

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

NECMEDDİN TUFİ’NİN MASLAHAT ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

ALİ TÜLÜ

İSTANBUL 2006

TC
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

NECMEDDİN TUFİ’NİN MASLAHAT ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

ALİ TÜLÜ

Danışman: Prof. Dr. FAHRETTİN ATAR

İSTANBUL 2006

ÖNSÖZ

İslam, insanların dünyada adalet içinde yaşaması, ahirette de kurtuluşa ermeleri için çeşitli hükümler koymuştur. Bu hükümlerin temel kaynağı Kuran ve Sünnet'tir. Bu kaynaklardan hüküm çıkarma metotlarının belli esaslar çerçevesinde yapılması gerektiğini düşünen İslam hukukçuları, bu alanda eserler vermişlerdir.

İslam hukukçuları, Fıkıh Usûlü'nde hükümlerin kaynaklarını ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma metotlarını iki ayrı başlık altında incelemişlerdir. Hükümlerin kaynaklarını belirlenmesinde mezhepler arasında ihtilaflar çıkmıştır. Ancak bu ihtilaflar, hüküm kaynağının ismini belirlemek ve deliller hiyerarşisindeki yerinin tespiti ile sınırlı kalmıştır. Zira tüm mezhepler, kendileri için gaye olarak temel kaynaklar ışığında insanların maslahatlarını yerine getirmeyi esas almışlardır.

Necmeddin Tûfî, farklı kaynaklar delillerin ışığı altında ulaşılmak istenen “maslahat”ı müstakil bir delil kaynak olarak ele almış, nasların zahiri anlamları ile gayelerini bu delille birleştirmeyi amaçlamıştır. Fakat nasıl ki, Hanefiler istihsan, Malikiler maslahat-ı mürsele kavramlarını geliştirirken tenkitlere maruz kaldırsa, Tûfî de benzer tenkitlere, hatta, ağır ithamlara uğramıştır.

Necmeddin Tûfî 'yi, tüm mezheplerin kaynaklarını küllî bir bakış açısıyla değerlendirmiş ve mutlak maslahatı delil olarak kabul etmiş bir alim olarak gördüğümüzden, onun maslahat anlayışını çalışma konusu olarak belirledik.

Çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, Makasid ilminin gelişimine ve Tûfî'nin maslahat anlayışıyla ilgili İslam hukukçularının düşüncelerine yer verdik.

Birinci bölümde, Tûfî'nin hayatı, eserleri, öğrencileri, ilmi şahsiyeti, hocaları ve maslahat konusunda etkilendiği diğer alimler hakkında bilgi verdik.

İkinci bölümde ise, Tûfî'nin Fıkıh Usûlü'ndeki kaynaklara bakışını, bu kaynaklar arasındaki hiyerarşiyi nasıl belirlediğini ve maslahat deliline nasıl bir konum belirlediğini ifade ettik.

Çalışmamız boyunca katkı ve desteklerini esirgemeyen danışman hocam sayın Prof. Dr. Fahrettin Atar'a, bu tezin hazırlanışının her safhasında teşviklerini esirgemeyen ve fikirleriyle bize yol gösteren Dr. Recep Özdirek'e teşekkür ederim. Ayrıca, tezimizi kısmen veya tamamen okuyarak fikirlerini bizimle paylaşan, şahsi kütüphanelerini açarak bana rahat bir çalışma ortamı hazırlayan ve teknik konularda bana destek veren tüm dostlarıma sonsuz minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Ali Tülü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
I.KONUNUN MAHİYETİ VE SINIRLARI	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	4
III. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	4
BİRİNCİ BÖLÜM	
TÛFÎ'NİN HAYATI VE ETKİLENDİĞİ KİMSELER	
I. HAYATI.....	11
II. Şahsiyeti- İlmi Kişiliği:	13
III: Etkileri:	16
IV. ESERLERİ	18
A. Tefsir ve Hadis ilmi hakkında yazdığı eserler:.....	18
B. Fıkıh, Akaid ve Dinler Tarihi ilmi ile ilgili olan eserler;	21
C. Arap Dili ve Edebiyatı ve çeşitli ilimler ile ilgili yazdığı eserler:.....	24
V. HOCALARI	25
A. Şeyh Mecdüddin el-Harrani (d. 645/v. 729).....	25
B. Takiyyüddin ez-Züreyrati (d. 668/v. 729)	26
C. Müfidüddin el-Harrani (v. 700)	26
D. Abdülmü'min b. Halef (613/ 705)	27
E. Nasıruddin el-Farusi (v. 706)	27
F. Ebu Bekir Kalansi (640/ 704)	28
G. Reşid b. Ebu'l-Kasım (623/ 707).....	28
H. İsmail b. Tabbal (708)	28
I. Şemseddin el-Ba'li (645/ 709)	28
K. Sa'deddin el-Harisi (652/ 711)	29
L. Takiyyüddin Süleyman b. Hamza (628/715).....	29
M. Ebu'l-Hayyan (654/ 745).....	29
VI. ÖĞRENCİLERİ	30
VII. TÛFÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE SİYASİ DURUM:	30
VIII. TÛFÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYAL DURUM:	32
A. BAĞDAT	32
B. MİSİR.....	33
IX. ETKİLENDİĞİ KİMSELER.....	36
A. CÜVEYNİ (v. 478/1085).....	36

