin değişkenliği konusunun ahkâmın değişmesi açısından sadece modern dönemde ele alındığı görülmektedir. Klasik dönem İslam hukukçuları ahkâmın değişmesi olgusunu daha çok örf, âdet, içtihad gibi konular çerçevesinde işlemişlerdir. Ancak klasik dönemde vesilelerin değişkenliğinin hiç ele alınmadığı söylenemez. Zira yukarıda değindiğimiz gibi, “maksadın hâsıl olmasıyla vesilenin ihtilafına bakılmaz” kuralına ilişkin yapılan açıklama ve zikredilen örnekler ile bazı klasik dönem bilginlerin ifadeleri, modern dönem öncesinde de konunun ele alındığını göstermektedir. Fakat iki dönem arasında konunun ele alınışı farklı bakış açılarına dayanmaktadır.

### a. Vesilelerin Değişkenliğini Savunan Görüş

Modern dönemde bazı ilim adamları sâbit ve değişmeye elverişli hükümleri tasnif etmeye çabalamışlardır. Bu babdan olmak üzere, makasid ve vesâilden olan hükümler ayrımını dikkate alarak, değişmenin sahasının “vesâil” türünden olan ahkâmın teşkil edeceğini<sup>834</sup> söylemişlerdir. Bunlardan bazısı da, vesile maksad ilişkisine dair kurallar başlığı altında yukarıda ele aldığımız “maksadın düşmesiyle vesile de düşer”, “maksada götürmeyen vesile sakıt olur”, “vesileler mertebe

<sup>832</sup> Ârâf 7/33.

<sup>833</sup> Ömerî, *Temkinü'l-bâhis*, s. 297.

<sup>834</sup> Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşü savunanlar arasında şunlar bulunmaktadır: Karadâvî, Yûsuf, *Keyfe nete'âmel ma'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Dâru's-Şurûk, Kâhire, 1423/2002, s. 159-163; a.mlf., *Hitâbunâ el-İslâmî fi 'asri 'avleme*, Dâru's-Şurûk, Kâhire, 1424/2004, s. 154; Raysûnî, Ahmed, *el-Fikru'l-makâsîdî*, s. 129-130; a.mlf., *el-İctihâd*, s. 160; Atiyye, Cemâlüddîn, *Nahve tef'îli makâsîdi's-Şerî'a*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1424/2003, s. 183; Şübeyr, Muhammed Osman, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye el-mu'âsıra fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'n-Nefâis, Amman, 1422/2001, s. 26; Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, MÜ İFAV yay., İstanbul, 1994, s. 100-107; Koşum, Adnan, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu-Fazlurrahman Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 183.

itibariyle maksadlardan daha düşüktür” gibi kâidelere dayanarak bu düşünceyi destekleme yoluna gitmiştir<sup>835</sup>.

Vesilelerin değişkenliği konusunda çok farklı anlayışlar bulunmaktadır. Kimi çağdaş araştırmacıların bu konuda vesile kavramı ile bazen bizzat hükmü, maksad ile de, dinin genel ilke ve tümel amaçlarını kastedtikleri görülmektedir. Bazılarına göre ise sâbit hükümler, Şeriatin temellerini ve genel ilke ve esaslarını oluşturan hükümlerden müteşekkildir. Bunlara örnek olarak, Hz. Peygamber (s.a.s)’in veda hutbesinde takrir ettiği hükümler ve zulmü önlemek ve zaruriyatı korumak gibi Şeriatin maksadlarıyla ilgili hükümleri vermişlerdir. Vesâil ile ilgili veya ictihad ile sâbit olan hükümlerin örneği ise, paraların şeklidir; bunların altın veya gümüşten olması, değişmeğe elverişlidir. Aynı şekilde, zannî delillere dayanan hükümler de, değişmeye açıktır<sup>836</sup>.

Aynı paralelde olmak üzere başka bir araştırmacı ise şu tesbiti yapmaktadır:

“Makasid, hâkim ve kadılar gibi, hükümleri uygulama pozisyonunda olanların işlerini doğrultur, onların uygulamalarının güzel bir biçimde yürütmesine yardımcı olur, maslahat ve mefsedetler alanında öncelikler merdivenine onları irşad eder; istenen dengenin oluşmasında faydalı olur, onlara sabitleri ve küllî esasları bilmeye ve bunlarla, vesileler ve değişkenleri birbirinden ayırmaya yardımcı olur; birincisinde değişmezliği, ikincisinde esnekliği sağlar. Meselâ adalet sâbit bir maksad olup, vesilelerinde esneklik vardır. Şûrâ değişmez bir maksaddır, fakat ihtiyacımız olduğu zaman onun vesilelerini ithal etmede hiçbir sakınca yoktur. İşte makasid prensibi, dinin amaçlarını gerçekleştirmek için en uygun vesilenin seçiminde faydalı olur...”<sup>837</sup>

Ancak biz burada daha ziyade vesile ve maksadları birer hüküm ve fiil olmaları itibariyle ele alıp, vesilelerin değişken olup olmadıklarını incelemeye çalışacağız. Maksad hükümlerin konuldukları amaçlara göre değişkenliğini ise ileride ele alacağız.

<sup>835</sup> Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi*, s. 101-103.

<sup>836</sup> Şübeyr, Muhammed Osman, *el-Mu’âmelâtü’l-mâliyye el-mu’âsıra fi’l-fikhi’l-İslâmî*, Dâru’n-Nefâis, Amman, 1996, s. 26. Muhammed Gazalî şöyle der: “Değerler değişmez; değerler niteliklerdir, yöntem ve eylemler değildir. Belirli bir giysi de değildir. Meselâ İslam der ki: “Giyenin kibirli addedilip kınacağı nitelikte olmayan bir şekilde avret yerlerini örten bir elbise giy!” Fakat “Şu elbiseyi; cellabiye veya cübbe vb. giy” demez, bunu kişinin tasarrufuna bırakır.” Bkz. Gazâlî, *Keyfe nete’âmel ma’a’l-Kur’ân*, s. 106.

<sup>837</sup> Bûlûz, Muhammed, *Kitâbü “Bidâyeti’l-Müctehid ve kifâyeti’l-Muktasid” li’bni Rüşd ve devruh fi terbiyeti meleketi’l-ictihâd*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Câmi’atü Muhammed b. Abdillâh, Külliyyetü’l-Âdâb ve’l-Ulûmü’l-İnsâniyye, Fâs, 2006-2007, s. 856.

Amaçların sabit, araçların değişken olduğunu savunanlardan Yûsuf Karadâvî muâsır icthadın prensiplerinden olmak üzere şunları kaydediyor:

“Yeni ve faydalı şeyleri kabulle karşılamak: Gayretimizin en önemli kısmını yeni olan ne varsa, bunlar faydalı olsalar dahi, onlara karşı mukavemet için seferber etmemiz uygun ve doğru değildir. İyi olan her garip şeye saldırmak da yanlıştır. Yapmamız gereken şey, alınması iyi olanla olmayanı, mukavemet edilmesi gereken ve gerekmeveni, sebat ve direnç gösterilmesi gerekenle esneklik ve gelişmeyi kabul edenleri birbirinden ayırmaktır. Yani, usûl ve furuu, küllî ve cüzîleri, gâye ve vesileleri birbirinden ayırmalı, birincilerde çok katı, ikincilerde olabildiğince esnek olmalıyız. İkbâl'in dediği gibi: “her faydalı yeniye hoş geldin diyerek, her eski iyiyi muhafaza ederek...”<sup>838</sup>

Aynı yazar başka bir eserinde ise şöyle demektedir:

“Bazı insanlar Sünnetin gerçekleştirmek istediği sâbit maksad ve hedeflerle, istenen hedefe ulaşmak için zaman ve çevreye has vesileleri birbirine karıştırmışlardır. Onların; sanki bizatihi maksadmışlar gibi tamamen vesilelere odaklandıklarını görürsün. Oysa Sünneti anlayan ve onun sırlarında derinleşen kimse, önemli olanın hedef olduğunu açıkça görür. Hedef sâbit ve sürekli. Vesileler ise çevre, zaman ve örf gibi etkenlerin değişmesiyle değişebilirler.”<sup>839</sup>

“Vesileler asırdan asra, çevreden çevreye değişebilirler. Daha doğrusu değişken olmaları gerekir. Bir konuda bir hadis varid olduğunda, bu sadece vakıanın beyanı içindir, bizi onunla kayıtlamak ve orada dondurmak için değil. Hatta bizzat Kur’ân belli bir mekâna ve zamana uygun vesileyi beyan ettiğinde, bu orada duracağımız ve zaman ve mekânın değişip gelişmesiyle gelişen farklı vesileler üzerinde düşünmeyeceğiz anlamına gelmez.”<sup>840</sup>

Bu yöndeki açıklamaları çağrıştıran bir yaklaşım İbnü'l-Kayyim'de görülmektedir. O şöyle demiştir:

“Allah’ın peygamberler göndermesi ve kitapları indirmesinin gayesi, insanların hakkı ayakta tutmalarıdır. Bu, göklerin ve yerin kendisiyle ayakta durduğu “adalet”tir. Bunun için hakkın emareleri zuhur ettiğinde, aklın delilleri kâim olduğunda, hangi yolla olursa olsun adaletin sabahı doğduğunda işte Allah’ın dini, rızası ve emri oradadır. Ve Allah Teâlâ daha güçlü, delili keskin ve zahir diğer yolları ibtal etmemiş, adaletin yollarını, delillerini ve emârelerini tek bir çeşide hasretmemiş, bilakis meşru kıldığı yolları beyan ederek maksudunun hakkın ve adaletin ikamesi ve insanların adaleti ayakta tutması olduğunu beyan etmiştir.

<sup>838</sup> Karadâvî, *Hitâbunâ el-İslâmî fî ‘asri ‘avleme*, s. 154.

<sup>839</sup> Karadâvî, *Keyfe nete ‘âmel ma ‘a ‘s-Sünne*, s. 159.

<sup>840</sup> Karadâvî, *Keyfe nete ‘âmel ma ‘a ‘s-Sünne*, s. 160.

Buna göre hak hangi yolla ortaya çıkıyor, adaletin bilgisi elde ediliyorsa onun gereğine göre hükmetmek vacibdir.

Yollar, bizzat kendileri için istenmeyen sebep ve vesilelerdir. Murad sadece maksadlardan oluşan onların gayelerdir. Fakat Şâri meşru kıldığı yollarla (gayelerin) sebeplerine ve emsaline dikkat çekmiştir. Ve hakkı isbat eden yollardan birini görürsen, bil ki mutlaka o ona (gayelere) delalet için bir şir'at ve yoldur. Kâmil Şeriat hakkında zaten bunun aksi düşünülebilir mi?"<sup>841</sup>

Burada, vesilelerin değişkenliğine ilişkin yapılan açıklamaları genel itibariyle kabul etmekle birlikte, değişkenliğin her alandaki vesilelerde geçerli olmadığını, bazı konularda şer'an belirlenmiş (tevkîfi) vesilelerin bulunduğunu ve bunların dışına çıkılamayacağını da belirtmeliyiz. Nitekim bazı ilim adamları bu noktadan hareketle sabit ve değişken vesile ayrımı yapmışlardır. Aşağıda buna ilişkin inceleme ve değerlendirmelere yer vereceğiz.

## **b. Sâbit ve Değişken Vesile Ayrımı Yapan Görüş**

Her konuda vesilelerin değişken olamayacağını isabetle tesbit eden bir kısım çağdaş İslam hukukçusu ve araştırmacılar vesileleri değişkenlik açısından iki grupta mütalaa etmişlerdir: 1. Sâbit vesileler, 2. Değişken vesileler<sup>842</sup>.

### **i. Sâbit Vesileler**

Sâbit vesileler; zaman, mekân, durum ve şahıslara göre değişmeyen vesilelerdir. Bunlar ictihad konusu da olmazlar. Çoğunlukla nass ile tespit ve tayin edilmiş (tevkîfi)dirler. Yani, Şâri'in muayyen maksadların tahakkuku için kesin olarak belirlediği vesilelerdir. Bunlar olmadan maksadlar gerçekleşmez. Bu kısma sebep, şart ve mânilerin kalkması gibi vazî hükümler, maksad fiillerin meşru kılındıkları biçimde edâ edilebilmelerine vesile kabul edilen bir takım tafsilat ve

<sup>841</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâm*, IV, 373. Ayrıca bkz. Zühaylî, Muhammed Mustafa, *Vesâilü'l-İsbât fi'ş-Şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dimaşk, 1402/1982, II, 848.

<sup>842</sup> Hâdimî, Nûreddîn Muhtâr, *el-İctihâdü'l-makâsîdî-hücciyetüh davâbituh mecâlâtüh*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 1426/2005, I, 50-51; Berkânî, *Fıkhü'l-vesâil*, s. 73-77; Gazâlî, Muhammed, *Keyfe nete'âmel ma'a'l-Kur'ân*, Dâru Nahda, Mısır, 2005, s. 105; a.mlf., *es-Sünnetü'n-Nebeviyye beyne ehli'l-fıkh ve ehli'l-hadîs*, Dâru's-Şurûk, Kâhire, 1992, s. 160.

keyfiyetler girmektedir. Meselâ, namazın kendileriyle sahih olduğu tahâret, niyet, setr-i avret, istikbâl-i kible gibi bilcümle fiil ve sözler böyledir<sup>843</sup>.

Ahlâkî erdem ve muâmelâtın esasları, itikâdî kâide ve meseleler gibi Şâri'in ilgili maksadlara vesile olarak vaz ettiği hususlar da bu kapsamdadır. Zekât için nisab şartı, bir senenin geçmesi, borcun bulunmaması ve zarûrî ihtiyaçların karşılanmış olması gibi hususlar da değişmeyen vesilelerdendir. Akitlerde rızaya delâlet eden kipler de bu kabildendir<sup>844</sup>.

## ii. Değişken Vesileler

Değişken vesileler, zamana, mekâna ve kişilere göre değişebilen ve ictihadla belirlenebilen vesilelerdir. Bu vesileler, hakkında nass bulunmayan yahut zan ve te'vîle açık konularda söz konusu olurlar. Bunların tayin ve tesbitinde şartların değişmesi, yeni durumların ortaya çıkması ve fakîhin melekesi önemli rol oynar. Hâdimî'ye göre bunlar, itikad, ibâdetler ve muâmelât alanlarında *yardım ve hizmet eden yol ve yöntemleri* kapsadığı gibi, diğer tevil ve tercihe müsait ve ictihada açık meselelere ilişkin vesilelere de şâmindir. Meselâ, kişinin, inancını kuvvetlendirmek için takip ettiği bir takım araştırma ve inceleme yolları; alışveriş, kira, eğlence gibi cumaya gitmekten alıkoyan bilcümle meşgaleleri terk etmek; idarecilerin, duruma göre tercih ettikleri tazir cezâları; yine yöneticilerin mübah alanlarda maslahatı gerçekleştirmek amacıyla bazı düzenleme ve faaliyet icra etmeleri bu kabildendir. Bu vesilelerde maksadı en iyi gerçekleştirecek olanı araştırıp seçmek gerekir<sup>845</sup>.

Hâdimî bu tür vesîlelere aynı zamanda ictihâdî vesileler adını da verir. İctihadi vesileler, Şâriin muradına uygun biçimde maksadlara en yakın, maslahatlara en uygun ve mefsedetleri kaldırmada en etkin yol ve vasıtaları tesbit için akıl ve araştırma için geniş bir alan teşkil etmektedir<sup>846</sup>.

Vesâil alanında asl olanın değişkenlik olduğunu, ancak delillerle istisna edilen vesilelerin bunun dışında kalacağını savunan Ömerî ise, ahkâmın niteliklerini

<sup>843</sup> Hâdimî, *el-İctihâdu'l-makâsîdî*, I, 50; Berkânî, *Fıkhu'l-vesâil*, s. 73. "Değişmeyen bazı vesileler vardır. Namaz için abdest gereklidir dendiğinde, abdest belirlenmiş bir vesile olarak değişmeden kalacaktır." Bkz. Gazâlî, *Keyfe nete 'âmel ma 'a'l-Kur'ân*, s. 105.

<sup>844</sup> Hâdimî, I, 50.

<sup>845</sup> Hâdimî, I, 51-52.

<sup>846</sup> Hâdimî, I, 52.



belirlemeye çalışırken bu niteliklerden birinin de vesâil ve keyfiyyâtta genellik (umûm) olduğunu söyler. Ona göre bu konunun dayandığı iki kâide bulunmaktadır.

Birinci kâide şudur:

“Şer’î emirler, vesileler göz önüne alınmaksızın, talep edilen fiilin gerçekleştirilmesini tazammun ederler. Aynı şekilde nehiyeler de, vesileler dikkate alınmaksızın kötülüklerin (münkerin) engellenip ortadan kaldırılmasını içerirler. Bu da, her mükellefin, zaman ve mekâna uygun vesileleri kullanmasını gerektirir. Bu genel kuralın istisnası, ancak dinin emrettiği vesilelerde ihmalkârlık etmemenin vacib, şer’in nehyettiği vesileleri işlemenin de yasak olduğudur.”<sup>847</sup>

İkinci kâide ise şudur:

“Mutlak emir ve nehiyeler her durum için mutlak olurlar. Yani mükellefin, yükümlülüklerini yerine getirmede kendine uygun olan biçimi (keyfiyet) seçme hürriyeti vardır. Bunun istisnası da, ancak sahih nasla icab veya men’i tesbit edilen şekil ve yollardır.”<sup>848</sup>

Buna göre; meselâ Allah Teâlâ abdesti emrettiğinde, bununla birlikte suya ulaşmak için belli bir vesilenin vacib kılınması veya men edilmesini emreden başka bir nassın gelmesi gerekli değildir. Çünkü nassın kendisi vesile ve keyfiyetler açısından mutlak olup, delilin istisna ettiği şeyler bunun hâricindedir. Aynı şekilde, cemaatin oluşturulması (ikâme) emriyle birlikte, mescidlerin binası ve mescidleri giden yolların düzenlenmesiyle ilgili belirli vesileler tesbit ve tayin eden başka nasların bulunması gerekmez. Cihad, şûra, Kur’ân’ın muhafazası, yayılması ve diğer dinî maksadların vesilelerinde de durum aynıdır<sup>849</sup>.

Burada, konunun, “mukaddime” yahut “vacibin ancak kendisiyle var olduğu şey de vacibdir” ya da “maksadların vesileleri gerektirmesi” meselesiyle olan sıkı irtibatına dikkat çekmek yerinde olur.

Yine Ömerî şu şekilde önemli açıklamalarda bulunmuştur:

“Beşeri kanunlarla ilgilenen hukukçular, yasama (teşri) ve yürütme (tenfiz) arasındaki ayırımı pek çok fayda mülâhaza etmektedirler. İslam hukukçuları ise buna daha çok muhtaçtır. Çünkü müslümanların, hükümler konusunda sâbit kaynakları vardır: Kur’ân ve Sünnet. Burada şu anlam vardır: Dinî maksadlarda (maksad hükümler) asıl olan değişmezliktir. Bunlar dinin ortaya koyduğu tedric ve

<sup>847</sup> Ömerî, *Temkînü'l-bâhis*, s. 289.

<sup>848</sup> Ömerî, 289-290. Yazar her ne kadar iki kaideyi ayrı gibi ele alsada, birinciyi ikincinin devamı olarak görmek daha uygundur. Çünkü şer’î emir ve yasakların mutlak olmaları, onların bütün kayıtlardan azade olmalarını gerektirir.

<sup>849</sup> Ömerî, 375.

zaruret gibi istisnai haller dışında değişime konu olmazlar. Uygulama (tenfiz) yollarına, yani vesile ve keyfiyetlere gelince bunlar, ebediyyen değişim, yenilik ve tekrar gözden geçirmeyi kabul ederler. Bunların değişimi kabul etmesi bizzat nasslardan çıkan bir husustur. Çünkü muayyen bir hükmü emretmek veya bir şeyden nehyetmek, eğer belirli bir uygulama şekliyle mukayyed kılınmamışsa, nassın muktezası, vesile ve keyfiyet dikkate alınmaksızın uygulama şeklinin mutlaklığını kabul anlamını ifade eder. Ancak delillerin istisna ettiği vâcib veya yasak vesileler bunun dışındadır. Bu husus açık bir kural, daha doğrusu anlamının/iletişimin zorunlu unsurlarındandır<sup>850</sup>

Buna göre, vesilelerin hükmünün sürekli yeniden gözden geçirilmesi gerekir. Tekrar etmek gerekirse, burada kastedilen, hükmünü özel bir nassın belirlemediği vesileler olup, bunlar kötülüklerin men edilip ortadan kaldırılması ve dinin ikamesi için çalışmanın genel kapsamına giren, müctehidin ictihadına açık olan kısmı içine alır. Açıktır ki, bugün belirli bir hükme hizmet eden vesilelerin durumu bir zaman sonra değişebilir, hatta şer'î hüküm için zararlı hale gelebilir. Onun için vesileler hakkında verilecek hükümde, durum ve ortam sürekli incelenmeli ve bu vesilelerin maksadı gerçekleştirme fonksiyonu yeniden gözden geçirilmelidir<sup>851</sup>.

Vesilelerde asıl olanın değişkenlik olduğunu savunan çağdaş araştırmacı Vemîd Ömerî de Hâdimî gibi, hakkında husûsî nassların vârid olduğu vesilelerde “nasslarla amel” kurallarının geçerli olduğunu vurgular. Fakat, onun tesbitine göre şu görüşte olanlar vardır: Belli bir hükmün bizatihi maksûd değil de, bir maksada yönelik *sırf vesile* olduğu yakînen bilinirse, hakkında nass bulunsa dahi, ilgili maksad üzerindeki etkisine, maksadın değişmesine veya başka bir maksad üzerindeki tesirine ve iki maksad arasındaki çatışmaya göre bu vesile hakkında ictihada kısmen açık bir alan bulunur ki, bu da onun hükmünün yeniden gözden geçirilebileceğini ifade eder. Ömerî'ye göre bu görüş, gayet açık bir kuralı ifade etmektedir. Fakat o, yine de şu hususa işaret etmeden geçmez: Hakkında nass bulunan hükmün maksad olmadığı nitelemesinde bulunmak hiç de basit bir iş değildir. Çünkü bu tutum, genel kuralın zıddına bir tavırdır. Bu konuda rastgele delilsiz olarak görüş bildiren, farkına varmadan kendini aldatıp, Şer'îati devreden çıkarabilir. Bu konuda doğru karar

---

<sup>850</sup> Ömerî, 375.

<sup>851</sup> Ömerî, 324.

verebilmek için, usûlde ve ilgili fikhî konuda derin bilgi sahibi olmak gerektiği açıktır<sup>852</sup>.

Mevzuun bu kısmı, bir yönüyle aşağıda ele alacağımız “maksad hükümler”in değişmesiyle ilgilidir. Nitekim bu konuya “hüküm-maksad ilişkisi” başlığı altında değineceğiz.

Değişimin kapsamına vesilelerin yanında hükümlerin “edâ yollarını (keyfiyyât)” da dahil eden Ömerî’ye göre, kuşku götürmez derecede açıktır ki, bir kimsenin Hz. Peygamber (s.a.s) zamanındaki vesâil veya keyfiyyâta göre davranıp sadece onlara göre yaşamaya güç yetirmesi imkânsızdır. Ayrıca, vesileler ve edâ şekillerinde mükellefin mutlak hürriyet içinde olmasının pek çok faydaları bulunmaktadır<sup>853</sup>. Şimdi bu konudaki örnekleri ele alacağız.

### **c. Vesilelerin Değişkenliğinde Öne Çıkan Bazı Konular**

Vesilelerin mutlak olarak değişkenliğini savunanlarla, bu konuda sâbit ve değişken vesile ayrımı yapan araştırmacıların, değişken vesilelere verdiği örneklerin pek çoğunun aynı olduğu görülmektedir. Aşağıda bu konulardan bir kısmını genel hatlarıyla değerlendirmeye çalışacağız.

#### **i. İnanç Esasları ve Dinî Yaşantı**

Sâbit ve değişken vesile ayrımı yapan araştırmacılardan Nureddîn Hadimî davet, tebliğ, eğitim ve irşad gibi alanlarda İslâm akidesinin ortaya konup açıklanması, rükünlerinin yerleştirilip, insanların kalplerinde kökleştirilmesi, ferdî ve sosyal hayatta bu inancın etkinliğinin artırılması için gereken yol ve yöntemleri makâsıd ictihadına açık alan olarak belirler. Her ne kadar İslam akidesi kat’î ise de, onun açıklanma metotları zamana, muhataplara... göre üslup vb. açılardan değişkenlik arz eder. İslâm inanç esaslarının açıklanıp tebliğ edilmesinde güzel öğüt, fikrî ve felsefî münazara, muasır bilimlerin, teknoloji ve modern iletişim araçlarının, tıbbî, kozmolojik ve beşerî alanlardaki keşiflerin kullanılması gerekir. Hâsılı, mevcut

---

<sup>852</sup> Ömerî, 325.

<sup>853</sup> Ömerî, 293.

medeniyetin ulaştığı ilmî sonuç ve tecrübeler İslam akidesine hizmet edebilir, yapısını güçlendirebilir, meselelerinin sınırlarını çizebilir...<sup>854</sup>

Hâdimî bu konuda şunları söyler:

“Bugün çağdaş hayat, ilmin çeşitli alanlarında ihtisas ehli olan bilginlerin İslam akidesini insanların içlerinde yeniden yerleştirmelerine son derecede ihtiyaç duymaktadır. Bu, naklî miras ile asrın kazanımlarını bir araya getirecek yol ve yöntemlerin geliştirilmesi ve yeni icad edilen, kulağa ve göze hitap eden ilmî araç ve iletişim vasıtalarından istifade edilerek yapılmalıdır. Bu; yüce dinin sahibinden nakledildiği ve masum Peygamber (s.a.s)’den rivayet edildiği şekliyle akidenin özünü muhafaza, bozulma ve karışıklığa karşı arılık ve duruluğunu devam ettirme gerekliliği ile birlikte çağdaş ictihadın zorunlu kıldığı ve günümüze yönelik maslahat temelli bakışın tekid ettiği bir husustur.”<sup>855</sup>

Aynı yazara göre, günümüzde geçim kaygısı, artan iş yoğunluğu ve kitle iletişim araçları insanların hayat ve inançları arasındaki iletişim kuran basit birkaç bağ haricinde bütün irtibat noktalarını zayıflatmıştır. Teknoloji ve enformasyon çağında yaşanan bu zor durum karşısında âlimlerin bu bilimsel birikimi müsülmanların sağlam akidelerini asıl yerine oturtmak ve müslüman olmayanları bu akideye ve Allah’ın emrine uymaya (imtisale) davet etmek için kullanmaktan başka seçenekleri bulunmamaktadır. Pek çoklarının yanlış inanç ve düşünceleri empoze için değerlendirdikleri internet gibi araçların kullanılarak sevdirci üslup ve yöntemlerle yeni programların hazırlanması kat’î, zarûrî ve küllî bir maslahatın icabıdır. Değilse, yeni bilgi araçlarının itikadî ve ahlâkî birçok alanda kötü niyetli kimseler tarafından kullanılması, kısa ve uzun vadede önü alınamayacak mefsedet ve zararlara yol açacaktır<sup>856</sup>.

## ii. İbâdetler

Hâdimî, ibadetlere hizmet eden vesileler de makâsîd ictihadına açık bir alan kabul etmektedir. Bunlar, *ibadetleri yerine getirmeye, muhafaza etmeye, ifası için teşvike yönelik yol ve yöntemlerdir*. Bu yol ve metotların, şer’an kabul edilen ve ibâdetlerin edâ edilmesini kolaylaştıracak niteliğe sahip unsurlar olması gerekir.

---

<sup>854</sup> Hâdimî, II, 190.

<sup>855</sup> Hâdimî, II, 191.

<sup>856</sup> Hâdimî, II, 191-192.

Meselâ, ezanda ve topluca kılınan namazlarda, hacıların organizasyonunda hoparlör kullanmak; tavaf, sa'y, şeytan taşlama yerlerinde katlar inşa etmek... bütün bunlar, izdiham, karışıklık, zarar ve bunlara bağlı ölüm gibi mefsedetleri engellemek için yapılmaktadır. Hamamlar, helâlar yapmak, camilere yastık ve minder koymak, hilâlin görüldüğünü ilân ederek, bu şekilde büyük bir ibadet çöşküsü oluşturmak, mukaddes değerlerin yüceliğini hissettirmek, insanların ve yetişen neslin kalplerine dinî değerlere saygının yerleşip kök salması için def ve davul çalmak ve diğer yollarla duyurularda bulunmak... Bunlarda şer'an muteber olan maslahatla amel edilir. Bunların ibadetlerin meşruiyet ve özüne hâlel getirmesi söz konusu olamaz. Hâdimî burada şu ifâdeyi kullanır: "Çünkü bu vesileler, vücûb ve ehemmiyet bakımından maksadlarının hükmündedirler"<sup>857</sup>. Burada şunu ifade etmek faydalı olacaktır: Biz, vesilelerin hükümde maksadlarına tâbi olduklarına ilişkin konunun ayrıntılarını yukarıda değerlendirmiş, bunun sadece emredilen mükellefyetlerin edasının kendilerine bağlı bulunduğu vesileler için geçerli olduğunu tesbit etmiştik. Ancak Hâdimî'nin burada *vücubun* sözlük anlamı olan "gereklilik"i kasetmesi durumunda bir problemin olmayacağı söylenebilir.

Ömerî de, vesileler ve edâ şekillerinde mükellefin mutlak hürriyyet içinde olmasının pek çok faydaları bulunduğunu savunur. Ona göre, ibadetler alanında "zevk" geniş bir yere sahiptir. Meselâ, bir kimse nâfile kılarken kıyâm ve kırâati uzatmayı sever, bir başkasının secdeyi uzun tutup onda duâ etmek hoşuna gider, kimisi nâfileyi kısa fakat çok rekâtli olarak kılmayı tercih eder. Hatta selefin hayat hikâyeleri incelendiğinde kiminin bir gecede yüz rekât kıldığı görülür. Bazısı da teravih gibi nâfileleri cemâtle kılmaktan özel bir zevk alır. Kimisi de ancak yalnız başına ibadet ederken gözyaşı döker ve münâcâta yönelir. Bu sebeple âbid, bir takım zevk ve duyguları olan kişi gibi olup, vesâil ve keyfiyyatın mutlaklığı kuralında bir genişlik bulur. Ömerî'ye göre, özel şer'î delillerle istisna edilen vesile ve şekiller bunun dışındadır<sup>858</sup>.

Nitekim aynı noktaya dikkat çeken Hâdimî "önemli bir uyarı: şer'an vaz edilmiş vesileler makâsıd ictihadını kabul etmezler" başlığı altında şunları söyler:

---

<sup>857</sup> Hâdimî, II, 192.

<sup>858</sup> Ömerî, 293.

“Zikredilip dikkat çekilmeden geçilmemesi gerekir ki, ibadetlere hizmet eden vesilelerden maksad, fıkıh terminolojisinde *sıhhat* ve *yükümlülük şartları* denen ve namaz için tahâret, istikbâl-i kible, setr-i avret, kıyam, rükû, teşehhüd; (Hac’da) Hacerü’l-Esved’i selamlamak, zezem içmek... gibi, Şâri’ce belirlenmiş emâre, alâmet ve ibadetlerin ancak kendileriyle sahih olduğu durum ve fiiller değildir. İnsanlık; medeniyet ve özgürlük yolunda hangi aşamaya ulaşırsa ulaşsın veya ibâdetlerin yahut onun şartlarının kaldırılıp, yerine *maslahata* dayanılarak bazı şeylerin konması için ne kadar mücadele edilirse edilsin, bunlar asla tağyir ve tadil kabul etmezler.”<sup>859</sup>

Ömerî ibadetler alanında delile dayanmadan katı tavır sergileyenleri eleştirir. Ona göre, bazı kimseler bu kuralı menâsike has delil olmadığı halde ibadetler alanında daraltmaya meyletmektedirler. Hâlbuki bu doğru görüş değildir. Çünkü dinin hükümlerinin tamamı ibâdettir. Müslüman; namaz, oruç... hükümlerini icra etmekle Allah’a ibadet etmekte olduğu gibi muâmelât, cihad, nikâh alanlarındaki hükümleri uygulamakla da O’na ibadet eder. Şüphe yok ki, zikir ve namaz konularında delilsiz olarak daraltmaya gidenlerin, diğer menâsik ve muâmelât, cihad ve aile gibi dinin bütün alanlarında da aynı tavrı benimsemesi gerekir<sup>860</sup>.

Şurası açıktır ki, burada genel mânâda ibadet kavramıyla özel mânâda ibâdet birbirine karıştırılmıştır. Muâmelât ve diğer alanların aksine, ibâdetlerde niyetin ittifakla bir geçerlilik (*sıhhat*) şartı olması bunun en açık delilidir. Mübah veya vâcib kılınan bütün davranışların ibadet olmadığı, bunlardan uhrevî mükâfat elde edebilmek için niyetin şart olduğu bilinen fikhî kurallardandır<sup>861</sup>.

İbadetlerle ilgili gündeme getirilen diğer bir konu da, ağız ve diş temizleme aracı olan misvakla ilgilidir. Misvak, dişlerin temizliği için bir araçtır. Hadiste “*Misvak, ağız temizleyici ve Rabbin rızasını kazandırıcıdır.*”<sup>862</sup> buyurulmuştur. Fakat misvak, bizzat maksad mıdır, yoksa o günün Arap yarımadasında yaşayanlara uygun, bulunması kolay bir vesile midir? Karadâvî’nin belirttiği üzere, bu vesilenin, bu ağaca ulaşip onu kullanma güçlüğü yaşayan başka toplumlarda değişiklik göstermesinde ve onun yerine milyonlarca insana yetecek “fırça”ın üretilip kullanılmasında hiçbir sakınca yoktur<sup>863</sup>.

<sup>859</sup> Hâdimî, II, 194.

<sup>860</sup> Ömerî, 292-293.

<sup>861</sup> Bkz. İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, s. 20.

<sup>862</sup> Nesâî, *Sünen*, I, 10; Ahmed, *Müsned*, I, 3, 10; VI, 47; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-ıvsaat*, I, 91.

<sup>863</sup> Karadâvî, *Keyfe nete ‘âmel ma‘a’s-Sünne*, s. 161.

### iii. Muâmelât

Muamelat alanında da, Şâri'ce tesbit edilmiş esaslarda değişme olmaz. Ancak tafsilat ve uygulama yöntemlerinde (keyfiyyât) ictihad yapılabilir, maslahatla amel edilebilir. Hâdimî ve Ömerî; şûrâ, adâlet, yönetim, cihâd, iyiliği emir ve kötülüğü yasaklama gibi prensiplerin uygulamaya dönük ayrıntılarını buna örnek verirler<sup>864</sup>. Ömerî'ye göre bu alanda da, vesileler ve edâ şekillerinde mükellefin mutlak hürriyyet içinde olmasının pek çok faydaları bulunmaktadır. Zira söz konusu hususlarda sürekli yenilik (tecdîd) ve ilerleme (tekaddüm) bulunmaktadır<sup>865</sup>.

Burada zikredilen örnekler, sıkça kullanılan ve ahkâmın değişmesini ifade için gündeme getirilen hususlardır. Aşağıda bunların ayrıntısını ele alacağız.

#### (1) Yönetim, Yargı ve Adalet

Yönetim, yargı ve adalet gibi alanlarda hem vesilelerin değişkenliğini savunanlar, hem de değişen ve sâbit vesile ayrımını yapanların aynı örnekler üzerinde durdukları görülür.

İdare ile ilgili olarak; âyetlerde şöyle buyrulmuştur: *“Eğer sen kaba, katı yürekli olsaydın, onlar hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Artık onları affet, bağışlanmaları için dua et, iş hakkında onlarla müşâvere et. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a tevekkül et. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever.”*<sup>866</sup> *“Onların işleri araların şûrâ ile dir.”*<sup>867</sup> Bu âyetlerde talep edilen şey, idârecinin kaba, sert kalpli olmaması ve şûrânın gerçekleştirilmesidir. Şüphesiz burada bu hükmün yerine getirilmesi için en üstün vesile ve yöntemlerin seçilmesinde ictihada açık büyük bir alan bulunmaktadır. Aynı şekilde araç ve metotların zaman ve beldeye göre değişmesinin önünde bir engel de yoktur<sup>868</sup>.

Yönetimde adalet de önemli bir değer olup, işlerin bu teraziyle zapturapt altına alınması gerekir. Zamanımızda askerî mahkemeler, çocuk mahkemeleri, trafik mahkemeleri kurabilir, aynı zamanda mahkemeler derecelere ayrılabilir: asliye

---

<sup>864</sup> Hâdimî, II, 194.

<sup>865</sup> Ömerî, 293.

<sup>866</sup> Âl-i İmrân 3/159.

<sup>867</sup> Şûrâ 42/38.

<sup>868</sup> Ömerî, 291.

(ibtidâiyye) mahkemeleri, istinaf mahkemeleri, nakz ve ibram ve temyiz... Hepsi de adaleti gerçekleştirmeye yardım edecek niteliktedir. Çağdaş araştırmacılar burada istenildiği gibi ictihad edilebilebileceğini savunurlar<sup>869</sup>.

## (2) Cihad

Vesileler sahasında mutlak değişimi savunanlarla, sabit ve değişken ayrımı yapan iki tarafın ortak örneklerinden biri de, cihad araç ve yöntemleridir. Bu konuda, Kur'ân, *“Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beselen atlar hazırlayın. Onunla Allah'ın düşmanını ve sizin düşmanınızı... korkutursunuz.”*<sup>870</sup> demiştir. Değişkenlik taraftarlarına göre, âyette cihad vesileleri zikredildiği şekilde olmakla birlikte hiç kimse, buradan düşmana karşı nöbet beklemenin, siper almanın sadece Kur'ân'ın belirttiği “at”la olacağını anlamamıştır. Dili ve dini anlayacak akli olan herkes bu asrın atlarının tanklar, zırhlılar gibi çağın silahları olduğunu kavrar. At beslemenin gerekliliği ve uhrevî mükâfatı hakkındaki hadisleri de, bu alanda ihdas edilen ve atın yerini tutabilecek, hatta ondan kat kat üstün olan her türlü araca uyarlamak gerekir<sup>871</sup>. Zira bugün cihadın yapılış şekilleri ve vasıtaları bin yıl öncekinden farklıdır<sup>872</sup>. Bir zamanlar, besili atlar cihadın vesilesi idi. Buna binaen, atlı kişi, yayayın aldığı kadar iki veya üç katı – mezheblere göre – ganimet alıyordu ve at beslemek için vakıflar kurulmuştu. Şimdi ise bu ictihad ile amel etmek mümkün değildir. Çünkü atlar artık cihad için kullanılamaz olmuştur. Günümüzde daha başka imkânlar bulunmaktadır: Tanklar, zırhlı kruvazörler vs<sup>873</sup>.

## (3) Eğitim, Öğretim, Tebliğ

Eğitim ve öğretim alanındaki vasıta ve yöntemlerin değişebileceği, belki değişmesi gerektiği üzerinde de durulmuştur. Dinde bilgi sahibi olmak hakkındaki âyette şöyle buyrulmuştur: *“Müminlerin hepsi toptan sefere çıkmamalıdır. Onun için onların her bir topluluğundan bir grup dinde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri*

<sup>869</sup> Gazâlî, *Keyfe nete 'âmel ma 'a'l-Kur'ân*, s. 106. Ayrıca bkz. Zerkâ, *Medhal*, II, 942.

<sup>870</sup> Enfâl 8/60.

<sup>871</sup> Karadâvî, *Keyfe nete 'âmel ma 'a's-Sünne*, s. 161.

<sup>872</sup> Ömerî, 292.

<sup>873</sup> Gazâlî, Muhammed, *Keyfe nete 'âmel ma 'a'l-Kur'ân*, Dâru Nahda, Mısır, 2005, s. 105-106.



(seferden) döndüklerinde onları uyarmak için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”<sup>874</sup> Bu âyetteki dinde derin bilgi sahibi olmak (tefakkuh) ve uyarmak (inzâr), kayıtlarla bağlanmış (mukayyed) olarak değil “mutlak” olarak emredilmiştir. Ancak delillerle istisna edilen yol ve yöntemler bunun dışındadır. Buna göre tefakkuh ve inzar emri münferid yapılabileceği gibi, dörder, beşer... kişiyle topluca da yapılabilir; mescidde, sabah namazı veya ikindi sonrası, bir hafta sabah, bir hafta ikindiden sonra da yapılabilir. Dinde bilgi sahibi olma, kitaplardan olabileceği gibi ilim ehli kişilerden de olabilir; bilgisayar ve diğer araçlar da bu amaç için kullanılabilir. Kısaca, bu yükümlülüğün edası için uygun ve güzel görülen araç ve yöntemleri seçmek câizdir<sup>875</sup>.

Aynı amaçlarla enstitüler ve okullar kurulup, bütün ümmetin eğitimi için okullara belirli nitelikler, programlar seçilebilir. Yahut da belirli yaş gruplarına göre genel bir sayım yapıp, kendileri için gerekli okulların açılması icab eden öğrenci sayısı tesbit edilebilir<sup>876</sup>.

Kur’ân’ın tebliğ, uyarı, öğüt, hatırlatma gibi gâyelerle indirildiği, pek çok âyette vurgulanmıştır<sup>877</sup>. Bunlar inananlara ilâhi vahye karşı, onu okumak, onunla amel, hükümlerini tam olarak tatbik ve kendisine davet gibi vazifelerini bildirmektedir. Burada yükümlülere hangi araç ve yollarla bu mükellefiyetleri eda edecekleri üzerinde araştırma yapma sorumluluğu düşmektedir. Meselâ, Hz. Ebu Bekir (r.a), Kur’ân’ın korunması için mushaf haline getirilmesini uygun görmüş, sonra Hz. Osman (r.a) mevcut mushafları bir hat üzerinde yazmayı muvafık saymıştır. Çok daha sonraları ise, Kur’ân-ı Kerîm matbaada basılmış, ses kayıt cihazları ve diğer pek çok araçlarla muhafazası yoluna gidilmiştir. Müslümanların yine aynı amaçları gerçekleştirmek için farklı yollar üzerinde düşünceleri mümkündür. Ömerî’ye göre bu, illete dayanan kıyas (kiryâsu’t-ta’lîl) olmayıp, vesileler ve yöntemler hakkındaki mahâretle ilgilidir<sup>878</sup>.