B. EBU HAMİD MUHAMMED GAZZÂLÎ(v. 505/1111):	39
C. FAHREDDİN RAZÎ(v. 606/1209)	42
D. İZZ B. ABDİSSELAM (v.660/1262).....	45
E. ŞEHÂBEDDİN EL- KARAFÎ (v. 684/1285)	48
F. İBN TEYMİYYE (v. 728/1328).....	53

İKİNCİ BÖLÜM
NECMEDDİN TÛFÎ'NİN MASLAHATLA İLGİLİ
GÖRÜŞLERİNİN TEMEL İLKELERİ VE MASLAHAT
NAZARİYESİ

I. NECMEDDİN TÛFÎ'NİN FIKİH USÛLÜYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİ ŞEKİLLENDİREN TEMEL İLKELER	62
A.FIKİH.....	62
B. İCTİHAD	64
1. Mutlak Müctehidde Aranılan Şartlar	64
2. İCTİHADIN TECEZZİ ETMESİ	66
3. İCTİHAD'IN ZARURETİNİN FELSEFESİ:.....	67
4. MÜCTEHİD VE ŞER'	69
6. DELİLLERİ YÖNÜNDEN ŞER'İ HÜKÜMLER	71
C. TAKLİT.....	71
D. MEZHEP	72
1. USÛL KİTAPLARINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	72
2. RİSALEDEKİ GÖRÜŞLERİ.....	73
E. AHKÂMIN DEĞİŞMESİ.....	74
F. NESH.....	75
G.TAHSİS	78
H. İBADET-MUAMELAT AYRIMI.....	83
I. TEKLİF-ADALET:	86
II. HİKMETÜ'T-TEŞRİ' VE TÛFÎ	89

A. ALLAH'IN FİİLLERİNİN MUALLEL OLMA MESELESİ	89
B. HİKMETLE TA'LİL.....	91
C. HUSUN-KUBUH	93
D. ASLAH OLANA RİAYET	95
III. DELİLLER VE TÛFÎ	96
A. KİTAP.....	96
B. SÛNNET	98
C. İCMÂ	101
1. TÛFÎ'NİN RİSALE ÖNCESİNDE İCMÂ ANLAYIŞI	102
2. TÛFÎ'NİN RİSALE VE SONRASINDA İCMÂ ANLAYIŞI	104
D. KİYAS:	108
E. İSTİHSAN	112
F. SAHABİ KAVLİ.....	114
IV. TÛFÎNİN MASLAHAT NAZARİYESİ	115
A. TANIMI	116
B. MASLAHAT – ZARAR İLİŞKİSİ	117
C. MASLAHATIN DELİLLERİ.....	120
1. KİTAPTAN DELİLLER	121
2. SÛNNETTEN DELİLLER.....	121
3. İCMÂ' DELİLİ.....	122
4. AKLİ DELİLLER.....	122
D. MASLAHATIN KISIMLARI.....	124
1) Muayyen bir delille itibar edilip edilmemesine göre Maslahatlar	125
a) Şer'in itibar ettiği maslahatlar.....	125
b) Şer'in itibar etmediği maslahatlar:.....	125
c) Mürsel Maslahatlar:	126

1. Tahsînî maslahatlar	127
2. Hâcî maslahatlar	128
3. Zaruri maslahatlar	129
E. MASLAHATLARIN KISIMLANDIRILMASI VE MASLAHATLA AMEL ETME İLE İLGİLİ TÛFÎ'NİN GÖRÜŞLERİ.....	129
TÛFÎ'NİN MASLAHATLA İLGİLİ YAPILAN TAKSİME İTİRAZI.....	129
V. TEARUZ VE TEARUZU GİDERME YOLLARI	133
A. İBADETLER-MUKADDERAT KONULARINDA TEARUZ VE TERCİH	135
B. MUAMELAT KONULARINDA TEARUZ VE TERCİH	136
SONUÇ.....	140
BİBLİYOGRAFYA.....	142