---

<sup>874</sup> Tevbe 9/122.

<sup>875</sup> Ömerî, 290.

<sup>876</sup> Gazâlî, *Keyfe nete ‘âmel ma ‘a’l-Kur’ân*, s. 106.

<sup>877</sup> Meselâ bkz. En’âm 6/19; A’râf 7/2-3; Tevbe 9/33.

<sup>878</sup> Ömerî, 291. Ömerî bu konuda şu tesbiti yapar: “Sonradan gelen kıyasçılar bu kuralın (vesâil) bazı örneklerini “kıyas” kuralına dayandırmış, kimisi de “mesâlih-i mürsele”den saymıştır. Bu hususları, kendi cinsinden olmayan örneklerle karıştırmış, sonunda “istislah” konusu, tıpkı “kıyas” gibi zor ve kapalı bir hâle dönüşmüşlerdir.” Bkz. Ömerî, *Temkînü’l-bâhis*, s. 293.

Muhammed Gazâlî bütün bunların lüzumlu medeni meseleler olduğunu vurgular. Bunlar aynı zamanda bizim değerlerimizin çerçevesi içerisindedir. Şöyleki, bu husular Kur'ân'ın işâret ettiği hikmet ve ölçünün (mizan) bir parçasıdır. Toplumun inşası için bunlar gereklidir<sup>879</sup>.

Vesilelerin mutlak olarak değişeceğini savunan görüş sahiplerinin değişmeyen vesileleri göz ardı etmesini anlamak mümkün gözükmemektedir. Buna karşın, değişen ve değişmeyen ayrımı yaparak konuya yaklaşanların doğruyu tesbitte daha tutarlı oldukları açıktır. Bunu tekrar etmekte fayda görüyoruz.

Değişen vesilelere verilen örneklerde dikkatimizi çeken bir husus, bunların, çoğunlukla “ithal vesile” olmalarıdır. Yani bunların bir kısmı –meselâ farklı eğitim yöntemleri, mahkemelerin derecelere ayrılması gibi- zaten mevcut dünyada bulunmakta ve kullanılmaktadır. Bu bakımdan, vesile icadına cevaz verenlerin, kendi icthadlarıyla, yeni, fakat fikhî bakışı merkeze alan, makâsıdû's-şerîfaya göre mevcutlardan pek farklı vesileler teklif edememeleri dikkat çekicidir. Belki de, bu, her alanda ayrı ayrı ihtisas ehlinin işi olduğu için, konuya eğilenlerin bu alanda farklı örnek verememeleri bir eksiklik sayılmayabilir. Burada önemli olan genel bakış açısı ve prensiplerdir.

---

<sup>879</sup> Gazâlî, *Keyfe nete'âmel ma'a'l-Kur'ân*, s. 106. Burada bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz. Nahl suresinin 8. âyetinde şöyle buyrulur: “O, sizin bilmediklerinizi yaratır.” Bu âyet konumuz bakımından mânidardır. Nitekim pek çok çağdaş müfessir burada yeni vesilelerin icadına açık işaretler bulmuştur. Meselâ Seyyid Kutub bu âyeti açıklarken şöyle demiştir: “İslam; açık, esnek ve hayatın bütün enerjilerini karşılamaya elverişli bir akidedir. Bu sebeple Kur'ân, zihinleri ve kalpleri insanın gücünü, bilgisini artıracak, geleceğini bayındır hale getirecek her türlü gelişmeyi algılamaya hazırlar. Yaratılış, ilim ve hayatın olağanüstü evrelerinden ortaya çıkan her yeniliği algılamaya müsait, açık ve dini bir vicdana sahip olmalarını sağlar. Yük, taşıma, binek ve süs araçları oldukça gelişmiştir. Bu gelişmeleri o zamanın insanları bilmiyorlardı. İleride de birtakım gelişmeler olacak ve günümüz insanların bilmediği bir dizi yeni vesilelere bulunacaktır. Kur'ân-ı Kerim hiçbir donukluğa ve taşlaşmaya yer vermeden kalpleri ve zihinleri bu yeni gelişmelere hazırlamaya çalışır. “O, sizin bilmediklerinizi yaratır.” âyeti buna işaret etmektedir.” Bkz. Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2161-2162. Ayrıca bkz. Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsîr*, Dâru'l-Kalem, Beyrut ts., II, 120. “Elbette bunların yaratılması, Allah'ın bu bunları icad edenlere verdiği ilhamla olmaktadır.” Bkz. İbn 'Âşûr, *Tefsîr*, XIII, 89.

## B. HÜKÜM-MAKSAD İLİŞKİSİ AÇISINDAN

Bilindiği gibi modern dönemde İslam hukukuyla ilgili gündeme gelen tartışmaların eksenini “ahkâmın değişmesi” oluşturmaktadır. Ahkâmın değişmesi de esasen vesile-maksad konusuyla yakından ilgilidir. Bu hususu burada izaha ve araştırma mevzumuzu ilgilendiren yönlerine değinmeye çalışacağız.

### 1. Ahkâmın Değişmesi

İslam hukukun temelini değişmez esaslar oluştururken, bir taraftan da bu sistem esnek bir yapı niteliğine sahiptir. Ancak, İslam hukukunun esnekliğinden kastedilen, şer’î nasları bir kenara atarak yeni bir din ortaya koymak değildir. Burada amaç, dinin nasları ve kaynaklarıyla zamana eşlik etmesi ve meydana gelen olaylarla yüzleşmesidir. Buna binaen, meydana gelen her olay ve fiil için İslam hukukunda uygun bir hüküm bulunur. İslam, zaman ve şartları dikkate alır ve buna uygun bir şekilde hükümleri değiştirir. Bunun yanında, İslam hukukunun esnekliği onun bütün adet ve uygulamalara cevaz vereceği anlamına gelmemektedir<sup>880</sup>.

İslam hukukunda ahkâmın değişmesinde amil olan bir takım durum ve şartlar vardır. Bunlar, hükmün kendisi için meşru kılındığı amacı gerçekleştirmek için hükmün tatbikine etki eden bir takım arızî unsur veya olaylardır (zurûf). Yani hüküm ile, bu unsurlar arasındaki bağlantı, istenen maksadı gerçekleştirme yönünde şer’î hükmün uygulanmasına tesir etmektedir. Bu yüzden söz konusu unsurlar değiştiğinde, teşri kılındığı maksadı gerçekleştirebilmesi için, hükmün de bu değişime uygun başka bir hükümle yer değiştirmesi gerekmektedir<sup>881</sup>.

Fakat hükümlerin değişmesinden kasıt, ilâhi hitâb olan hükümlerin mutlak mânâda değişmesi değildir. Zira, şer’î hitabın aslı, dâimi ve ebedî olmak üzere vaz edilmiştir<sup>882</sup>. Aksi takdirde bu yaklaşım, ilahi nizamı beşer ürünü olan kanunlar seviyesine indirgemek anlamına gelir. Zira, değişen şey, insanların fiil ve tasarruflarına verilen “şer’î vasıf”tır. Şâri bazı fiilleri meşru yahut gayri meşru kıldığı

<sup>880</sup> Na‘rânî, Halîl Mahmûd, *Eseru’z-zarf fi tağyîri’l-ahkâmi’ş-Şer’iyye*, (Basılmamış Master Tezi), Câmi‘atü’n-Necâh el-Vataniyye, Nâblus, 2003, s. 22.

<sup>881</sup> Na‘rânî, 34-35, 99.

<sup>882</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 491.

zaman, bunlardan doğacak maslahat veya mefsedetlere göre bu vasıfları verir. Fakat bir takım etkenler, söz konusu fiil ve durumları kendileri için meşru veya gayri meşru kıldıkları gaye veya sonuçlara götürmeyecek şekilde etkilediği zaman, ortaya çıkan yeni şekle verilecek vasıf da değişir<sup>883</sup>. Başka bir anlatımla; gerçekte zamanın değişmesiyle bir takım şer'î hükümler her ne kadar görünüşte değişim gösterebilirler de, onlardaki şer'î esas tektir. Bu da, hakkın yerini bulması, mefsedetlerin kaldırılıp, maslahatların sağlanmasıdır. Onun için hükümlerin değişmesi, sadece Şâri'in gayesine götüren vesile ve üslupların değişmesinden ibarettir. Şüphesiz bu vesile ve üslupları İslam dini çoğunlukla sınırlandırmamış, bilâkis her zaman için uygulama ve işleri düzenlemede sonuç ve maksada en uygun ve başarılı şekilde ulaştıranlar seçilsin diye mutlak olarak bırakmıştır<sup>884</sup>.

Zaman ve insanların ahlâkının değişmesiyle değişen hükümlerin kıyas ve maslahata dayanan icthadi hükümler olduğunda fakihler ittifak etmişlerdir. Dinin emredici ve yasaklayıcı pek çok nasslarıyla, temellerini atıp iyice yerleştirmek için geldiği esâslara ilişkin hükümler ise zamanın değişmesiyle değişime uğramazlar. Mutlak olarak haram kılınanlar, akidlerde rızanın vacib oluşu, akitlere bağlılık, eziyetin yasaklanmasının vücubu, fesada giden yolların kapatılması, kazanılmış hakların korunması... gibi dinin yerleştirmek ve bunlara aykırı olan şeyleri ortadan kaldırmak için geldiği sâbit şer'î hüküm ve prensipler değişme sahasının dışındaki hususlardır. Bu hüküm ve esaslar, bütün zaman ve nesilleri ıslah için teşri kılınmıştır. Fakat bunların gerçekleştirilme vesileleri ve uygulama üslupları zamanın değişmesiyle değişkenlik arz edebilir<sup>885</sup>. Nitekim bu konuyu biz bir önceki kısımda ele aldık.

Buraya kadar kısaca üzerinde durduğumuz tavır İslam dini ve hukukunun ruhuna uygun olan yaklaşımı temsil etmektedir. Fakat benzer bir kalkış noktasından hareket ettiğini söyleyerek çok farklı noktalara varan anlayışlar da dikkat çekmektedir. Bu kalkış noktasının kısaca "İslam'a güncellik kazandırmak, hayatiyetini sürdürmesi sağlamak ve zamanın ihtiyaçlarına cevap vermek" olduğu söylenebilir.

---

<sup>883</sup> Na'rânî, 101.

<sup>884</sup> Zerkâ, *Medhal*, II, 942.

<sup>885</sup> Zerkâ, *Medhal*, II, 941-942.

Her ne kadar şer‘î hükümlerin bir çoğunda değişkenlik söz konusu ise de, burada şunu da belirtmeliyiz ki, dinde asıl olan değişmezliktir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, değişkenliğe kâbil konu ve alanlara dinin bizatihi kendisi izin verse de, özellikle değişmeyen konulara vurgu yaptığı gözden kaçırılmamalıdır. İslam’ın sözlük anlamının “teslimiyet” ifade etmesi bunun en açık delilidir. O, inanlardan, verdiği emir ve talimatlara kalpten inanarak, emrettiği şekilde ittiba etmelerini istemektedir. “*De ki: Ben peygamberlerin ilki değilim*”<sup>886</sup> âyeti de tarih boyunca bütün peygamberlerin esas olarak aynı ve değişmez gerçekleri seslendirdiğini ifade etmektedir.

## 2. Modern Dönemde Maslahat ve Makâsıd

Modern dönemde birçok ilim adamı İslam hukukunda değişimi sağlayan dinamik olarak makâsıd ve maslahatı ön plana almıştır. Bu amaçla, *maslahata* hukukun bir yorumlama, yani değişim, dinamizm ve uyum sağlayabilirlik prensibi olarak referansta bulunduğu görülmektedir<sup>887</sup>. Ancak modern dönemde maslahat kuramı birtakım formülasyonlar geçirmiştir. Sosyal değişimin hayatın bütününe olan etkisinin büyümesiyle faydacı felsefe popüler hale gelmiştir. İslam’da modernist akımlar, değişen şartlarla mücadelede kendilerine yardımcı olacak İslâm geleneğinde bir prensip arayışına gitmişlerdir. Böyle bir kuramı *maslahatta* bulmuşlardır. Bu yüzden doğal olarak modern dönemde bu kuram üzerine yapılan çalışmalar, öncesine nazaran daha fazla bir yoğunluk kazanmıştır<sup>888</sup>. Maslahat kavramının yanında, makasıd, dinin özü ve ruhu, modern vicdan, metot, rahmet gibi terimlerin de aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir<sup>889</sup>.

Bu bağlamda olmak üzere, her biri farklı tonlarda değişimi savunan araştırmacıların bir çoğu, klasik usulcü ve fakihlerin lâfza ve lâfzî konulara aşırı derecede ihtimam göstererek şer‘î maksadlardan gafil bir şekilde onları ihmal

---

<sup>886</sup> Ahkâf 46/9.

<sup>887</sup> Mes‘ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 160.

<sup>888</sup> Mes‘ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 159.

<sup>889</sup> Bkz. Ta‘ân, Ahmed İdrîs, *el-‘Almâniyyûn ve'l-Kur‘ânu'l-Kerîm-Târihiyyetü'n-nass*, Dâru İbn Hazm, Riyâd, 1428/2008, s. 382.

ettiklerini savunmaktadırlar<sup>890</sup>. Aynı çerçevede, Şâfiî'nin tasfiye edilerek Şâtîbî'nin öne çıkarılması da dikkat çekmektedir<sup>891</sup>. Kimine göre Şâfiî'nin, *Risâle*'sinde ortaya koyduğu esaslar Şerîat'ın ilahî kaynaklı oluşuna dair büyük vehmin yayılmasını sağlayan büyük bir hiledir<sup>892</sup>. Fakat Şâtîbî makasîd ilmini ve onun küllî kâidelerini tesis etmiştir. Onun nazariyesinin tamamen yeni bir nazariye olarak kabul edenler olduğu gibi, Şâtîbî'de yeni olan şeyin makasîd vesaile hâkim kılması olduğunu savunanlar da vardır<sup>893</sup>.

İlerlemeci İslam anlayışına göre *maslahat* Şerîatin maksadlarını gerçekleştirmede takip edilecek yegâne unsurdur. Kur'ân-ı Kerim yasama felsefesini sosyal maslahat kavramı üzerine kurmuştur. Onların nazarında maslahat, tâbî ve ikincil değil, bağımsız bir kaynak ve prensiptir. Şer'î bir nas veya kâideyle çatışsa bile itibara alınır. Yaşanan olgunun (vâkıa) da maslahat kadar değeri vardır. Bu sebeple sadece içinde yaşadığımız fiili durumun zorunlu kıldığı unsurların hükmü geçerlidir. Onun için İslamın ilk dönemlerinden bu yana Müslüman ilim adamları ve hukukçuları tarafından benimsenen –Kur'ân, sünnet, icmâ, kıyas, maslahat-ı mürsele... şekildeki- malum sıralama reddedilerek yerine farklı *edille-i şer'iyye* tesbit edilmiştir. Bu görüşün sahiplerinden biri şöyle demiştir:

“Benim takdirime göre mevcut yaşanan hayatla (vâkı/olgu) masâlih-i mürsele vardır. İkinci olarak da, ben bu delillerin yerlerini değiştiriyorum. Başa icthadı, doğrudan gözlemi ve vakıayı alıyorum. Eğer aradığımı bulamazsam icmaa, insanların icmâına ve Kur'ân'a bakarım. Böylece insanlar ve vâkıa hakkında bilgim olacaktır...”<sup>894</sup>

Burada asıl mesele maslahatın muteber oluşunun gerekliliği değildir. Zira eski-yeni bütün İslam hukukçuları maslahatın teşrî'in esası olduğunda hemfikirdir. Fakat maslahatla kastedilen şey nedir? Bir şey ne zaman maslahat ne zaman mefsetet sayılır? Maslahat ne zaman hakiki ve muteber sayılır, ne zaman vehme

---

<sup>890</sup> Bu konuda Fazlurrahman şöyle der: “Gayet belirli bir şekilde cereyan eden ve etmekte olan toplumsal değişmeyi, gözlerini kapayarak görmezlikten gelip, hâlâ Kuran'ın kurallarını lafzî (literal) manası ile uygulamakta ısrar etmek, Kuran'ın toplumsal ve ahlâki gayelerini, hedeflerini kasden yok etmek demektir.” Bkz. Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (trc: Alparsalan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara, 2002, s. 72.

<sup>891</sup> Ta'ân, *el-Âlmâniyyûn*, s. 383-387.

<sup>892</sup> Arkun, Muhammed, *Târihiyyetü'l-fikri'l-Arabî el-İslâmî*, (trc: Hâşim Sâlih), Merkezü'l-Enmâi'l-Kavmî, Beyrut, 1996, s. 297.

<sup>893</sup> Bârût, Muhammed Cemâl, *el-İctihâd en-nass el-vâki' el-maslaha*, (Ahmed Raysunî ile birlikte), s. 112.

dayalı, terkedilmesi gereken bir maslahat kabul edilir? Maslahata hükmeden ölçü nedir? Çünkü birisi için maslahat olan şey, başkası için mefesedet, hatta aynı şahıs için bir şey farklı zamanlarda maslahat veya mefseadet olabilir. Sonra, kimi maslahat zarurî, kimisi hacî veya tahsinîdir. Bunlar bir arada bulunabileceği gibi çatışabilirler de. Bütün bu yönlerin dikkate alınması gerekir ki, maksad hâsıl olabilsin. Yine, nassla maslahat çatışır mı? Çatışırsa nasıl bir yol takip edilecektir?<sup>895</sup>

Teşrî'in esaslı olan maslahat hakkında Zâhid el-Kevserî şöyle demektedir:

“Hükümler maslahata bina edilmiştir, sözündeki maslahatla kastedilen, “şer’î maslahat”tır. Eğer “maslahat”la genel ve özel oluşu, sırf iyilik içermesi yahut mefseadetle karışık bulunması herkesin bakışına göre değişen dünyevî maslahat kastediliyorsa, nasslarla çatışması durumunda bu maslahata itibar edilmegeceği açıktır. Çünkü akıl birçok durumda dinin aksine olarak, mefsedeti maslahat zannetmektedir.”<sup>896</sup>

### 3. Yeni Makâsıd Teorisi

Klasik dönem İslam fakîh ve usûlcülerinin şer’î maksadları, din, can, akıl, nesil ve mâlın korunması olmak üzere beş esasta özetledikleri bilinen bir gerçektir. Çağdaş bazı araştırmacılara göre de, İslam bir takım genel maksadları gerçekleştirmek için gelmiştir. Ancak bu araştırmacıların, bilinen makâsıd nazariyelerinden tamamen farklı bir bakışa sahip oldukları dikkat çekmektedir. İlerlemeci İslam anlayışını savunan bu kesime göre, Şerîat *maksadlardan* ibaret olup, şekillere ve bu maksadlara ulaştıran vesilelere önem vermemiştir. Çünkü bu vesileler değişken olup, belli bir sayıya hasredilmeleri mümkün değildir. Diğer taraftan, olguyu (vâkıa) hüküm kaynaklarından biri olarak kabul etmekte, vakıanın değişmesinin, teşriin de değişmesini gerektirdiğini savunmaktadırlar<sup>897</sup>.

Onların nazarında Kur’ân-ı Kerim, hükümleri açıkça veya işaret yoluyla illetlere bağlamıştır. Kur’ân’ın felsefesine göre hükmün illetine bağlanması bizatihi maksad değildir. Şâri bunun arkasında bir takım maksadları gerçekleştirmeyi

<sup>894</sup> Hasan Hanefî ile yapılan bir mülâkattan naklen bkz. Meylî, *Zâhiratü'l-yesâri'l-İslâmî*, s. 66; Nâsır, *el-'Asrâniyyûn*, s. 341.

<sup>895</sup> Raysûnî, *el-İctihâd*, s. 33-37; Ta‘ân, 408.

<sup>896</sup> Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kâhire, ts., s. 243.

<sup>897</sup> Nas-olgu ilişkisi hakkında değerlendirmeler için bkz. Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 303-358.

amaçlamaktadır. Bu tür açıklamalar her ne kadar İslam hukuk metodolojisi açısından gariptenecek nitelikte değilse de, onların bu anlayış üzerine bina ettikleri fikir ve sonuçları kabul etmek son derecede sıkıntılıdır. Meselâ bu düşünceye göre, İslam'da ibâdet, yüksek maksadları gerçekleştirmek üzere ciddi gayret sarfetmekten ibarettir<sup>898</sup>.

Peki, İslam'ın gerçekleştirmek üzere geldiği bu yüksek maksadlar nelerdir? Bunlar sırasıyla insanilik (hümanizm), ictimai adalet, siyasi hürriyet, prensipçilik (mebdeyyet) ve en iyiye doğru sürekli ilerleme'dir. Bu maksadları onlar “yasamanın usule ilişkin nasları” dedikleri kaynaklardan çıkarmışlardır<sup>899</sup>.

Bu tür iddiaları inceleyen kimi araştırmacılar burada şu soruları sorma gereği hissetmişlerdir: “Peki, bu maksadların gerçekleştirilmesinde başvurulacak vesileler nelerdir? Bunları vahiy mi belirler, yoksa insanın kendisi mi seçer?”<sup>900</sup> Fakat, tesbit edilen maksadlar ve bunların menşei incelendikten sonra, böyle soruların anlamını tamamen yitireceğini düşünüyoruz. Zira maksadları belirlerken vahiyden ziyâde, bir takım modern ve modernlik önce felsefî ve dinî akımları dikkate alan bu anlayışın, vesileler konusundaki tavrını kestirmek zor olmasa gerek. Yukarıda geçtiği gibi, onlara göre, Şerîat *maksadlardan* ibaret olup, şekillere ve bu maksadlara ulaştıran vesilelere önem vermemiştir. Nitekim aşağıda, modernistlerin vesilelere –“maksad hüküm” anlamında- yaklaşımlarına ilişkin örneklerini göreceğiz. Kimi araştırmacılar ise, bu tarz sorulara cevap vermek için uzunca tahlillere gerek olmadığı düşüncesindedirler<sup>901</sup>. Görüldüğü gibi; bir çok modernist, İslam'ın maksadlardan ibaret olduğu zannına sahiptir. Bu maksadlara ulaşmada, insan akli uygun gördüğü yol ve vasıtaları icad etmede yükümlü ve yetkilidir. Onlara göre, bu maksadları gerçekleştirmek üzere dinin ortaya koyduğu tafsîlî hükümler sadece ilk aşamayı temsil eder. Bu merhale –ki vahyin geldiği zaman ve ortamı ifade etmekteydir- geçince bunların hükmü de kalkar<sup>902</sup>.

<sup>898</sup> Meylî, Muhsin, *Zâhiratü'l-yesâri'l-İslâmî*, Dâru'n-Neşri'd-Düvelî, Riyad, 1414/1993, s. 64-65.

<sup>899</sup> Meylî, 65; Nâsır, Muhammed Hâmid, *el-'Asrâniyyün beyne mezâimi't-tecdid ve meyâdini't-tağrib*, Mektebetü'l-Kevser, Riyâd, 1422/2001, s. 340-341.

<sup>900</sup> Meylî, 65; Nâsır, 340-341.

<sup>901</sup> Hirâşî, Süleymân b. Sâlih, *Şübühâtün 'asrâniyye ma'a ecvibetihâ*, Dâru'l-Vahyeyn, Riyâd, 1430/2009, s. 135.

<sup>902</sup> Bu düşünceyi, “maksad hasıl olunca vesileye itibar olunmaz” kaidesinin bağlamı dışında kullanılması olarak değerlendirmek mümkündür.



Önce zikredilen maksadlara bir göz atalım. Bu konuda, eski ve yeni felsefi akımları incelemek bir fikir vermesi açısından yeterli olacaktır. Hemen belirtelim ki, neredeyse düşünce akımlarının tamamı, bu şekilde düşünen modernistlerin birer dinî maksad gibi takdim ettiği hürriyet, adâlet ve ilerlemeyi savunmakta ve bunların propagandasını yapmaktadır<sup>903</sup>.

Bu konuda Aldous Huxley şöyle demiştir:

“İnsanın çabasının ideal amacı hakkında... çok genel bir kabul bulunmaktadır. İşıya’dan, Karl Marks’a kadar, davetçiler aynı sesle konuşmuşlardır. Onların hedefledikleri Altın Çağ’da özgürlük, barış, adalet ve kardeşçe sevgi olacaktır. ‘Millet millete karşı kılıç kaldırmayacak’; ‘her birinin özgür gelişmesi, hepsinin özgür gelişimini sağlayacaktır’; ‘suların denizi kuşatması gibi, dünya Rabbin bilgisiyle dolacaktır.’ Tekrar ifade edeyim ki, gayeye ilişkin uzun zamandan beri ve günümüzde çok genel bir kabul mevcuttur...”<sup>904</sup>.

İlerlemeci İslam anlayışının, makâsıdı ön plana çıkararak Şerî’ati, bir takım vesile ve tafsilata ilişkin bağlayıcı hükümler içeren bir yöntem olma vasfından soyutlamak istediği görülmektedir. Bu bakış açısı, bazı araştırmacıların ifadesiyle, akli öne alan Mutezile’yi de geride bırakmaktadır. Mutezile her ne kadar akla büyük yer verse de, mutezilî bilginler nasların hükümsüzlüğünü ve aklın mutlak gücünün din üzerinde tasarrufta bulunacağını savunmamışlardır. Bilindiği gibi, Mutezile aklın iyi ve kötüyü, hayır ve şerri bileceğini söylemiştir. Buna kıyasla belki Mutezilenin, şer’î maksadlar ve hükümler konusunda şöyle diyeceği tahmin edilebilir: “Akıl dinin en üst maksadlarını belirleyebilir. Fakat ahkâm ve bu maksadlara ulaştıran vesilelerin ayrıntısını belirleyemez.” Bu düşünce, günümüzdeki akılcıların düşündüğünün tam aksi bir bakışı ifade etmektedir. Bazı araştırmacılara göre, çağımızın mutezilesi akılcılıkta öncekilerden daha ileridedir<sup>905</sup>.

Yine, çağdaşçıların İslam’ı beş maksada indirgemeleri, Şerî’atin maksadlarını bir takım genel sloganlara dönüştürme çabası olarak görülmektedir. Öyleki, herhangi bir dine veya ideolojiye inanan birileri de bu maksadları gerçekleştirebilir. Bu kişi veya toplumların, Allah’ın dininin maksadlarını gerçekleştirebilmek için Allah’a

---

<sup>903</sup> Hırâşî, 135.

<sup>904</sup> Bkz. Huxley, *Ends and Means*, s. 1. Hırâşî ise günümüzle ilgili şu tesbiti yapmaktadır: “Fakat aynı isimler –hürriyet, adalet...- altında günümüzde zulümler işlenmekte, insanlar açlıktan ölmekte, fiyatlar düşmesin diye sebze ve meyveler çöp ve denizlere dökülmektedir. Eşitlik ve adalete davet adı altında insanların haklarını dile getirmelerinin önüne geçilmektedir....” Bkz. Hırâşî, 135.

<sup>905</sup> Hırâşî, 137.

iman etmeleri de gerekmez. Böylece her düşünce ve görüş “İslam” olabilmektedir<sup>906</sup>. Çünkü, İslam bilginlerinin maksadlar arasında saydığı “dini koruma”yı bunların bir gaye olarak kabul ettikleri görülmemektedir.

Yukarıda, Aldous Huxley’den alıntıladığımız pasajda ifade edildiği üzere, onların tesbit ettikleri genel maksadlar diğer felsefi düşünce ve ideolojilerde, eski ve yeni bir çok filozof ve düşünürün eserlerinde de bulunmaktadır. Bu durumda şu soruların cevaplanması gerekmektedir: İslam’ın da aynı gayeleri gerçekleştirme amacıyla olduğu söylemek ne anlama gelir? Son vahiy bu amaçları neden *tekrar* getirmiştir? Daha açık olarak; din, bunları getirmekle aklın zaten kendi başına bulduğu bu gayeleri sırf bir tekrar ve insan aklının ulaştığı sonuçları tasdiklemek için mi ortaya koymuştur? Bu durumda, belki şöyle düşünülebilir: Vahiy, henüz medenileşmemiş bedevî Araplara hitab eden ve böylece tarihi bir duruma cevaptan başka bir şey değildir. Öyleyse İslam, medeni insana hitap etmemektedir. Çünkü zaten medeniler akıllarıyla bu maksadları bulmuş ve belirlemişlerdir. Yok eğer bu din, medenilere de gelmişse, bu da Şâri’in abesle iştilal etmesinden başka bir anlam taşımamaktadır. Çünkü bu durumda din, yeni bir şey getirmemiş olmaktadır<sup>907</sup>.

Oysaki, öne sürülen maksadların muhtevası her asır ve millete göre değişkenlik arz ettiği gibi, bu halleriyle içlerinde ciddi problemler barındıran niteliğe sahiptirler. Söz konusu maksadları her düşünür veya toplum aynı şekilde anlamamıştır. Burada, bir misal olması bakımından, şer‘î maksadlar arasında zikredilen “ilerleme” ilkesini ele alalım. Tarihi süreç içerisinde pek çok aşamalar geçiren bu kavramın siyasi, sosyal, dini, hatta biyolojik alanlarda da kullanıldığı görülür<sup>908</sup>. Evrim teorisinde bile bu anlayış bulunmaktadır<sup>909</sup>. İlerleme inancını kimi batılı düşünürler çöküşün bir düşünümü şeklinde açıklamıştır. Kimisine göre ilerleme, sadece yanlış, modern bir İdee’dir<sup>910</sup>. Kimisine göre ise ilerleme içinde her zaman, hangi perspektif olursa olsun, hiçbir siyasetin vazgeçemeyeceği, tahmini bir

---

<sup>906</sup> Hırâşî, 137-138.

<sup>907</sup> Hırâşî, 139.

<sup>908</sup> İlerleme kavramı hakkında bkz. Koselleck, Reinhart, *İlerleme*, (trc: Mustafa Özdemir), Dost Kitabevi, Ankara, 2007.

<sup>909</sup> Koselleck, 117.

<sup>910</sup> Koselleck, 117.

potansiyel vardır<sup>911</sup>. Burada insanın aklına, “acaba modernist İslam düşüncesi bu potansiyelden ne gibi şeyler beklemektedir?” sorusu gelmektedir.

Bazı modernistler kendi içlerinde çelişkiye düşerek *ibadetlerin, ahlâkî ilkelerin ve temel gâyelerin* değişmezliğini savunmuşlardır. Hâlbuki Kur’ân’ın açık emir ve yasakları belli bir zaman için konduysa, ibadetlerin de değişme sahasına girmesi gerekir<sup>912</sup>. Burada Necmeddîn Tûfî (716/1316)’nin etkisinden bahsedilebilir. “İbadetler dışında” maslahatın nassla çatışabileceğini, bu durumda telif yoluna gidileceği, bu da mümkün olmazsa maslahatın kat’î olması hasebiyle tercih edileceğini savunan Tûfî, bu düşüncesini diğer delillerin birer vesile, maslahatın ise maksad olduğu, maksadın vesilelere öncelenmesinin vacib olduğunu söyleyerek kuvvetlendirme yoluna gitmiştir. Ancak Tûfî bu durum için fiili bir örnek sunmamıştır<sup>913</sup>.

*Ahlâkî ilkeler* kavramı da, eğer dinin belirlediği vesilelerden soyutlanırsa, büyük bir belirsizlik arz edecektir. Sanki bu ilkeler hakkında herhangi bir ihtilaf yok gibi gözükse de, bu konuda –en azından bu ilkelerin uygulanma şekilleri hakkında- toplumlar arasında farklı algılamaların olduğu gözden kaçırılmamalıdır<sup>914</sup>.

Temel gaye ve ilkeler ise her zaman yoruma açık olduğu<sup>915</sup> gibi bunlarda bile, bu tarz düşünceleri savunanların çok farklı görüş ve önceliklere sahip olduğu görülür. Nitekim bu düşüncenin değerlendirilmesi yukarıda yapıldı.

---

<sup>911</sup> Koselleck, 120.

<sup>912</sup> Boynukalın, 135.

<sup>913</sup> Bkz. Tûfî, *Risâle fi ri ‘âyeti’l-maslaha*, (Thk: Ahmed Abdurrahim es-Sayih), ed-Dâru’l-Mısriyye el-Lübânîyye, Kâhire, 1413/1993, s. 45; Raysûnî, *el-İctihâd*, s. 38.

<sup>914</sup> Burada alıntıladığımız metin namus, ikram ve cömertlik gibi “ahlâkî ilkeler”in farklı toplumlardaki uygulamalarına dair ilginç örnekler sunmaktadır: “[Bazı toplumlarda]... evlilik dışı cinsel ilişkilerin akrabalık sisteminin dışında bile mubah görüldüğü durumlar vardır. Afrika’nın Mongwandi ve İla kabilelerinde, geçici bir süre için karı ödünç verme veya kiralama usulleri uygulanır... Şurası muhakkaktır ki, karı ve koca rollerinin bir kısmını meydana getirmiş olan bütün bu davranışlar, gizli kapaklı yapılan birtakım davranışlar değildir, istenen, onaylanan, hattâ şahsın karşı koymayı bile düşünmeden yaptığı, yapmaya mecbur olduğu... davranışlardır.” Bkz. Yörükkan, Turhan, *Alfred Adler, Sosyal Roller ve Kişilik Konusunda Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, (Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma* kitabına yazılan mukaddime), İş Bankası Kültür Yayınları, 1997, s. 29-30. Ahlâkî değerler ve görecelik hakkında bkz. Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu*, s. 155-177.

#### 4. Hüküm-Maksad İlişkisi

Bizim “maksad hükümler” olarak değerlendirdiğimiz, fakat taşıdıkları amaç ve hikmetlere nisbetle birer vesile olan bazı hükümler hakkındaki değerlendirmelere geçmek istiyoruz. Modernist ve tarihselcilerin bu hükümlerin artık miadını doldurdukları için yenileriyle değiştirilmesi gerektiği görüşünde olduklarını belirtmiştik. Meselâ Fazlurrahman’a göre, Kur’ân; lâfzî, parça hükümleri, çözümlendiği meseleler itibariyle –ilke olarak- târihseldir; bunlar tarihe aittir, belli bir tarihte yaşayan insanların ihtiyaçlarına cevap vermiştir, olup bitmiştir<sup>916</sup>. Görüldüğü gibi, Kur’ân’da tafsili hükümlerin neden yer aldığını sorusuna, bu hükümlerin sadece indiği dönem, sınırlı tarihi bir durum için geçerli olduğu şeklinde cevap verilmektedir. Bu değerlendirmeler bir çok açıdan eleştirilebilir ve nitekim bu görüşler kimi araştırmacı tarafından ayrıntılı olarak tenkid edilmiştir<sup>917</sup>. Ancak burada sadece bir noktaya değinip, konuyla ilgili bazı örneklere geçmek istiyoruz. İddia edildiği gibi, Kur’ân’ın tafsili hükümlerinin tarihi geçmişse, bu durumda, müslümanların, Kur’ân’ın naslarına, âyetlerine ihtiyacı kalmayacaktır. Kur’ân’ın beş maksad veya temel ilkeler halinde özetlenip bunların muhafaza edilmesi yeterli olacaktır<sup>918</sup>.

İlerlemeci ve tarihselcilerin bir çoğunun hükümlere bakışını göstermesi açısından bazı örnekler vermek uygun olacaktır. Kimilerine göre, namaz şahsî bir meseledir ve farz değildir. Namaz asıl olarak Arapların tabiatını yumuşatmak ve lidere itaate alıştırmak için farz kılınmıştır. Esasında yoga namaza gerek bırakmaz fakat fukaha bundan gâfil kalmıştır<sup>919</sup>.

Zekât da farz olmayıp, kişinin tercihine bağlıdır. Nitekim amaca hizmet edememektedir. Çünkü zekât yükümlülüğü teşri kılınırken zaten Arapların hayatlarında bilip uyguladıkları bir şey dikkate alınmıştır... Esasen zekât, İslâm’ın bizi mutlak Komünizme ulaştırmak için teşvik ettiği bir öncüdür (mukaddime)<sup>920</sup>.

---

<sup>915</sup> Boynukalın, 135.

<sup>916</sup> Fazlurrahman, *İslâm*, (Çev: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, Ankara, 1993, s. 54; Koşum, 64.

<sup>917</sup> Meselâ bkz. Koşum, 64 vd.

<sup>918</sup> Hırâşî, 136.

<sup>919</sup> Bkz. Ta‘ân, *el-‘Almâniyyûn*, s. 833.

<sup>920</sup> Ta‘ân, *el-‘Almâniyyûn*, s. 833-834.

Aynı şekilde oruç da farz değildir, ihtiyârdır. Sadece Araplara farz kılınmıştır. Çünkü Arapların yaşadığı çevreye göre şart kılınmıştır. Onun için oruç, Arap olmayan müslümana nispetle dini bir ibret ve işâretten öte bir anlam taşımamaktadır. Hatta günümüz Müslümanlarına oruç haramdır. Çünkü üretimin azalmasına yol açmaktadır<sup>921</sup>.

Hacca gelince; eski Arap putperestliğinden kalan ve İslam'ın Arapların durumunu gözeterek kabul ettiği bir ritüeldir... Onun için bilindiği şekliyle bu ibadeti yerine getirme zorunluluğu yoktur. Nitekim aklî veya rûhî hac buna ihtiyaç bırakmaz<sup>922</sup>.

Bu örneklerde görüldüğü şekilde İslam'ın bütün şiar ve prensipleri câhiliye ve diğer eski millet ve çevrelerden İslam'a girmiş birer putperest ritüelleri olarak görülmektedir. Onlara göre fukaha bunları kanun ve kural haline getirme yolunda uğraşmıştır<sup>923</sup>. Risalet ve din bu konularda esnekliğe sahip olduğu halde fakihler bu esnekliği kaldırıp atmışlardır. İslâm'ın manevî-rûhî misyonu bu ritüel ve şiarlar yerine getirilmeden de gerçekleştirilebilir. Yani bunlar zorunlu değildir<sup>924</sup>.

Bu yaklaşımı benimseyen aydınlanmacı çağdaş İslam anlayışına göre İslam'ın, kelime-i şehadet, namaz, oruç, hac ve zekâttan müteşekkil beş esas üzere bulunması da zorunlu değildir. Esasen kelime-i şehadet de bildiğimiz, anladığımız kelime-i şehadetten çok farklıdır. Bu sözün imânî bir delâleti bulunmamaktadır. Şöyle ki,

“Bu, asra şehâdeti (şâhitlik) dile getirmekte olup, ulûhiyet ve nübüvveti kabul ve ıkrar değildir. Temel olarak, asrın gerçeklerine ve tarihin olaylarına teroik ve pratik olarak şehadettir.”<sup>925</sup>

Kelime-i şehadetin ikinci kısmı ise, zaten İslam'dan değildir. Çünkü bu kısım ezana sonradan ilave edilmiştir. Nitekim İslam, başlangıçta bütün dinlerin buluşması için bir davet idi<sup>926</sup>.

---

<sup>921</sup> Ta'ân, 834.

<sup>922</sup> Ta'ân, 834-835.

<sup>923</sup> Arkun, Muhammed, *Târihiyyetü'l-fikri'l-Arabî el-İslâmî*, (trc: Hâşim Sâlih), Merkezü'l-Enmâi'l-Kavmî, Beyrut, 1996, s. 81.

<sup>924</sup> Arkun, *Kadâyâ fî nakdi'l-akli'd-dînî-keyfe nefhem el-İslâm el-yevm?*, (trc:Hâşim Sâlih), Dâru't-Talî'a, Beyrut, 1998, s. 36.

<sup>925</sup> Hanefî, Hasan, *Mine'l-akîde ile's-sevra*, Dâru't-Tenvîr, Beyrut, 1988, I, 18.

<sup>926</sup> Ta'ân, 833.

Kimi tarihselci ve modernistin değişmez kabul ettiği ibadet hükümleri, diğerleri tarafından bu şekilde tevil edildikten sonra, onların muamelat ahkâmına ilişkin yaklaşımlarını araştırmaya gerek yok diye düşünüyöruz.

Hâdimî bu tarz yaklaşımları reddederek şunları söyler:

“...(Şu tarz iddialar) batıl olup reddedilmelidir. Hangi maslahatla talil edilirse edilsin geçerliliği yoktur: Çok sayıda katılım olsun ve müslümanlar küfür beldelerinde namazdan mahrum kalmayıp istifade etsinler diye batı ülkelerinde Cuma namazının Pazar gününe alınmasını teklif etmek; huşuu en iyi şekilde temin etmek amacıyla kıyam yerine sandalyelerde namaz kılınmasını; mikatta ihrama girmeyip, uçaklarda herhangi bir soruna yol açmamak ve kolaylık sağlamak için Cidde’de girmeyi teklif etmek gibi... Çünkü ibadetler ancak Şâri’in emrettiği şekilde yapılır... Onun için “Teabbudî”nin, muallel olmayan ve manası akılla anlaşılmayan olduğu kabul edilir. Yani şahsi görüş, düşünce, nefsi arzular ve mizaçlara uygun gelecek tarzda tevili kabul etmez. Şâri’e ancak teşri kıldığı şekilde ibadet edilir...”<sup>927</sup>

Yukarıda haklı olarak reddedilen bu tarz düşüncelerle ilahi vahyin ürünü olan İslam’ın yerine, rükünleri değişime açık, her türlü görüş ve teville müsait, asrî ve seküler bir din ortaya konmaktadır. Bu dinde sadece muamelat ahkâmı ve ibadetler değil, imanın tanım ve muhtevası da farklıdır. Buna göre iman, Allah'a yönelme yerine bilimsel yöntemle tabiatla bütünleşmeye doğru gidişi ifade etmektedir. Hatta onlara göre Allah, peygamber, melek, cin, âhiret gibi kavramlar da bilinenden çok farklıdır<sup>928</sup>.