KISALTMALAR

b.	bin, İbni
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
D.İ.B.	Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	Hicri
haz.	Hazırlayan
krş.	Karşılaştırınız
M.Ü.İ.F.V.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
neş.	Neşreden
nu.	Numara
s.	Sayfa
sa.	Sayı
t.y.	Tarih yok
tah.	Tahkik eden
Türdav	Türkiye Diyanet Vakfı
v.	Vefatı
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
y.y	Yer yok

GİRİŞ

I. KONUNUN MAHİYETİ VE SINIRLARI

A. MAKASID İLMİ

Makasıdu's-Şeria Allahu teala'nın kulluğu sağlamak ve kulların dünya ve ahirette salahını gerçekleştirmek için emir ve yasaklarıyla kastettiği hikmetlerdir. Makasıdu's-Şeria ilmi yeni ortaya çıkmış bir ilim değildir. Bilakis Kitap ve Sünnette var olan, sahabe ve tabiin tarafından kullanılan ve nakli âlimler arasında devam eden bir ilimdir. Makasıdu's-Şeria'yı bilmenin faydası, şer'i hükümleri zaman ve mekâna bağlı karineler, günün şartlarına uygulamak ve özellikle hakkında nass bulunmayan yeni olayların hükmünü bilmektir¹. Zira İslam Hukukunda adalet, konuyla ilgili sarîh nass bulunmadığı takdirde şer'i gayeler vasıtasıyla gerçekleştirilir. Şer'i gayeler ise nasslardan çıkarılmaktadır². Ayrıca makasid ilmi müctehide şer'i hükümlere genel bir tasavvur verir. O birbiriyle mütearız olan maslahatlarda ve hükümlerinde hep o pencereden bakar ve bunu bir mizan (tartı) edinir³.

Şer'i nasslar tefsir ve beyana ihtiyaç duyuyorsa bu naslar, nasların kendilerini gerçekleştirmek için geldiği maslahat, makasid ve hikmetler çerçevesinde tefsir edilir, sınırlanır ve amel edilecek alanları belirlenir. Bu üslup harfî tefsiri gerektirmez bilakis nasların geliş gayesi olan hikmet ve maslahatları ilham ettirir⁴. Zira sahabe hüküm koyarken nasların zahiri ve lugavi anlamları ile hikmet ve maksatlarını beraberce gözetiyorlardı. Yani sahabe sadece lafızların suretlerine değil gayelerine de bakmışlardır⁵.

Daha sonraki âlimlerden Şatıbî makasid ilminin önemini açıkça beyan etmiş ve bu ilmi ictihad etmenin şartı olarak görmüştür. Ona göre ictihad derecesine ulaşmak için iki şart vardır:

¹ El- Bedevi, Yusuf Ahmed Muhammed, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, Daru'n-Nefais, 2000, 563-569

² Boynukalın, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, Basılmamış doktora tezi, İstanbul, 1998, 13

³ El- Bedevi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 520

⁴ El- Bedevi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 115-116

⁵ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuu' Fetava*, Cem' eden Abdurrahman b. Muhammed, Matabiu'r-Riyad, Riyad, h. 1382, XXXV, 250

a. Makasidü's-Şeria'yı bilmek

b. Şer'i delillerden hüküm istinbat edecek şekilde onlara vakıf olmak. Burada ikincisi birincisinin adeta hizmetçisidir. Yani birinci şart gaye, ikinci şart buna ulaşmak için vesiledir⁶.

Usûlü fıkıh ilminin vaz'ı olan imam Şafii'den beri usul uleması şeriatın umumi maksatlarını beyana, özet veya tafsilat halinde güttüğü gayeleri, taşıdığı manaları izaha pek yönelmiş değildiler. Zira onlar hükümleri illetlerine bağlı itibar ederler, münasip vasıflarına değil. Bu itibarla ahkâmın teşri'ine sebep olan ve kulların maslahatına bağlı bulunan şeriatın umumi maksat ve gayelerini beyan etmek onlarca ikinci derecede kalırdı. Bu ise usûlü fıkıh ilminde açık bir noksanlık idi. Çünkü fıkıhın hedefi ve gayesi, asıl bu maksatlardı. Muhtelif çağlarda İslam ulemasından bu noksanlığı kapatacak kimseler bulunmuş, yazdıkları bahislerde, kaleme aldıkları eserlerde bu cihet üzerinde önemle durmuşlardır⁷. Makasid konusunda müstakil olarak ilk eser veren kimse Hâkim et-Tirmizi'dir (320/ 932). Eserleri es-Salatu ve Makasiduhu⁸ ve el-Hacc ve Esraruhu'dur. Âmidi maslahat- mefsedet tearuzunda makasidın rolünü nazari bilgi açısından ele alan kimsedir⁹. Makasid ilmi'nin usûlü fıkıh alanındaki konumuna ilk defa değinen Cüveynî'dir. Cüveynî makasid konusunun önemini vurgulamış ve hükümlerin gayelere yönelik olduklarını kavrayamayanları şer'i hükümler konusunda basiretsizlikle suçlamıştır¹⁰. Cüveynî'den sonra, Gazzâli usûle dair eserlerinde bu konuya geniş yer vermiş, ıstıslah ve maslahat-ı mürsele hakkında geniş açıklamalarda bulunmuştur. Hukuk metodolojisinde nasların gayeci bir yaklaşımla değerlendirilmesi işini, Cüveynî başlatmış, Gazzâli geliştirmiştir¹¹. İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn-i Kayyım bu alanda önemli bilgiler vermişlerdir. İzz b. Abdüsselam'da Kavaid'inde güzel ve doğru bir yön takip etmiş, dinin güttüğü maksat ve gayelerin