Aslında bütün bu iddiaların yeni olduğu söylenemez. İslam tarihinde benzer iddiaları değişik şekil ve tonlarda seslendiren pek çok kişi ve akımın varlığı bilinmektedir. Meselâ geçmişte Bâtıniye gibi grup ve akımlar da benzer iddialarda bulunmuştur. Nitekim bunları “çaşdaş batınlık” olarak değerlendiren araştırmacılar bulunmaktadır<sup>929</sup>. Hatta denilebilir ki, Kur’ân ve şer’î hükümler hakkında yukarıdaki değerlendirmelerin hiçbirisi, esas olarak Kur’ân’ın bizzat kendisinin zikredip cevaplandırdıklarının dışında kalmamaktadır<sup>930</sup>.

Ancak, biz bu yaklaşımları eleştirirken, İslam hukukunda makasid unsurunun, gâyenin dikkate alınmadığını veya önemsenmediğini söylemek istemiyöruz. Zaten

<sup>927</sup> Hâdimî, II, 192-193.

<sup>928</sup> Ayrıntı için bkz. Ta’ân, 836-839.

<sup>929</sup> Boynukalın, 137.

<sup>930</sup> Ta’ân, 20.

bunu söylemenin İslam hukuk mantığı açısından çok tutarsız olacağı açıktır. Cüveynî ile başlayıp Gazâlî ile devam eden ve Şâtîbî’de zirve noktasına ulaşan makasîd düşüncesinin ortaya koyup ispat ettiği üzere, dini hükümlerin mutlaka bir takım gayeler için teşri kılındıkları bunu en güzel şekilde ortaya koymaktadır. Makâsîd nazariyesi olmasa bile, bütün usûl ve furû fıkıh literatürünün, Şâri’in maksadlarını, yine Şâri’in tayin ve tesbit ettiği metotlara uygun olarak anlama ve uygulama çabasının bir ürünü olması bu konuda yeterli bir delil addedilmelidir. Yukarıda değinildiği üzere, bazı tarihselciler, gaye unsurunun lâfızcılığa feda edildiğini savunmaktadırlar. Halbuki, biz lâfızlarla ilgili konuların da dinin maksadlarını anlamaya yönelik olduğunu vurgulamak istiyoruz. Lâfızlardan teşekkül eden şer’î naslar hükümler için, hükümler ise maksadlar için bir vesiledir. Naslarla hükümler arasında esas olarak bir uyumsuzluk söz konusu olmadığı gibi, hükümlerle maksadlar arasında da bir zıtlık bulunmamaktadır. Kimi İslam âlimlerinin isabetle tesbit ettiği gibi, dinin ahkâmı incelendiğinde hükümlerin hikmetlere muvâfık ve aklın kabulle karşılayacağı şekilde vaz‘ olunduğu görülür<sup>931</sup>.

Ancak “makasîd” konusu, modernistlerin anladığı manada olmamak üzere, sıradan bir kavram olmadığı gibi, aşırı derecede yüceltilmesi gerekli bir slogan da değildir. O sadece ölçü ve kuralları olan bir usûl prensibidir. Bu kurallar ise, nasların ve hükümlerin tarihiliği düşüncesine ve onları hükümsüz kılma teşebbüslerine imkân vermemektedir. Çünkü şer’î maksadların tesbit ve sınırlandırılması, istikrarsız zan ve tahminlerle belirlenmesi söz konusu değildir<sup>932</sup>. Raysûnî’nin “*delile dayanmaksızın şer’î bir maksad tesbiti doğru değildir.*”<sup>933</sup> şeklinde tesbit ettiği kâide, bu bakımdan büyük önem taşımaktadır. Zira din, Şâri’e ait olduğu gibi, neyi amaçladığını da O beyan eder. Bu bakımdan delilsiz şu veya bu düşüncenin şer’î bir maksad olduğunu savunmak, “*De ki: Rabbim ... Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.*”<sup>934</sup> “*Hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme*”<sup>935</sup> âyetlerinin kapsamına girer<sup>936</sup>.

<sup>931</sup> Senendecî, Abdülkadir el-Kürdî, *Mevâhibü’l-Bedî’ fî hikmeti’t-teşri’*, Mısır ts., s. 4.

<sup>932</sup> Ta’ân, 402.

<sup>933</sup> Raysûnî, *el-Fikru’l-makâsîdî*, s. 59.

<sup>934</sup> A’râf 7/33.

<sup>935</sup> İsrâ 17/36.

<sup>936</sup> Raysûnî, *el-İctihâd*, s.59.

## 5. Şâtıbî'nin Konuya Yaklaşımı

Yukarıdaki değerlendirmelerden sonra, “yeni makâsıdcılar”ın kendilerine meşruiyet mesnedi yapmaya çalıştıkları Şâtıbî'nin maksad konusundaki önemli yakaşım ve sözlerini nakletmetmek istiyoruz.

Şâtıbî'ye göre, Şâri'in bir fiili emretmesi, bu fiilin gerçekleşmesine yönelik kasdını, bir fiili yasaklaması da onun meydana gelmesinin men'ine yönelik kasdını ortaya koyar<sup>937</sup>. Yine, kim bir nassa cüz'î bir konuda küllî hüküm ve kaideyi göz ardı ederek tutunursa hataya düşmüştür. Aynı şekilde cüz'îden yüz çevirerek küllîye sarılan da yanlışa düşmüştür<sup>938</sup>. Buna göre genel maksadlar tafsili hükümlerden bağımsız olmadığı gibi, tafsili hükümlere yön veren de genel maksadlardır.

Başka bir yerde ise şöyle demiştir:

“İlmin bir kısmı, güçlü ve esastır... Bu kısım asıl ve itimada şayan olan kısımdır... İlimde derinleşenlerin maksadları bunu elde etmeye yönelir. Bunlar katfidirler veya kat'î bir esasa râcidirler. Mübârek şerîat-ı muhammediyye bu tarz üzere indirilmiştir. Bu sebeple de usûl ve furûunda koruma altına alınmıştır. Nitekim Yüce Allah bunu, “*Zikri (Kur'ânı) biz indirdik, onun koruyucusu da elbette biziz.*”<sup>939</sup> âyetinde ifade etmiştir. Çünkü bunlar iki cihan seâdetinin esâsını oluşturan şer'î maksatların korunmasına yönelik olup, bu maksadlar zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât ve bunların tamamlayıcı ve bütünleyicileridir. Bunlar şeriatın temelleridir.”<sup>940</sup>

Şâtıbî'ye göre bu kısmın özelliklerinden birisi değişmeye kapalı bir biçimde sâbit oluşudur. Bu sebeple, kemâle erdikten sonra, nesh, tahsîs ve takyîd, her hangi bir sebeple bir hükmün kalkması, zamana veya duruma göre değişmenin olması düşünülemez.

“Sebeb olarak tesbit edilen, ebediyen kalkmayacak şekilde sebebdir. Şart olan şey de ebediyen şarttır, vâcib olan da sürekli vâcib, mendûb olan hep mendûbdur. Bütün hükümler böyledir. Sona ermeleri ve değişmeleri asla söz konusu değildir.”<sup>941</sup>

Dini hükümlerde aklın konumuyla ilgili olarak şunları söyler:

---

<sup>937</sup> Şâtıbî, III, 374.

<sup>938</sup> Şâtıbî, III, 174.

<sup>939</sup> Hicr 15/9.

<sup>940</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, I, 107.

<sup>941</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, I, 109-110.



“Aklın şer’î hükümlerde hakem kılınması doğru değildir.”<sup>942</sup>

“Maslahat ve mefsedetler Şâri’in hitabına râcidir.”<sup>943</sup>

Başka bir yerde de, “Akıl şâri değildir.”<sup>944</sup> diyen Şâtîbî, nas ile aklın şer’î meselelerde birbirlerini desteklemesi durumunda, naklin öne alınıp, aklın ona tâbi kılınacağını belirtir. Çünkü akıl inceleme ve araştırma konusunda ancak naklin belirlediği alan içerisinde hareket edebilir:

“Eğer aklın naklin sınırını aşması caiz olacak olursa, naklin belirlediği sınırın hiçbir anlam ve faydası olmaz... Bu ise Şerîat’e göre bâtıldır.”<sup>945</sup>

Akla böyle bir yetkinin verilmesi durumunda Şerîatin akılla iptali de mümkün olacaktır. Bu ise imkânsız ve bâtıldır:

“Bunun açıklaması şöyledir: Şerîat, mükellefler için fiillerinde, söz ve inançlarında bir takım sınırların konmasını ifade eder... Eğer aklın tek bir sınırı aşması câiz olursa, sınırların tamamını aşması da câiz olur. Zira bir şey için geçerli olan husus, onun benzerleri için de sâbit olur. Bir sınırın aşılması, onun iptali demek olup, o sınırın doğru olmadığına ifadesidir. Eğer birinin iptali câiz olursa, diğerlerinininki de câiz olur. Oysa bu muhâl olduğu için hiç kimse bunu söylemez.”<sup>946</sup>

“Eğer akıl dünya işleriyle ilgili maslahatları mutlak olarak kavrayabilseydi dine sadece ahiretle ilgili maslahatlarda ihtiyaç duyardı. Bu ise olmamıştır. Din ancak hem dünya, hem de ahiret işlerini ikame edecek düzenlemeler yapmak için gelmiştir. Her ne kadar asıl amacı dünyayı ahiret için ikame etmek olsa da, bu, dinin dünyevî maslahatların sağlanmasını amaçlamasına engel değildir. Ki böylelikle âhiret yoluna girmek de kolaylaşacaktır. Nitekim din bu maksadla birçok tasarrufla ilgili düzenlemeler yapmış, mevcut birçok fesad yollarını da ortadan kaldırmıştır. Âdetler/tecrübeler, akılların tek başına dünyadaki maslahat ve mefsedetleri ayrıntılarıyla kavramasının imkânsızlığını ortaya koymaktadır.”<sup>947</sup>

Yukarıdaki alıntılardan açıkça anlaşıldığı üzere, tarihselci ve ilerlemciler Şâtîbî gibi İslam hukukçularına yanılıcı atıflarda bulunarak kendi görüşlerini güçlendirme arayışına gitseler de onun söylediği şeyler kendileri için mesnet olmaya elverişli değildir. Aynı şekilde, Hz. Ömer’in uygulamaları da tarihselcilerin en çok

---

<sup>942</sup> Şâtîbî, II, 79.

<sup>943</sup> Şâtîbî, II, 66.

<sup>944</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 27.

<sup>945</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 125.

<sup>946</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 131.

<sup>947</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, II, 77-78.

atıfta buldukları hususlardandır<sup>948</sup>. Yukarıdaki alıntılardan Şâtîbî'nin bu tarz okumalara kaynak oluşturmasının imkânsızlığı anlaşıldığı gibi, Hz. Ömer'in uygulamaları da tarihsel okumalardan kaynaklanmamıştır. Onun uygulamaları hukuki şartları gerçekleşmeyen hükümlerin uygulanmamasına ya da başka bir nassa öncelik verilmesine bağlıdır<sup>949</sup>.

Bir araştırmamızın şu tesbitleri de önemlidir:

“Fazlurrahman kendi düşüncelerini sekülerlikten ayırmaya özen gösterse de sonuçta durum değişmemektedir. Çünkü Fazlurrahman, Kur’ân’ın açık emir ve yasaklarının değiştirilmesinde temel olarak çağdaş seküler batılı düşüncenin ortaya çıkardığı değerleri ve bu değerlerin hakim olduğu bir tarihsel dönem olan günümüz dünyasının sosyal verilerini referans almaktadır. Nitekim tarihselcilerin İslam hukukunda takıldıkları noktalar nedense hep batının değer yargılarına ve sosyal davranışlarına ters düşen konularda olmaktadır. Tarihselciler batıların yaptığı gibi had cezaları, başörtüsü, faiz ve kadınlarla ilgili hükümleri yürürlükten kaldırmak istemektedirler. Ancak bu değişimin nerede duracağı belirsizdir. Dolayısıyla Fazlurrahman ve diğer modernist İslam araştırmacılarının düşünceleri sonuçta Hristiyanlığın protestanlıkla başlayan ve günümüzde homoseksüellik gibi en temel ilahi yasakların dahi Hristiyan ilahiyatçılar tarafından tartışılır hale gelmesini sağlayan bir sürecin başlangıç noktasını oluşturmaktadır.”<sup>950</sup>

Hükümlerin tarihselliği noktasında varılan noktaya tutarlı bir nazariye ile ulaşmak için vahiyden, peygamber ve sünnet algısına, nasları anlama ve dil konusundan, şer’î delillerin değeri ve diğer pek çok konuya varıncaya dek bir çok yeni –daha doğrusu iktibasa dayalı eklektik- teoriler geliştirilmeye çalışılmış, önemli ilke ve kavramlara farklı tanımlar getirilmiştir. Ancak bunların vardığı sonuç aynı olmuştur. Farklı tarihi ve sosyal yapının içinde oluşan anlama ve yorumlama yöntemleri, daha farklı bir dünyaya uyarlandığında tutarlı bir sonuçtan ziyade, “çağdaş” dünyanın değer yargıları meşrulaştırılması neticesini doğurmuştur.

<sup>948</sup> Bunlardan kimisi de şöyle diyebilmiştir: “... Doğru anlayış ise hükümlerin vazediliş esprisini kavrama ve Allah gibi yeni hükümler koymaktır. Bunu bir tek Hz. Ömer kavramıştı.” Bkz. Güler, İlhami, *Sâbit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 8.

<sup>949</sup> Bkz. Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, s. 127-143; Boynukalın, 136.

<sup>950</sup> Boynukalın, 135.

## C. VESİLE İHDASI VE BİD'AT

Vesile icadıyla ilgili diğer önemli bir konu da bid'at meselesidir. Zira bid'at de bir nevi vesile icad etmektir. Burada önce genel olarak bid'at kavramını ele alacak, sonra da vesile-maksud ilişkisi bağlamında yeni vesile ihdasıyla ilgili yönüne değineceğiz.

### 1. Bid'at Kavramı

Arapça'da “bir şeyi inşa etmek, bir şeye başlamak” anlamlarına gelen “bd'a بدع” kökünden türeyen *bid'at* (البِدْعَةُ), daha önce bir örneği olmadan, sonradan olan veya ortaya konan şey demektir. “Göklerin ve yerin yaratıcısı (*bedî'i*)”<sup>951</sup> âyetindeki *bedî'*, önceden bir misâl olmaksızın yaratan anlamına gelmektedir<sup>952</sup>.

Genel olarak “*bid'at*”, ne Allah ve Resûlünce, ne de sahâbîlerin fukahâsi tarafından, hakkında bir emrin ortaya konmadığı şey olarak anlaşılmaktadır. Buna göre *bid'at* sayılacak davranışlarda bulunmak, Allah'ın dini eksik bıraktığını iddia etmek anlamına gelmektedir. İslam tarihinde, meseleyi araştırmadan ve ayrıntılarıyla ele almadan yeni kabul ettiği her şeyi *bid'at* sayan bir anlayış, görüldüğü kadarıyla hep var olmuştur. Diğer taraftan, özellikle günümüzde, şöyle bir düşüncenin dile getirildiği de sıkça duyulmaktadır: “İslâm dini, naslara (âyet ve hadislere) dayanmaktadır; naslar ise değişmezler ve kesinlik ifâde ederler. Kesinlik ifâde eden şeylerin değiştirilmesi, din açısından câiz değildir. Fakat insanların faydasına olan şeyler, toplum hayâtının gelişmesine paralel olarak değişmektedir. O halde, değişmeyen nasların, bu gelişmelere ayak uydurması mümkün değildir.”

Birinci anlayış, *bid'at*in sözlük anlamının dışına çıkamadığı için, söz konusu *genellemeci* tanıma varmıştır. Fakat konumuzla bağlantısı yönüyle bu kelimenin terim anlamının ön plana çıkarılması gereği açıktır. Çünkü bütün terimler hemen hemen sözlük anlamı dışında, başka özel mânâda kullanılırlar. İkinci anlayışta ise, ilk önce ve özellikle *nasların delâlet ve işâretleri; istihsân, örf* gibi İslam hukukunun

<sup>951</sup> Bakara, 2/117

<sup>952</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 6, bd'a md.

dinamikliğini sağlayan prensiplerin dikkate alınmadığı görülmektedir. Böylece iki düşünce tarzı da aynı sonucu doğurmaktadır. Bu da din ile hayatın birbirinden kopması, dinin yaşanmaz duruma gelmesidir. Bu nedenle *bid'at* kavramının doğru tanımlanması, bu problemin çözümünü kolaylaştıracaktır. Fakat bundan önce, bilhassa, birinci anlayışla ilgili bazı hususlara, kısaca değinmek yerinde olacaktır. İslam'da dinî hayatın amelî kısmına yön veren bir nazarî sistem vardır. Bu sâhayı oluşturan pek çok ilim dalının Hz. Peygamber (s.a.s)den sonra tedvîn ve tasnîf edilerek birer “ilim dalı” haline getirildiği ise bilinen bir husustur. Sarf ve Nahiv ile Hadîs ve Fıkıh usûlü gibi, Kitap ve Sünnetin anlaşılması ve hayata geçirilmesinde birinci derecede rol oynayan ilimleri aynı anlayışla reddetmek, değişen toplum hayatı ile, bir takım içtimâî hükümler ihtivâ eden “din” arasında, telâfisi imkânsız kopukluklara sebep olacaktır.

İkinci olarak, “dinin tamamlanmış olduğu”ndan hareket edilerek bu neticeye varılamaz. Zîra “tamamlanmış”tan maksat, dinin cüz'iyâtı değil, genel prensipleridir. İslam'daki ‘içtihad’ prensibi de, Kitap ve Sünnette sâbittir ve din ile hayat arasındaki meşru uyumu sağlamak için çalıştırılması gerekmektedir. Elmalılı'nın ifâdesiyle: Nas hâlindeki esâslar muhâfaza edilecek ve fakat ayrıntılar ve uygulama bakımından yenilikler husûle gelecek, daha doğrusu, benimseyeceğimiz yeniliklerle benimsemeyeceğimiz yeniliklerin hududu ayrılacaktır<sup>953</sup>.

Konuyu inceleyen İslam alimleri, *bid'ati* biri geniş, diğeri dar kapsamlı olmak üzere iki şekilde tarif etmişlerdir. Geniş kapsamlı tanıma göre “*bid'at*”, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şeydir<sup>954</sup>. *Bid'atin* sözlük anlamından hareketle yapılan bu tarife göre, dinî mâhiyette görülen amel ve davranışlardan başka, günlük hayatla ilgili olarak sonradan ortaya çıkan yeni fikirler, uygulama ve âdetler de *bid'at* sayılmıştır. Buna delil olarak, Hz. Ömer'in terâvih namazını cemaatle kılanları görünce kullandığı: “*Bu ne güzel bir bid'attir.*”<sup>955</sup> şeklindeki ifâdesi gösterilir. İmâm Şâfiî, İbn Âbidîn gibi alimler bu görüştedir<sup>956</sup>.

<sup>953</sup> Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Dibâce*, (Metâlib ve Mezâhib tercümesinin önsözü), Eser Neşriyat, İstanbul, 1978, s. L. *Mecelle*'nin diliyle: “*Ezmânın tağayyuru ile ahkâmın tağayyuru inkâr olunamaz*” *Mecelle*, md. 39.

<sup>954</sup> Yaran, Rahmi, *Bid'at* md., TDVİA, İstanbul, 1992, VI, 129.

<sup>955</sup> Buhârî, *Terâvih*, 1.

<sup>956</sup> Yaran, 129.

*Bid'ati* dar kapsamlı olarak anlayanlar ise onu, “Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilâve veya eksiltme özelliği taşıyan her şey” diye tarif etmişlerdir. İmâm Mâlik, Şâtıbî, Birgivî gibi alimler de bunu benimser<sup>957</sup>. Bunların öne sürdüğü delillerden bir kısmı şu hadîslerdir: “*İşlerin en kötüsü sonradan icâd edilenlerdir. Sonradan ihdas edilen her şey bid'at; her bid'at de dalâlettir*”<sup>958</sup>. “*Kim İslâm'da güzel bir çığır açarsa, onu tâkip edenlerin sevâbı eksilmeksizin ona aynı miktarda sevap; kim de kötü bir çığır açarsa, onu tâkip edenlerin günahlarında bir eksilme olmaksızın onların günâhı ona verilir*”<sup>959</sup>. Bu gruptakilere göre her *bid'at* kötüdür, sapıklıktır, dîni bozacağı, değiştireceği için onunla mücâdele etmek gerekir.

Diğer grubun yaptığı tarif çok geniş olduğu için tek değerlendirmeye tâbi tutulamamış “hasene (güzel,iyi)” ve “seyyie (kötü)” kısımlarına ayrılmıştır<sup>960</sup>. *Bid'at-i hasene*: Kitap ve Sünnette bahsedilmediği halde bunlardaki bilgi ve esaslara aykırı olmayan davranışlara; *bid'at-i seyylie*: Kur'ân ve Sünnetle çelişenlere denir. Mesela, Hz. Peygamber (s.a.s)den sonra esasları tespit edilen dilbilgisi, fıkıh, hadis gibi ilimler *bid'at-i hasene* olarak değerlendirilmektedir. Fakat Şâtıbî, dîne hizmet gâyesi güden bu tür ilimlerin *bid'at* olarak isimlendirilmesinin kesinlikle anlamsız olduğunu ifâde eder. Yine o, bu husûsların, *bid'at* ile bir ilişkisinin olmadığını ve burada esâs alınması gereken şeyin, *mesâlih-i mürsele* olduğunu söyler. Bundan amaç, İslâm'ın amaçlarına uygun olan, hakkında olumlu veya olumsuz olduğuna dair özel bir delil bulunmayan maslahatlardır. Bu prensibe ilişkin örneklerden, Kur'ân'ın mushaf hâlinde toplanması gibi sonradan ortaya çıkan on husûsu zikretmiştir. Bunlarda üç ortak unsurun varlığı *bid'at* olmadıklarını gösterir:

1-Dinin gâyelerine uygunluk; dinin esâs ve delilleri ile çelişmemek.

2-Akıl ile kavranabilir olan adetler (muâmelat) kısmına dahil olmak. Akıl ile kavranamayan taabbüdî (ibâdetle ilgili) konulardan olmamak.

---

<sup>957</sup> Yaran, 129.

<sup>958</sup> Müslim, *Cum'a*, 43.

<sup>959</sup> Müslim, *İlim*, 15; Nesâî, *Zekât*, 64.

<sup>960</sup> Karaman, Hayrettin, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1992, II, 648.

3- Şu prensiplere yönelik olmak: Beşerî ihtiyaçların muhâfazası; dîne zarar veren unsurların ortadan kaldırılması; hukûkun gâyesinin gerçekleşmesinde zorunlu olan vesîlelerin muhâfazası<sup>961</sup>.

Yukarıdan beri yapılan açıklamalara binaen bir tanım getirilecek olursa şöyle denebilir: “*Bid‘at*”, Hz. Peygamber zamanında veya kendisinden sonra; inanç, ibâdet veya âdet (muâmelât) alanlarında ortaya çıkan, kendisine yönelmekle sevap gâyesi gözetilen, dinde ilâve veya eksiltme özelliği taşıyan şeylere denir.

## 2. Vesile-Maksad İlişkisi Bağlamında Bid‘at

Yukarıda yaptığımız değerlendirmelerden anlaşılacağı gibi bid‘at daha ziyade ibadet odaklı bir kavramdır. Bid‘at ihdas eden kişi ibadet maksadıyla bir vesile ortaya koymuş olmaktadır. Zira insanların yaratılış amacı Allah’a kulluk yapmaktır. “*Ben insanları ve cinleri sâdece, bana kulluk etsinler diye yarattım!*”<sup>962</sup> âyeti, yaratılışın gâyesini göstermektedir. Bu gâyeye yönelenlerin her davranışı genel mânâda ibadettir; Allah’a kulluktur; fakat husûsî ibâdetlerin şekli ve zamânı bellidir, onlara ilâvede bulunmak *bid‘at* olarak değerlendirilir. Zira Şâri‘den başkasında ibâdet belirleme yetkisi yoktur. Bu münâsebetle eğer bir fiil, zamânı ve mekânının tâyîn edilmesi gibi yönleriyle ve bizzât kendisi dolayısıyla ibâdet amaçlı olup, dînî herhangi bir delile dayanmıyorsa bu fiil *bid‘at* olmaktadır. Konumuzla bağlantısı olduğunu düşündüğümüz bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*Doğru yolu göstermek kesinlikle bize aittir*”<sup>963</sup> Yani hakkın ve bâtılın açıklanması bize aittir. Ferrâ (207/822) demiştir ki: “Yani, kim hidayet yoluna girerse, ona yol göstermek Allah’a aittir. Şu âyette olduğu gibi: “*Yolu doğrultmak Allah’a aittir.*”<sup>964</sup> Kim Allah’ı isterse, o doğru yol üzeredir. Şöyle de yorumlanmıştır: Hidayete erdirmek de, dalâlete uğratmak da bize aittir. Fakat O, dalâlete sürüklemeyi burada zikretmemiştir.”<sup>965</sup> “*Şüphesiz başlangıç (dünya) da son (âhîret) da bize aittir*”<sup>966</sup> Bunun için,

<sup>961</sup> Bkz. Şâtîbî, *el-İ‘tisâm*, (Thk: Abdurrezâk el-Mehdî), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut, 1417/1996, II, 386-389.

<sup>962</sup> Zâriyât, 56.

<sup>963</sup> Leyl 92/12.

<sup>964</sup> Nahl 16/9.

<sup>965</sup> Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, ‘Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1403/1983, III, 271.

<sup>966</sup> Leyl 92/13.

tefsircilerin açıklamalarına göre, dünya ve âhireti, onların sâhibini devre dışı bırakarak isteyen, yolunu şaşırmıştır<sup>967</sup>. Demek ki, maksadı belirlemek Şâri'e ait olduğu gibi, kural olarak, vesileleri de tayin etmek esas itibariyle O'na aittir. Ancak, yukarıda belirtildiği gibi, “*Kim İslam'da güzel bir çığır açarsa...*”<sup>968</sup> hadisi sonradan ortaya konan her şeyin bidat olmadığını göstermektedir. Zaten İslam'ın dışına çıkan şeyler İslam'dan değildir. Buradan anlaşılıyor ki, ortaya konan şeylerin İslam'ın tespit ve ikrar ettiği şeylerden olması gerekir. Yoksa “İslam'da bir sünnet/çığır” olmaz.

Hadisin sebab-i vurûdu incelendiğinde, buradaki “sünnet”ten kasdın, amele koşmak veya bir sünnetin uygulamasına öncülük etmek olduğu görülmektedir. Hadis şöyle bir olay üzerine vârid olmuştur. Fakir bir topluluk Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelir, Hz. Peygamber de müslümanları onlar için tasadduka teşvik eder. Bunun üzerine Ensar'dan birisi elinde zor taşıdığı bir kese getirir ve Hz. Peygamber'in önüne koyar. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “*Kim İslam'da güzel bir çığır açarsa onun sevabı ve o çığırdan yürüyenerin sevabı onundur*”<sup>969</sup> buyurur. Bununla anlıyoruz ki, “sünnet”ten kastedilen, “din koymak” değildir. Dolayısıyla şer'î amellere ulaştıran vesileler icad etmek bu hadisin kapsamında değildir. Bu nedenle dinde ortaya konan bid'atleri güzel göstermek için, bazı konuların delil getirilmesi doğru değildir. Meselâ, Kur'ân'ın toplanıp bir mushafta bir araya getirilmesi, kitap telifi gibi konular, gayelerden değil vesilelerdendir. Öyle ki, bu tür vesileler olmaksızın ilgili gayelerin gerçekleşmesi mümkün olmaz. Bu vesile tabii olarak zamanın değişmesiyle değişkenlik gösterir. Nitekim bu hususu yukarıda inceledik. “*Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın.*”<sup>970</sup> âyetinde emredilen kuvvet hazırlanması, Hz. Peygameber döneminde farklı idi, günümüzde daha farklı olacaktır. Günümüzde kuvvet hazırlamak için ihdas ettiğimiz belli yol ve yöntemler, “vesile bidati”dir, kendisiyle Allah'a yaklaşılma amacı taşıyan “gâye bidati” değildir. Yine daha önce üzerinde durduğumuz kurala göre, vesileler maksadların hükmünü alırlar.

<sup>967</sup> Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî, *el-Keşf ve'l-beyân*, (Thk: Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1422/2002, X, 218.

<sup>968</sup> Müslim, *Zekât*, 20.

<sup>969</sup> Müslim, *Zekât*, 20.

<sup>970</sup> Enfâl 60.

Sonuç olarak, bid'atin şer'i hükümleri yerine getirmek için izin verilen veya hakkında sükût edilen "vesile" icadıyla ilgili olmayıp, "maksad" icadıyla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlar, esas itibariyle meşru olan gayeler için birer vesile olmaktadır. Maksadların teşri kılınması, Hz. Peygamber döneminde gelen vahiyle tamamlanmıştır. "*Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, size olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'ı seçtim.*"<sup>971</sup> âyeti bunu ifade etmektedir. Eğer sonradan icad edilenler arasından dini tamamlayıcı nitelikte şeyler bulunacak olsaydı, bu meşru kılınır, açıklanır, tebliğ edilir ve dolayısıyla sürekli muhafaza edilirdi. Fakat böyle bir şey bulunmamaktadır<sup>972</sup>.

Yukarıda görüldüğü gibi, bid'at kavramı hakkında farklı anlayışlar bulunmaktadır. Özellikle ibadetlerle ilgili olarak söz konusu olan bid'at kavramı hakkında İslam bilginleri farklı yaklaşımlara sahiptirler. Kimisi ibadetlerin, sadece bize nakledildiği şekliyle eda edilebileceğini savunurken, bazıları ise bu konuda biraz daha esnek bir yaklaşıma sahiptir. Mesâlâ, Ömerî, tıpkı muâmelât sahasında olduğu gibi, ibadetler alanında da, nasslarla çatışmamak şartıyla kişilerinin yöntem ve edâ şekli belirlemede geniş bir hürriyet alanına sahip bulunduğunu savunur. O bu görüşü müdafaa ederken âyet ve hadislerde geçen "*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz*"<sup>973</sup> şeklindeki ifadelerden ve aşağıdaki rivayetlerden yola çıkmaktadırlar:

Bir rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.s) bir seriyyenin başına birini görevlendirir. O kişi namaz kıldırırken kıraatini İhlâs sûresiyle bitirir. Seferden döndüklerinde durumu Hz. Peygambere (s.a.s) bildirirler. O da, neden böyle yaptığını o kişiye sormalarını ister. "Ben bu sûreyi seviyorum, çünkü onda Rahmân'ın sıfatları var ve ben kıraatimi onun tamamlamak istiyorum." cevabını verince, Allah Resûlü (s.a.s), "*Ona söyleyin, Allah da onu seviyor.*" karşılığını verir<sup>974</sup>.

Başka bir rivayette Enes (r.a) der ki:

"Ensardan, Kuba mescidinde imamlık yapan biri vardı. Namazda sure okumaya başlamadan önce İhlâs'ı okurdu. Onu bitirince başka bir sûre okurdu. Böyle yapmaması yönünde arkadaşları onunla konuşular, fakat o bunu terk etmeyeceğini

<sup>971</sup> Mâide 3.

<sup>972</sup> İbn 'Useymin, *Mecmû'u fetâvâ*, V, 194-195. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mahfûz, Ali, *el-İbdâ' fi medârri'l-ibtidâ*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1421/2000.

<sup>973</sup> Müzzemmil 73/20; Buhârî, *Sifetü's-salât*, 13.

<sup>974</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 1; Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn*, 45; Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, II, 505.



söyledi. Konuyu Allah Resûlü'ne (s.a.s) intikal ettirdiler. Hz. Peygamber (s.a.s) ona, “Neden arkadaşlarının dediğini yapmıyor da, her rekâtte bu sûreye sarılıyorsun?” O da, “Ben onu seviyorum” deyince Hz. Peygamber (s.a.s), “Senin onu sevmen seni cennete götürecektir” buyurdu<sup>975</sup>.

Ömerî bunlardan şu sonucu çıkarır: Kişinin namazda, başka sûrelerle beraber, kendine özel bir zevkten dolayı belli bir sûreyi iltizam etmesi câiz olduğuna ve “kolayına geleni okuma” emri de edâ etme şekilleri ve durumları hakkında *mutlak* olduğuna göre, şüphe yok ki, bunun gibi tercihler ibadetler hakkındaki diğer mutlak emirler için de câiz olur. Meselâ, Yüce Allah tekbir, tesbih ve zikri emrettiğinde, kişinin zaman, mekân, zikrin sayısı, katılımcıların adedi ve zikrin şekli gibi hususları kendine uygun gelecek şekilde tercih etmesi câizdir. Bundan sadece nassın men ettiği durumlar müstesnadır<sup>976</sup>.

Aynı araştırmacı şöyle demektedir:

“Bazıları, vesileler ve keyfiyetler konusunda geniş davranmadan dolayı bid'atlerin yaygınlaşmasından korkmaktadırlar. Bunun cevabı şudur: Bid'atler vesile ve keyfiyetlere aslî hükmün rengi verildiği zaman ortaya çıkar. Bir keyfiyetin, filan kişinin kendi hâline uygun olduğu için tercih ettiği bir şekil ve yol olduğu bilindiğinde artık onun aslî hükümle karışması korkusu olmaz.”<sup>977</sup>

O böyle düşünse de, aslî hükümlerin dahi birçoğunun bilinmediği ortam ve toplumlarda, bahsi geçen karışıklığın önünün alınması çok güçleşmektedir. Nitekim Hz. Osman (r.a) seferi iken, iki rek'at yerine namazı dört rek'at kıldırmıştır. Böyle durumlarda, zaman ve şahısları da göz önüne almak, dolayısıyla “itibar-ı meâlât” prensibine göre davranmak gerekir.

<sup>975</sup> Buhârî, *Sıfetu's-salât*, 24; Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, II, 505.

<sup>976</sup> Ömerî, *Temkînü'l-bâhis*, s. 292.

<sup>977</sup> Ömerî, 293.

## SONUÇ

İlk bakışta hakkında akla fazla bir şey gelmeyen vesile ve maksad kavramları ve bunlar arasındaki ilişkinin, iyice araştırıldığında, insan hayatının adeta her alanın kapsadığı görülür. Çünkü, insanların arzulararak, uğruna çabaladıkları hedefler onların gayelerini oluştururken, bu gayeye erişmek için yaptıkları her teşebbüs, denedikleri her türlü yol, yöntem ve fiil vesileyi teşkil etmektedir.

İslam düşüncesinde de önemli bir mevkiye sahip olan vesile ve maksad kavramlarının yansımaları, evrenin ve insanın yaratılışında bile görmekteyiz. Her şey Yaratıcı tarafından bir gaye için var edildiğine göre, var edilen her şey bu gayenin gerçekleşmesi için birer vesileden ibarettir. Dünyânın sebebler âlemi olmasının anlamı burada ortaya çıkmaktadır.

Öteden beri vesile ve maksad kavramları İslam düşüncesine yön vermiş, ilimlerin tasnifinde de kendisini göstermiştir. Herbir ilmin kendi konuları arasında da bu kavramların kullanıldığı aşikârdır.

Ancak, birer İslam hukuk terimi olarak vesile ve maksad kelimeleri daha hususi bir mânâ arz etmektedir. Maksadlar, bizatihi kendisi için istenen; vesileler ise başka bir fiil/hüküm için talep konusu olan durum ve fiillerdir. Ancak “maksad”, çoğunlukla “maslahat, hikmet, mâkâsıdü’ş-Şeria” gibi kavramlar çerçevesinde düşünülmüş ve ele alınmıştır. Nitekim günümüzde akla gelen ilk anlamlar bu yönde olmaktadır.

“Vesile” ise üzerinde fazla durulmayan bir terim olarak, maksada yakın derecede önem taşıyan bir kavramdır. Bu çalışmada “vesile” üzerine yoğunlaşmış, fakat “maksad” ihmal edilmeden ikisi arasındaki münasebet birçok yönden ele alınmıştır.

Öncelikle, vesile kavramı zerf’a, muakkadime, hile ve sebep gibi kelime ve kavramlarla sıkı ilişki içerisinde olan bir terimdir. Dolayısıyla onlarla birlikte düşünülmelidir.

Hem genel, hem de özel anlamda “makasıd”ı belirlemek önemli olduğu gibi, vesileler de, nasların açık veya gizli işaret ve delaletinden, kullanılan edatlardan belirlenebilmektedir. Nasların belirlemediği veya izin verdiği konularda vesilelerin tesbit ve tayininde akıl, ilimi araştırma ve tecrübenin etkin olduğu belirtilmelidir.

Vesile’nin tek çeşit olmadığı, bir çok kısımlara ayrıldığı görülmektedir. Kaynağı, maksada ulaştırma derecesi, sayısı, türü, maksada yakınlığı, hakkındaki

ihtilaflar, değişkenlik gibi pek açılardan vesileyi kısımlara ayırmak, bu kavramı anlama ve değerlendirme açısından büyük ehemmiyet taşımaktadır.

Vesile ve maksad ilişkisini bir seviye ve mertebede ele almak yanıltıcı olacağından, ikisi arasındaki ilişkinin boyutları iyi tesbit edilmelidir. Birinci aşamada, vesile ve maksad “hüküm”ler yer almaktadır. Vesile ve maksad hükümlerin birbirlerine nispetle konumları da burada önemlidir. En çok gündeme gelen ve tartışmaların yoğunlaştığı kısım ise hüküm-maksad kavramları arasındaki ilişkidir. Bu merteye özellikle vesilelerin değişkenliği açısından önem taşımaktadır.

Son dönemlerde İslam hukukunda değişmenin sahasını belirlemeye çalışan bazı araştırmacılar, vesile ve maksad kavramlarına da el atmış ve özellikle furû kaynaklarındaki prensip ve uygulama örneklerini pek göz önüne almadan vesilelerin değişken olduğu genellemesini yapmakta bir sakınca görmemişlerdir. Onun için, İslam hukuku, özellikle de usûl alanında yapılacak araştırmaların, fûra’ a ilişkin kaynaklardan müstağni olmaları düşünülemez. Bu, konumuzla ilgili olduğu gibi, diğer konularda da eksik anlama ve yanlış değerlendirmelerin en önemli amillerinden olmaktadır.

Diğer taraftan, bazıları bu konuda daha da ileri giderek, dinin koyduğu maksad hükümleri bile “vesile” oldukları gerekçesiyle değişme kapsamına dahil etmişlerdir. Oysa bu “vesileler” dinin vazgeçilmezlerindedir. Onlar da belli şartlarda – örf ve ictihada dayalı hükümler ve zaruret halinde olduğu gibi – değişebilmektedirler. Ancak günümüzde din bu “vesileler”den tamamen soyutlanarak, sadece “maksad” haline getirilmek istenmektedir. Bu maksadların ise, dinin kendi kaynaklarına referansta bulunma ihtiyacı duyulmaksızın, çoğunlukla günümüzdeki “modernist” anlayışa uygun olarak, farklı felsefi-beşerî düşünce sistemleri itibara alınarak belirlendiği, İslâm’ın ne dediğinin fazlaca önemsenmediği görülmektedir. Hâlbuki ortaya konan bu maksadlar –hürriyet, eşitlik, ilerleme vs.- tarih boyunca pek çok kişi ve düşünür tarafından dillendirildiği gibi, günümüzde de farklı din ve kimliklere mensup kişiler tarafından savunulmaktadır. Binaenaleyh, “maksad aynı olduktan sonra vesilelerin farklı oluşunun hiçbir değeri kalmamakta”, ilâhi kaynaklı din de anlam ve fonksiyonunu kaybetmektedir. Hermenötik okumalar ve “ilerlemeci” bakışın bir gereği olarak her döneme hatta her şahsa ait farklı ve yeni “İslamlar” çıkabilmektedir.

Bu noktada bazı araştırmacıların, târihselci ve “yeni gâyeciler”in bu değiştirme teşebbüslerinin nerede duracağına ilişkin kaygılarının da –tabir caizse- bir değeri bulunmamaktadır. Zira “sürekli ilerleme ve değişim” düşüncesi, bunun *durmayacağını* açıkça söylemektedir. Fikrî hürriyet adına hoş görölmesi gerektiği düşünülebile de, ittiba esasına dayalı “din” nokta-i nazarından, bunların birer “ibtida” olarak değerlendirilmesi daha uygun gözükmetedir. Zira “din”i diğer felsefi akım ve ideolojilerden ayıran, kendi koyduğu maksadların yanında, bu gayelerin tahakkuku için tayin ve tesbit ettiği vesilelerdir. Din, buradaki anlamıyla “vesile ve maksad” bütünlüğünden müteşekkildir.

## **BİBLİYOGRAFYA**

- Abdullatîf, Abdurrahman b. Sâlih, *el-Kavâ'id ve'd-davâbit el-fikhiyye el-mütedammine li't-teysîr*, Medine 1423/2003.
- ‘Adevî, Muhammed Haseneyn Mahlûf, *Menhecü'l-yakîn fî beyâni enne'l-vakfe'l-ehliyye mine'd-Dîn*, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1351.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, (Mantık Metinleri 2. Haz. Kudret Büyükcoşkun), İşâret Yay., İstanbul 1998.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdillah eş-Şeybânî (241/855), *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü Kurtuba, Mısır ts.
- Ahmed Ziya Efendi, *İslâm Hukukunun Genel İlkeleri-Kavâid-i Külliyye Şerhi* (Haz: A. Osman Koçkuzu), Esra Yayınları, Konya 1996.
- Ahterî, Mustafa b. Şemseddin, *Ahteri-i Kebîr*, Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire, İstanbul 1311.
- ‘Akl, Cemal Sâlih Selîm Ahmed, *Vesâilu't-tathîr*, (Yayınlanmamış Master Tezi), Câmî'atu'n-Necâh el-Vataniyye, Nablus, Filistin 1421/2001.
- Ali Haydar, *Düraru'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Ali el-Kârî, İbn Sultan Muhammed (1014/1605), *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, (Thk: Cemâl ‘Aytânî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- ‘Âlim, Yûsuf Hâmid, *el-Makâsıdu'l-‘amme li's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, el-Ma'hedu'l-‘Âlemî, Virginia, 1412/1991.
- Alûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd (1270/1854), *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ân ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Âmidî, Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Riyad 1402.
- ‘Amîra, Ahmed Burullusî, *Hâşiye ‘alâ şerhi Celâlidîn el-Mahallî ‘ala Minhâci't-Tâlibîn* (Hâşiyetân: Mahallî şerhi ve Kalyübî hâşiyesi ile), Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1375/1956.
- Arkun, Muhammed, *Târihiyyetü'l-fikri'l-Arabî el-İslâmî*, (trc: Hâşim Sâlih), Merkezü'l-Enmâi'l-Kavmî, Beyrut 1996.
- *Kadâyâ fî nakdi'l-akli'd-dîni-keyfe nefhem el-İslâm el-yevm?*, (trc:Hâşim Sâlih), Dâru't-Talî'a, Beyrut, 1998.
- ‘Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut 1379.

- ‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah, *el-Furûku’l-luğaviyye*, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kumm 1412.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜ İFAV Yayınları, İstanbul 1998.
- Atiyye, Cemâlüddîn, *Nahve tef‘îli makâsıdı’ş-Şerî‘a*, Dâru’l-Fikr, Dimaşk 1424/2003.
- ‘Attâr, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd, *Hâşiyetü’l-‘Attâr ‘alâ Şerhi’l-Celâl el-Mahallî ‘alâ cem‘i’l-cevâmi‘*, Beyrut ts.
- Azîmâbâdî, Ebu’t-Tayyib Muhammed Şemsülhakk (1329/1911), *‘Avnu’l-Ma‘bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Dâru’l-Kütübi’l-İlimiyye, Beyrut 1415.
- Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *el-‘Înâye şerhu’l-Hidâye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts.
- Basrî, Ebu’l-Hüseyn Muhammed b. Ali (436), *el-Mu‘temed*, Dâru’l-Kütübi’l-İlimiyye, Beyrut 1403.
- Behûtî, Mansûr b. Yûnus b. İdrîs (1052/1642), *Keşşâfu’l-kınâ‘ ‘an Metni’l-İknâ‘*, (thk. Muhammed Emin ed-Dinnâvî), Âlemü’l-Kütüb, Beyrût 1417/1997.
- Berkânî, Ümm Nâil, *Fıkhu’l-vesâil fi’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, Kitâbü’l-Ümme, Katar 1428/2007.
- Berdîsî, Muhammed Zekeriyya, *Usûlü’l-fikh*, Kâhire ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Şu‘abü’l-îmân*, (Thk: Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl), Dâru’l-Kütübi’l-İlimiyye, Beyrut 1410.
- Bigiyef, Musa Carullah, *Kavâid-i Fıkhiyye*, Örnek Matbaası, Kazan, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985.
- Boynukalın, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üni. SBE., İstanbul 1998.
- Borno, Muhammed Sıdkî b. Ahmed Ebü’l-Hâris el-Ğazzî, *Mevsûatu’l-kavâidi’l-fıkhiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1424/2003.  
- *el-Vecîz fi’îzâhi’l-kavâ‘idi’l-fıkhiyye el-külliyeye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1422/2002.
- Buhârî, ‘Alâuddîn ‘Abdülazîz b. Ahmed (730/1329), *Keşfü’l-Esrâr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlimiyye, Beyrut 1418/1997.



- Buhârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (256/870), *Sahîhu’l-Buhârî*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1407/1987.
- Bûlûz, Muhammed, *Kitâbü “Bidâyeti’l-Müctehid ve Kifâyeti’l-Muktasid” li’bni Rüşd ve devruh fi terbiyeti meleketi’l-ictihâd*, (Basılmamış Doktora Tezi), Câmi‘atü Muhammed b. Abdillâh, Külliyyetü’l-Âdâb ve’l-Ulûmi’l-İnsâniyye, Fâs 2006-2007.
- Burhânî, Muhammed Hişâm, *Seddü’z-zerâ‘i fi’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Fikr, Dimaşk 1995.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Davâbitu’l-maslaha fi’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1410/1990.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer (1221), *Tuhfetu’l-habîb ‘alâ şerhi’l-Hatîb* (el-Büceyrimî ‘ale’l-Hatîb), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.  
- *Hâşiyetü’l-Büceyrimî ‘alâ Şerhi Menheci’t-Tullâb* (et-Tecrîd li-nef‘i’l-‘abîd), el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Diyarbakır ts.
- Cahîş, Beşîr b. Mevlûd, *Fî’l-ictihadi’t-tenzîlî*, Kitâbü’l-Ümme, Katar 1424/2003.
- Cemel, Süleyman b. Mansûr el-‘Uceylî (1204/1790), *Hâşiye alâ Menhec*, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts.
- Cevherî, İsmail b. Hammad (393), *es-Sihâh*, Beyrut 1990.
- Cezîrî, Abdurrahman (1360/1941), *el-Fıkh ‘ale’l-Mezâhibi’l-Erba‘a*, (Thk. İbrâhim M. Ramadân) Dâru’l-Kalem, Beyrût 1413/1993.
- Cîzânî, Muhammed b. Hüseyin b. Hasen, *Me‘âlimu usûli’l-fıkh ‘inde Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ‘a*, Dâru İbni’l-Cevzî, Demmâm 1416/1996.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413), *et-Tarîfât*, Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrût, 1405.  
- *Hâşiye*, (İcî’nin İbn Hâcib’e ait Muhtasar’ına yazdığı şerhinin hâşiyesi. İbn Hâcib’in Muhtasar’ı, Taftâzânî ve diğerlerinin hâşiyeleri ile. Thk: Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.
- Cüveynî, Ebû’l-Me‘âlî Adülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *et-Telhîs fi usûli’l-fıkh*, (Thk: Abdullâh b. Culum en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-Ömerî), Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1417/1996.

- Dağcı, Şamil, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, DİB Yayınları, Ankara 1996.
- Debûsî, Ebû Zeyd ‘Ubeydullah b. Ömer İbn İsa (430/1038), *Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fikh*, (Thk: Halil Muhyiddîn el-Meyyis), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001.
- *Te’sisü’n-nazar*, (Kerhî’nin Risâle’si ile birlikte. nşr. Mustafa el-Kabbânî-Muhammed Emin el-Hâncî el-Halebî), el-Matbaatu’l-Edebiyye, Kâhire ts.
- Derdîr, Ebû’l-Berekât Seyyidî Ahmed (1201/1786), *eş-Şerhu’l-kebîr*, Dâeu’l-Fikr, Beyrut, ts.
- Dihlevî, Şâh Veliyyulah (1176/1762), *Hüccetullahi’l-bâliğa*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1425/2004.
- Dimyâtî, Ebû Bekir el-Bekrî Osman b. Muhammed (1300/1882), *Hâşiyetü i’âneti’t-tâlibîn*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1418/1997.
- Dirînî, Fethi, *Nazariyyetü’t-teassüf fi istimâli’l-hakk fi’l-fikhi’l-İslâmî*, Beyrut 1429/2008.
- Dusûkî, Şemsüddin Muhammed Arafa (1230/1815), *Hâşiyetü’d-Dusûkî ‘alâ’ş-Şerhi’l-Kebîr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts.
- Ebenstein, William, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Trc: İsmet Özel), Şule Yayınevi, İstanbul 1996.
- Ebu’d-Dehb, Eşref Tâhâ, *el-Mu‘cemu’l-İslâmî*, Dâru’ş-Şurûk, Kâhire 1423/2002.
- Ebü’l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî Kefevî (1094/1683), *el-Külliyât*, (Thk: Adnan Dervîş, Muhammed Mısırî), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1419/1998.
- Ebü’l-Mevedde, Şerîf Mâü’l-‘Ayneyn, *el-Merâfık ‘ale’l-muvâfık şerhu nazmi Makâsidi’ş-Şerî’a mine’l-Muvâfakât li’ş-Şâtibî*, el-Müntedâ’l-İslâmî, eş-Şârika, el-İmârâtü’l-Arabiyye el-Müttahide 2008.
- Ebü Dâvûd, Süleyman b. Eş‘as Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut ts.
- Ebü Ishâk, İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Abdillâh b. Müflih el-Hanbelî, *el-Mübdi’*, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut 1400.

- Ebû Nu‘aym Ahmed b. Abdillâh el-Isbehânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1405.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İbn Hanbel hayâtuh ve asruh ârûhu ve fikhuh*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kâhire ts.  
- *Zehratu’t-tefâsîr*, Dâru’l-Fikr el-‘Arabî, Kâhire, ts.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur‘ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.  
- *Dibâce*, (*Metâlib ve Mezâhib* tercümesinin önsözü), Eser Neşriyat, İstanbul 1978.
- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üni. İFAV Yay., İstanbul 1994.  
- *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.
- Fâdânî, Ebu’l-Feyd Muhammed Yâsîn b. İsâ, *el-Fevâidu’l-ceniyye Hâşiyetü’l-Mevâhibi’s-Seniyye Şerhi’l-Fevâidi’l-Behiyye fî Nazmi’l-Kavâ’idi’l-Fikhiyye*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1417/1996.
- Fâ‘ûr, Mahmûd Abdulhâdî, *el-Makâsîd inde’l-İmâm eş-Şâtîbî-dirâse usûliyye fikhîyye*, Saydâ, Lübnan, 1427/2006.
- Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (trc: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara 2002.  
- *İslâm*, (Çev: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, Ankara 1993.
- Ferrâ, Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef (458/1066), *el-Udde fî usûli’l-fikh*, (Thk: Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârakî), Riyâd 1410/1990.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyad (207/822), *Me‘âni’l-Kur‘ân*, ‘Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1403/1983.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Misbâhu’l-münîr*, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Ğâmidî, Nâsır b. Muhammed b. Meşrî, “Kâ’idetü “men ista‘cele şey’ en kable evânih ‘ûkibe bi-hirmânih” dirâse te’sîliyye tatbîkiyye”, *Mecelletü Câmiati Ümmi’l-Kurâ*, Mekke, 1424, c. XVI, sayı: 28, s. 293-380.

- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *el-Mustesfâ min 'ilmi'l-usûl*, (Thk: Muhammed b. Süleyman el-Eşkar), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1417/1997.  
- *İhyâu 'ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Gazâlî, Muhammed, *Keyfe nete 'âmel ma'a'l-Kur'ân?*, Dâru Nahda, Mısır 2005.  
- *es-Sünnetü'n-Nebeviyye beyne Ehli'l-Fıkh ve Ehli'l-Hadis*, Dâru's-Şurûk, 10. baskı, Kâhire 1992.
- Güler, İlhami, *Sâbit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- Ğâmidî, Nâsır b. Muhammed b. Meşrî, "Kâ'idetü "men ista'cele şey'en kable evânih 'ûkibe bi-hirmânih" dirâse te'sliyye tatbikiyye", *Mecelletü Câmiati Ümmi'l-Kurâ*, Mekke 1424.
- Hâdimî, Ebû Saîd (1176/1762), *Mecâmi'u'l-hakâik*, Matbaa-i 'Âmire, İstanbul 1308.
- Hâdimî, Nûreddîn Muhtâr, *el-İctihâdü'l-makâsıdı-hücciyetüh davâbituh mecâlâtüh*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1426/2005.
- Hafnâvî, Muhammed İbrâhim Muhammed, *et-Te'âruz ve'tercih 'inde'l-usûliyyîn ve eseruhuma fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Vefâ, Mısır 1408/1987.
- Hâkim, Ebû 'Abdillah Muhammed b 'Abdillah, en-Neysâbûrî (405/1014), *el-Müstedrek*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- Halebî, Buhanuddin İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim (956/1594), *Halebî-i Sağîr*, Şeriket-i Sahafiye-i Osmaniyye, İstanbul 1307.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed(1098/1687), *Ğamzu 'uyûni'l-besâir şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Beyrut 1405/1985.
- Hanefî, Hasan, *Mine'l-akîde ile's-sevra*, Dâru't-Tenvîr, Beyrut 1988.
- Haseballah, Ali, *Usûlü't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1391/1971.
- Hasen, Hâlid Ramazan, *Mu'cemu usûli'l-fıkh*, Nşr. Ravda, Mısır 1998.
- Hattâb, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Mağribî (954/1547), *Mevâhibu'l-Celîl li-şerhi Muhtasari Halîl*, (thk. Zekeriya 'Umeyrât), Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1423/2003.
- Heyet, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, Vizâratü'l-Evkâf, Kuveyt 1404-1427.
- Hey'etu Kibârî'l-Ulemâ, *Ebhâsu Hey'eti Kibârî'l-'Ulemâ*, Mevkiu'r-Riâseti'l-Âmme li'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, el-Memleketü'l-Arabiyye es-Suûdiyye, 1421/2001.

- Hırâşî, Süleymân b. Sâlih, *Şübühâtün 'asrâniyye ma 'a ecvibetihâ*, Dâru'l-Vahyeyn, Riyâd 1430/2009.
- Hısnî, Takiyyudîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Hüseynî (839/1426) , *Kifâyetu'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-Ihtisâr*, (Thk: Ali Abdülhamid Baltacî, Muhammed Vehbî Süleyman), Dâru'l-Hayr, Dimaşk 1994.
- Hilâl, Heysem, *Mu'cemu mustalahi'l-usûl*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1424/2003.
- Hudarî, Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır 1389/1969.
- Huxley, Aldous, *Ends and Means*, London, 1946.
- Hüseyn, Safiyye, *el-Kavâ'idü'l-Fikhiyye el-Müstahrace min kitâbi'z-Zehîra li'l-İmâm Şihâbiddin el-Karâfi*, (Yayınlanmamış Master Tezi), Câmi'atü'l-Cezâir, Külliyyetü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, 1422/2002.
- Hüseyn, Velîd b. Ali, *İ'tibâru meâlâti'l-ef'âl ve eseruhâ'l-fikhî*, Dâru't-Tedmüriyye, Riyâd 1429/2008.
- 'Irâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahim b. Hüseynî (806/1404), *Tarhu't-tesrib fî şerhi't-Takrib*, (Thk: Abdulakdir Muhammed Ali), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İsfehânî, Râğîb, *Müfradâtu elfâzi'l-Kur'ân*, (Thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem/ed-Dâru'ş-Şâmiyye, Dimeşk/Beyrut, 1416/1996.
- İbn Abdilkerîm, Ebü'l-Fadl Abdüsselâm b. Muhammed, *el-Mürtekâ'z-zelûl ilâ nefâisi 'ilmi'l-usûl*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kâhire 1422/2001.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed Abdülaziz b. Abdüsselâm b. Ebi'l-Kâsım b. Hasen es-Sülemî ed-Dimaşkî (660/1262), *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, (Thk: Mecmûd b. et-Telâmîd eş-Şenkîfî), Dâru'l-Me'ârif, Beyrut, ts.
- *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*, (Thk: Rıdvan Muhtâr b. Ğarbiyye), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1407/1987.
- *el-Fevâid fî ihtisâri'l-makâsıd- el-Kavâ'idü's-suğrâ*, (Thk: İyâd Hâlid et-Tabbâ'), Dâru'l-Fikr el-Muâsır/Dâru'l-Fikr, Beyrut/Dimaşk 1416/1996.
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz b. Ahmed (1252/1836), *Raddü'l-muhtâr 'ala'd-Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1421/2000.

- İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali (880/1475'ten sonra), *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, (Thk: 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvıd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.
- İbn 'Akîl, Ebu'l-Vefâ 'Ali b. 'Akîl b. Muhammed b. 'Akîl el-Bağdâdî (513/1119), *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî (1393), *et-Tahrîr ve't-tenvîr-Tefsîru İbn Âşûr*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1420/2000.  
- *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1421/2001.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Beyrut, ts.
- İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım b. Muhammed b. Ahmed el-Kelbî (741/1340), *Takrîbu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, (Thk: Muhammed Ali Serkûs), Dâru't-Turâsi'l-İslâmî, Cezâyir 1410/1990.
- İbn Dakîki'l-Îd, Takiyyüddin Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mutî' (702/1302), *İhkâmu'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, (Thk: Muhtafa Şeyh Mustafa, Müddessir Sündüs), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1426/2005.
- İbn Emîri'l-Hâcc, Muhammed b. Muhammed (879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- İbn Hacer Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mekkî (974/1567), *el-Fetâvâ'l-kübrâ el-fikhiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.  
- *el-Fetâvâ el-hadîsiyye*, Matbaatu Mustafâ el-Halebî, Mısır ts.
- İbn Haldun, 'Abdurrahmân (808/1405), *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Beyrût 1413/1996.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/1063), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 1404.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed, *Sahîhu İbn Hibbân*, Beyrut 1414.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed İshâk es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme*, (Thk: M. Mustafa A'zamî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1390/1970.
- İbn Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivasî, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

İbn Hüseyin, Muhammed Ali el-Mekkî el-Mâlikî ( ), *Tehzîbü'l-Furûk ve'l-kavâidi's-seniyye fi'l-esrâri'l-fikhiyye*, (Karâfi'nin *el-Furûk*'unun haşiyesinde), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Şemsüddîn (751/1350), *İ'lâmu'l-muvakki'în 'an Rabbi'l-âlemîn*, (Thk: Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Mısır 1388/1968.

- *Tuhfetu'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*, (Thk: Abdulkadir el-Arnaût), Mektebetu Dâri'l-Beyân, Dimeşk 1391/1971.

- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 1410.

- *İğâsetu'l-lehfân min mesâidi's-şeytân*, (Thk: Muhammed Hâmid el-Fakî), Dâru'l-Marife, Beyrut 1395/1975.

- *'Uddetu's-sâbirîn ve zehîratü's-şâkirîn*, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, Beyrut/Mektebetü Dâri't-Türâs, Medîne 1409/1989.

- *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili iyyâke na'budu ve iyyâke neste'în*, (Thk: Muhammed Hâmid el-Fakî), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1393/1973.

- *Ravdatü*

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî (774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Thk: Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Taybe, Riyâd 1420/1999.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Ravdatu'n-nâzir ve cünnetü'l-munâzir*, Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002.

İbn Manzûr, Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem (711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut 1375/1956.

İbn Melek, 'İzzüddîn 'Abdüllatîf ibn 'Abdil'azîz el-Hanefî (801/1398), *Şerhu'l-Menâr*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1965.

İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim (970/1563), *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.

- *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1400/1980.

- İbn Receb, Zeynüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbn Şihabüddin el-Hanbelî (795/1393), *el-Kavâ'id fi'l-fikhi'l-İslâmî*, (thk: Tâhâ Abdurrauf Sa'd), Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kâhire 1391/1971.
- İbn 'Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed, *eş-Şerhu'l-mümti' 'alâ Zâdi'l-Müstakni'*, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm 1422-1428.
- *Mecmû'u fetâvâ ve resâili fadîleti's-Şeyh Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn*, Dâru's-Süreyyâ, Riyad 1413.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî (728/1328), *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, (Thk: Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafa Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1987.
- *Mecmû'u'l-fetâvâ*, (Thk: Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Medîne 1416/1995.
  - *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Thk: Muhammed Reşâd Sâlim), Müessesetü Kurtuba, Kâhire 1406.
  - *Câmi'u'l-mesâil*, (Thk: Muhammed 'Uzeyr Şems), Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1422.
  - *Şerhu'l-'Umde*, (Thk. Suûd Sâlih 'Atîşân), Mektebetü'l-'Ubeykân, Riyad 1413.
  - *el-İstikâme*, Medine 1403.
  - *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh*, Dâru'l-'Âsime, Riyâd 1414.
  - *Kâ'ide fi'l-mahabbe*, Kahire, ts.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh (543/1148), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Thk: Ali Muhammed el-Bîcâvî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân (597/1201), *Nüzhetu'l-e'yuni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, (Thk: Muhammed Abdulkarim Kâzım er-Râdî), Müessesetü'Risâle, Beyrut 1404/1984.
- *Telbîsü İblîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1421/2001.
  - *es-Sebât 'inde'l-memât*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1406/1982.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât le-Mübârek, *en-Nihâye fi ğarîbi'l-eser*, Beyrut 1399/1979.



- İbnü'l-Hâcc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed 'Abderî (737/1336), *el-Medhal*, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kâhire ts.
- İbnü'n-Neccâr, Takiyyüddin Ebü'l-Bekâ el-Futûhî (972), *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1418/1997.
- İbnü'ş-Şât, Ebü'l-Kâsım Kâsım b. Abdullâh (723/1323), *İdrâru'ş-şurûk 'alâ Envâi'l-Furûk* (Karâfi'nin *el-Furûk*'unun hâşiyesinde), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1998.
- Îcî, Adudiddîn Abdurrahman (756/1355), *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-Usûli*, (İbn Hâcib'in Muhtasar'ı, Taftâzânî, Cürcânî ve diğerlerinin hâşiyeleri ile. Thk: Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.
- İsmail, Muhammed Bekr, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye beyne'l-asâle ve't-tevcîh*, Dâru'l-Menâr, Kâhire 1997.
- İstirâbâzî, Radiyyuddîn Muhammed b. el-Hasen (Yaklaşık 686/1287), *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1395/1975.
- Kadrî Efendi, Abdülkâdir İbn Yûsuf (1083/1672), *Vâkı'âtu'l-müftîn*, el-Matabaatü'l-Miriyye, Bulak 1300.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs, *Mu'cemu luğati'l-fukahâ*, Dâru'-Nefâis, Beyrut 1416/1996.
- Kamali, Mohammad Hashim, *Shari'ah Law - An Introduction*, Oneworld Publications, Oxford 2008.
- Karadâvî, Yûsuf, *Keyfe nete'âmel ma'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Dâru'ş-Şurûk, Kâhire 1423/2002.
- *Hitâbunâ el-İslâmî fî asri 'avleme*, Dâru'ş-Şurûk, Kâhire 1424/2004.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs (684/1285), *el-Furûk*, (Hâşiyesinde *İdrâru'ş-şurûk* ve *Tehzîbü'l-furûk* ile), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1998.
- *ez-Zehîra*, (Thk: Muhammed Haccey), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, (Thk: 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvid), Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1416/1995.

- *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1424/2004.
- Karaman, Hayrettin, *İslamın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yayınları, İstanbul 1992.
- Kâsânî, 'Alâuddin Ebû Bekir b. Mes'ûd (587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1982.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1992.
- Kerhî, Ebû'l-Hasen (340/952), *Risâle fî'l-usûl*, (Debûsî'nin *Te'sisü'n-nazar'ı* ile birlikte. Nşr. Mustafa el-Kabbânî-Muhammed Emin el-Hâncî el-Halebî), el-Matbaatu'l-Edebiyye, Kâhire ts.
- Keşmîrî, Muhammed Enver (1352), *Feyzu'l-Bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kâhire, ts.
- Kîlânî, Abdurrahman İbrâhim, *Kavâ'idü'l-makâsîd 'inde'l-İmâm eş-Şâtîbî*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 2000.
- Koselleck, Reinhart, *İlerleme*, (trc: Mustafa Özdemir), Dost Kitabevi, Ankara, 2007.
- Koşum, Adnan, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu-Fazlurrahman Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996.
- *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, Marmara Üni. İFAV Yayınları, İstanbul 1997.
- **“İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili”**, SÜİFD, Konya, 1996, sayı:6, s. 255-295.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî Şemsüddin (671), *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1423/2003.
- Kutub, İbrahim Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, Kâhire 1423/2003.
- Mahdûm, Mustafa b. Kerâmetullah, *Kavâ'idü'l-vesâil fî's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Dâru İşbîliyâ, Riyâd 1420/1999.

- Makkarî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (758), *el-Kavâ'id*, (Thk: Ahmed b. Abdullah b. Hamîd), Mekke ts.
- Mâlik b. Enes (179), *Muvattau'l-Îmâm Mâlik*, Mısır ts.  
-*el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Beyrut 1410/1994.
- Mavsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, (thk. Abdullatif Muhammed Abdurrahman), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Medkûr, Muhammed Sellâm, *Mebâhisü'l-hükm 'inde'l-usûliyyîn*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Kâhire ts.
- Mehmed Zihni Efendi, *Nimet-i İslâm*, İstanbul 1398.
- Merdâvî, 'Alâuddîn Ebu'l-Hasen 'Ali b. Süleymân (885/1480), *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usuli'l-fikh*, (Thk: Abdurrahman b. Abdullah el-Cibrîn), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1421/2000.
- Merğînânî, Burhânuddî Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Bekr b. Abdulcelîl er-Raşidânî (593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.
- Mes'ûd, Muhammed Hâlid, *İslâm Hukuk Teorisi*, (Çev: Muharrem Kılıç), İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Meydânî, Abdüğanî Ğanîmî ed-Dimaşkî (1289/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Meylî, Muhsin, *Zâhiratü'l-yesâri'l-İslâmî*, Dâru'n-Neşri'd-Düvelî, Riyad, 1414/1993.
- Miras, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB Yayınları, Ankara 1982.
- Mubârekfûrî, Ebü'l-'Alâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahîm (1353/1935), *Tuhfetu'l-Ahvezî bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Mubârekfûrî, Ebü'l-Hasen 'Ubeydullah b. Muhammed Abdusselâm, *Mir'âtü'l-mefâtîh (Mişkâtü'l-mesâbîh ile birlikte)*, el-Câmi'atü's-Selefiyye, Benares (Hindistan) 1405/1985.
- Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (189), *Kitâbu'l-Hücce 'alâ Ehli'l-Medîne*, Beyrut 1403.

- Muraynî, Cîlâlî, *el-Kavâ'du'l-usûliyye ve tatbîkâtuha'l-fikhiyye 'inde İbn Kudâme fi kitâbih el-Muğnî*, Dâru İbni'l-Kayyim/Dâru İbn Affân, Demmâm/Kâhire 1423/2002.
- Münâvî, Muhammed 'Abdurraûf (1031/1621), *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-ta'ârîf*, (Thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye) Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır/Dâru'l-Fikr, Beyrut/Dimeşk, 1410.  
- *Feyzu'l-Kadîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (261/874), *el-Câmi'u's-Sahîh*, (Thk: M.Fuâd Abdulbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Na'rânî, Halîl Mahmûd, *Eseru'z-zarf fî tağyîri'l-ahkâmi's-Şer'iyye*, (Basılmamış Master Tezi), Câmi'atü'n-Necâh el-Vataniyye, Nâblus 2003.
- Nâsır, Muhammed Hâmid, *el-'Asrâniyyûn beyne mezâimi't-tecdîd ve meyâdîni't-tağrîb*, Mektebetü'l-Kevser, Riyâd 1422/2001.
- Necrân, Süleyman b. Muhammed b. Abdullah, *el-Mufâdele fi'l-ibâdât kavâ'id ve tatbîkât*, Riyâd 1425/2004.
- Nedvî, Ali Ahmed Muhammed, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve eseruhâ fi'l-fikhi'l-İslâmî*, (Yayınlanmamış Master Tezi), Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü's-Şerî'a, Mekke 1403-1404/1983-1984.
- Nemle, Abdulkerîm b. Ali b. Muhammed, *İthâfu zevi'l-besâir bi-şerhi Ravdati'n-Nâzır fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Dâru'l-'Asıme, Riyâd 1417/1996.  
- *el-Mühezzeb fî 'ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâran*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyâd 1460/1999.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, (Thk: Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref (676/1277) *Riyâdu's-sâlihîn min kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn*, Kâhire ts.  
- *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut ts.
- Nihoum, Sadık, *İslâm zıdde'l-İslâm*, Riyâdu'r-Rayyis, Beyrut 2000.

- Nu'mân, Nâsîh Sâlih, *Ahkâmu 'ş-Şerâii's-semâviyye ve mevki fu ulemâi 'l-usûl minhâ*, (Basılmamış Doktora Tezi), Camiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1406/1985.
- Ömerî, Vemîd b. Remzî b. Siddîk, *Temkînü'l-bâhis mine'l-hükm bi'n-nass bi'l-havâdis*, Dâru'n-Nefâis, 'Ammân 1421/2001.
- Pekcan, Ali, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, İstanbul 2003.
- Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- Rabî'a, Abdulaziz, *es-Sebeb 'inde'l-usûliyyîn*, Riyad 1417/1997.
- Rahîbânî, Mustafâ es-Suyûtî (1243/1827), *Metâlibu üli'n-nühâ fî şerhi Ğâyeti'l-Müntehâ*, el-Mektebü'l-İslâmî, Dimaşk 1961.
- Raysûnî, Ahmed, *el-Fikru'l-makâsîdî kavâ'idüh ve fevâidüh*, Menşûrâtü Cerîdeti'z-Zaman, Rabat 1999.
- *Nazariyyetü'l-makâsîd 'inde'l-İmâm eş-Şâtübî*, Riyad 1412/1992.
  - *el-İctihâd- en-nass, el-vâki', el-maslaha*, (Muhammed Cemâl Bârût ile birlikte), Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır/Dâru'l-Fikr, Beyrut/Dimaşk 1420/2000.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (606/1210), *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî (Mefâtihu'l-ğayb)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.
- *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, (Thk: Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî), Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd 1400.
- Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Hamza İbn Şihâbüddin (1004/1596), *Nihâytü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404/1984.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsîr*, Dâru'l-Kalem, Beyrut ts.
- Sa'dî, Abdurrahmân b. Nâsîr (1376), *el-Kavâ'id ve'l-usûlü'l-câmi'a ve'l-furûk ve't-tekâsîm el-bedî'a en-nâfi'a*, (Muhammed b. Sâlih el-Useymîn'in ta'likî ile, Thk: Eymen b. 'Âf Dimaşkî, Subhî Muhammed Ramazan), Mektebetü's-Sünne, Kâhire 2002.
- *Behcetü kulûbi'l-ibrâr*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1422/2002.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbü'rî (427/1035), *el-Kesf ve'l-beyân*, (Thk: Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1422/2002.

- Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî (1241/1825), *Bulğatü's-sâlik li-akrabi'l-mesâlik*, (Thk: Muhammed Abdusselâm Şâhin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415/1995.
- Sefârîni, Ebü'l-'Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim(1188/1774), *Ğızâü'l-elbâb fî şerhi Manzûmeti'l-Âdâb*, Müessesetu Kurtuba, Mısır 1414/1993.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbâr, *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*, (Thk: Abdullah b. Hâfiz el-Hakemî), Mektebetü't-Tevbe, Riyâd 1419/1998.
- Semerkindî, 'Alâuddîn (538/1144), *Tuhfetü'l-fukahâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1984.
- Senendecî, Abdülkadir el-Kürdî, *Mevâhibü'l-Bedî' fî hikmeti't-teşrî'*, Mısır ts.
- Senûsî, Abdurrahman b. Muammer, *I'tibâru'l-meâlât ve mürâ'âtü netâici't-tasarrufât*, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm 1424.
- Serahsî, Ebü Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.  
 - *Usûlü'l-Serahsî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.  
 - *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, (Thk: Muhammed Hasen Muhammed İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.
- Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader*, İstanbul 1338
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr Celâlüddîn (911), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- Sübki, Ebü'l-Hasen Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfi (756/1355), *Tekmiletü'l-Mecmû'* (Nevevî'nin *el-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*'i ile), Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.  
 - *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, (Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübki ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995.  
 - *Fetâvâ's-Sübki*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Sübki, Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübki (771), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1411/1991.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs (204/820), *el-Ümm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1403/1983.

- Şa‘rânî, Abdülvehhâb (973/1565), *Kitâbu’l-Mîzân*, (Thk: Abdurrahman Umeyra), ‘Âlemu’l-Kütüb, Beyrut 1409/1989.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî (790/1388), *el-Muvâfâkât*, (Thk: Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlü Selmân), Dâru İbn ‘Affân, S. Arabistan, el-Huber 1417/1997.
- *el-İ’tisâm*, (Thk: Abdurrezâk el-Mehdî), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1417/1996.
- Şelbî, Ahmed, *Hâşiye ‘ala Tebyîni’l-hakâik*, (*Tebyînü’l-hakâik* hâmişinde), Bulak 1313.
- Şelebî, Muhammed Mustafâ, *Ta ‘lilü’l-ahkâm*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut ts.
- Şenkîfî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdülkadir (1393), *Edvâu’l-beyân fî izâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1415/1995.
- Şevkânî, Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed (1250/1834), *Neylü’l-evtâr*, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1973.
- *İrşâdü’s-sikât ilâ ittifâki’s-şerâ’i ‘ala’t-tevhîd ve’l-me‘âd ve’n-nübüvvât*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1404/1984.
- Şeyhzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman (1078/1667), *Mecma‘u’l-enhur fî şerhi Mülteka’l-Ebhur*, (Thk: Halil İmran el-Mansûr), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fikhi’l-İmâm eş-Şâfî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995.
- Şîrbînî, Şemsüddin Muhammed b. el-Hatîb (997/1570), *Muğni’l-muhtâc ilâ ma‘rifeti me‘ânî elfâzi’l-Minhâc*, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 1418/1997.
- *el-İknâ‘ fî halli elfâzi Ebî Şücâ‘*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1415.
- *es-Sirâcü’l-münîr*, Beyrut ts.
- Şîrvânî, ‘Abdulhamîd, *Hâşiye (Havâşî Tuhfeti’l-Muhtâc başlığıyla)*, el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, Kâhire 1357/1938.
- Şurunbulâlî, Ebu’l-İhlâs Hasan b. Ammâr b. Ali el-Vefâî (1069/1659), *Merâki’l-felâh şerhu Nûri’l-İzâh*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.
- Şübeyr, Muhammed Osman, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyye el-mu‘âsıra fî’l-fikhi’l-İslâmî*, Dâru’n-Nefâis, Amman 1422/2001.

- Ta'ân, Ahmed İdrîs, *el-'Almâniyyûn ve'l-Kur'ânu'l-Kerîm-Târihiyyetü'n-nass*, Dâru İbn Hazm, Riyâd 1428/2008.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed (360/970), *el-Mu'cemu'l-evsat*, (Thk. Târik b. A. b. Muhammed, 'Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, Kâhire 1415.
- *el-Mu'cemu'l-kebîr*, (Thk: Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi), Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul 1404/1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib (310/922), *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000.
- Taftazânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer (793/1390), *Şerhu't-telvîh 'ala't-Tavdîh*, (Thk: Zekeriyâ 'Umeyrat), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996.
- Tahânevî, Muhammed 'Alî b. 'Alî b. Muhammed el-Hanefî (1158/1745), *Keşşâfu ıstulâhâti'l-fünûn*, (Thk. Ahmed Hasen Besc), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil ed-Dukâtî el-Hanefî (1231/1816), *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâki'l-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.
- Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-vesît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire 1977-1985.
- Telemsânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî, *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-furû' 'ale'l-usûl*, Mektebetü'r-Reşâd, Mısır 1381.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa Ebû İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Tûfî, Süleyman b. Abdulkavî b. el-Kerîm Necmüddin (716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1407/1987.
- *Risâle fi ri'âyeti'l-maslaha*, (Thk: Ahmed Abdurrahim es-Sayih), ed-Dâru'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, Kâhire 1413/1993.
- 'Ubeydî, Hammâdî, *İbn Rüşd ve 'ulûmü's-Şerî'ati'l-İslâmiyyeü*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut 1991.
- 'Uleyş, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (1299/1882), *Minahu'l-Celîl şerhu Muhtasari Halîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1989.



- ‘Umriye, Şâye b Rabi, *el-Vâcibu’l-kifâi beyne’n-nazariyye ve’t-tatbîk*, (Yayınlanmamış Master Tezi), Câmîatü’l-Hâcc li-Hadr, Cezayir, Bâtne 1426-1427/2005-2006.
- Ünsal, Ahmet, *İslâm Hukukunda Fayda İlkesi*, Nüans Yayınları, İstanbul 2006.
- Velâtî, Muammed Yahyâ (1330), *Neylü’s-sûl ‘alâ Murtaka’l-Vusûl*, (Thk: Bâbâ Muhammed Abdullah Muhammed Yahyâ Velâtî), Âlemü’l-Kütüb, Riyâd 1412/1992.
- *Îsâli’s-sâlik fî usûli’l-Îmâm Mâlik*, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Tunus 1346.
- Venşerisî, Ahmed b. Yahyâ (914), *Îzahu’l-mesâlik ilâ kavâ‘idil’Îmâm Ebî Abdillâh Mâlik*, (Thk: Sâdık b. Abdurrahman el-Ğîrbânî), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1427/2006.
- Yaran, Rahmi, *Bid‘at md.*, TDVİA, İstanbul 1992.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *Hakikatü’l-icmâ ve’l-istihsan*, Dâru Bayrak, İstanbul 2000.
- Yörükan, Turhan, *Alfred Adler, Sosyal Roller ve Kişilik Konusunda Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, (Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma* kitabına yazılan mukaddime), İş Bankası Kültür Yayınları, 1997.
- Yûbî, Muhammed Sa‘d b. Ahmed b. Mes‘ûd, *Makâsıdü’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye ve ‘alâkatühâ bi’l-edilleti’ş-Şer‘iyye*, Dâru’l-Hicre, Riyâd 1418/1998.
- *İthâfu’l-kâsıd bi-nazmi ahkâm ve kavâ‘idi’l-makâsıd*, Medîne 1420.
- Zebîdî, Ebu’l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. Aburrezzâk, *Tâcu’l-‘Arûs*, Dâru’l-Hidaye, Kâhire ts.
- Zemahşerî, Carullah Ebülkâsım Mahmud b. Ömer, (538), *el-Keşşâf*, Mektebetü’l-Ubeykân, Riyâd 1418/1998.
- Zencânî, Ebü’l-Menâkıb Mahmûd b. Ahmed (656/1258), *Tahrîcü’l-furû‘ ‘ale’l-usûl*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1398.
- Zerkâ, Ahmed b. eş-Şeyh Muhammed (1357/1938), *Şerhu’l-kavâidi’l-fikhiyye*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 1409/1989.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü’l-fikhiyyü’l-‘âmm*, Dâru’l-Kalem, Dimaşk 1418/1198.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah Bahâdır (794/1392), *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur‘ân*, (Thk: Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhim), Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut ts.

- *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, (Thk: Muhammed M. Tâmir), Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, Beyrut 1421/2000.
- *el-Mensûr fi'l-kavâ'id*, (Thk: Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd), Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1405.

Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, (Trc: Karaman, Hayreddin, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri içinde*), İstanbul 1993.

Zeyla'î, Ebu Muhammed Fahrudin Osman b. Ali (743/1343), *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kâhire 1313.

Zühaylî, Muhammed Mustafa, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve tatbîkâtuhâ fi'l-mezahibi'l-erba'a*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1427/2006.

- *Vesâilü'l-isbât fi's-Şer'ati'l-İslâmiyye*, Mektebetu Dâri'l-Beyân, Dimaşk, 1402/1982.

Zühaylî, Vehbe, *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1406/1986.

- *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletüh*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1405/1985.

(ÖZET)

**YILMAZ, Fetullah, *İslâm Hukûkunda Vesâil-Makâsîd İlişkisi*, Doktora tezi (Danışman: Prof.Dr. Şamil DAĞCI), Ankara Üniversitesi, 2009. X+264 sayfa.**

Tez, bir giriş ve dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, vesile ve maksad kavramlarının İslam hukukundaki terminolojik anlamlarına, vesileleri belirleme yollarına; vesilelerin kısımlarına; İslâm hukukunda vesile ve maksad ilişkisinin temellendirilmesine ve bu ilişkinin ele alınışının tarihi sürecine değinilmiştir. İkinci bölümde, vesile ve maksad ilişkisi; hiyerarşik durum, üstünlük, öncelik ve birbirlerini gerektirmeleri açılarından incelenmiştir. Üçüncü bölüm, vesile ve maksad kavramlarına ilişkin fikhî kâide ve prensipleri içermektedir. Dördüncü bölüm, hükümlerin değişmesi açısından vesile-maksad ilişkisine ayrılmıştır.

İslam hukukunda vesile ve maksad ilişkisini belirleyen kurallar bulunmaktadır. Buna göre, vesileler genellikle götürdükleri maksadlar ışığında değerlendirilir ve mantikî olarak vesileler maksadlara tâbi olduklarından, vesileler kendilerinden sonra gelen maksadlardan daha düşük mertebededirler. Maksad hükümsüz olunca vesile de hükümsüz olur. Maksad vesile ile veya vesilesiz gerçekleşince de vesile hükümsüz olur. Maksada aykırı vesileler geçersizdir. Bu nedenle, kanun koyucunun amaçlarına aykırı davranışlar yasaklanmış, hakkın kötüye kullanılmasına izin verilmemiş, dinin maksadına aykırı hileler yasaklanmıştır. İslam hukukuna göre amaçlar araçları mutlak olarak meşru kılmaz. Çatışma halinde maksad tercih edilir. Haram vesile ihtiyaç halinde meşru olur.

Günümüzde bazı araştırmacılar vesilelerin değişkenliğini savunmakta ve kat'î hükümlerin de bu kapsamda olduğunu söylemektedirler. Fakat dinin kesin olarak belirlediği vesilelerde değişkenlik olmaz. Çünkü din hem maksadlardan hem de bu maksadlar için belirlenmiş vesilelerden oluşur. Ancak dince serbest bırakılan alanlarda mükellefler zaman ve duruma en uygun vesileleri seçmekle sorumludurlar.

(Abstract)

YILMAZ, Fetullah, *Relationship between means and ends in Islamic Jurisprudence*, PhD thesis, supervised by Prof.Dr. Şamil DAĞCI, Ankara University, 2009. X 264 pages.

The thesis comprises an introduction and four main chapters. I. In this chapter the means of the concepts means (wasail) and ends (maqasid) in Islamic jurisprudence terminology, the determination ways of the means, sections of means, foundations of relationship between means and ends in Islamic jurisprudence and historical development of that relationship are mentioned. II. The relationship between means and ends from the point of the hierachical, superiority, priority and neccessitate of one the to other views. III. This chapter includes legal rules and principles concerning the relationship between means and goals. IV. The relationships between means and ends from the point of change of judical norms' view are investigated.

There are the legal rules and principles concerning the relationship between means and golas in Islamic jurisprudence. According to that the means are generally viewed in the light of the ends they are expected to obtain, and it is logically the latter which prevail over the former in that the means follow their ends, not vice versa. When ends become invalid, means become invalid. If ends realizes with or without means, the means become invalid. Means contrary to ends are invalid. For this reason, behaviours contrary to the will of lawgiver, the abuse of rights and artifices contrary to the aim of religion are forbidden. The end cannot justify the means absolutely in Islamic jurisprudence. When end conflict means, the end is preferred. Forbidden means become legitimate in the case of neccessity.

Recently, there are many researches who say the means are changeable and definite norms are in the same category. But there is no change in the norms which the religion determined absolutely. Because the religion is composed of both the ends and the means determined for that ends. But, the responsables are charged with chosing the most suitable means in the areas that the religion permitted.