⁶ Şatıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeriat*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997, IV, 477-478

⁷ Ebu Zehra, Muhammed, *İmam Şafii*, çev. Osman Kesicioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000, 340

⁸ Bu eser Behiç Gazzami tarafından tahkik edilmiş Beyrut'ta bulunan Daru İhyai'l-Ulum tarafından 1986 yılında neşredilmiştir.

⁹ El- Bedevi, Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye, 86

¹⁰ Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 13

¹¹ Dirik, Mehmet, *Tûft'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, Basılmamış doktora tezi, İzmir, 2005, 53-54

büyük bir kısmını açıklamıştır. Özellikle Şatıbi İslam dininin maksat ve gayelerini tam bir surette beyan etmiştir. Bu maksatları usulcülerin kaideleriyle birleştirmiş, bu maksat ve gayelerin ışığı altında şer’i hükümlerin kaynaklarından bahsetmiş, usûlü fıkıh ilminde yeni bir çılgır açmıştır. Usûlün takip etmesi gereken yolda budur¹².

Karafi ve İbn Dakik ise İzz b. Abdüsselam’dan makasıdın tatbiki ve ameli yönünü öğrenmişlerdir. Makasid ilmi ile ilgili çalışmalar Şevkani (h. 1250) ile birlikte bir miktar kesintiye uğramıştır. Daha sonra Tahir b. Aşur’un Makasidu’s-Şeria kitabı ile birlikte tekrar alevlendi¹³. Bu çalışmada makasid ilmine katkıda bulunan âlimlerden, Tûfî’yi etkilediğini düşündüklerimizin görüşlerini incelenmeye çalışılacaktır.

B. TÛFÎ VE MASLAHAT

Tûfî, Makasid ilmine katkılarını anlattığımız âlimlerden, kendisinden önce yaşayanların eserlerinden istifade etmiştir¹⁴. Yaşadığı dönem alimlerinden olan İbn Teymiyye için ise “üstadımız” demiştir¹⁵. Tûfî, makasid ilmine katkıda bulunan bu âlimler içerisinde yer almış ve onlardan etkilenmiştir. Yani o, bu kültüre ait bir âlim olup bu geleneğin bir parçasıdır ve bu gelenekten kopmamıştır.

Tûfî’nin maslahat ile ilgili görüşleri kendi döneminde ve kendisinden sonraki dönemlerde tartışılmamıştır. Fakat Kasimî, Tûfî’nin ismini gündeme kötü bir şekilde getirdi. Çünkü Kasimî’nin yaptığı neşirden ve açıklamalardan, Tûfî’nin, “Maslahat-ı âmme, nas ve icma’a muhalif olursa bu ikisi üzerine takdim edilir” dediği ve kendince kuvvetli gördüğü delillere dayanarak müctehid ve fukahanın cumhuruna muhalefet ettiği anlaşılmıştır¹⁶.

Bu neşirden sonra Tûfî’nin maslahat görüşü ve bu görüşünün yanı sıra itikadi olarak da fikirleri ve kendisi tartışılmaya başlanmıştır. Kimi ilim adamları onun nasları

¹² Ebu Zehra, *İmam Şafii*, 340

¹³ El- Bedevi, *Makasidu’s-Şeria İnde İbn Teymiyye*, 87-99

¹⁴ Bkz. Tûfî, Necmeddin, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, Müessetü’r-Risâle, Beyrut, 2003, III, 750-752

¹⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, I, 218

¹⁶ Kadı, Münir, “Makasidu’s-Şeriati’l-İslamiyye ve Eserü’l-Maslahatı Fih”, er-Risâletü’l-İslamiyye, Bağdat, 1969, sa. X-XI, 54

nesh ettiğini¹⁷, kimileri de nassın zahirini dikkate almadan maslahatı esas aldığını ileri sürerek onu eleştirmişlerdir¹⁸. Bazı âlimler ise onun kat’i nasları tahsis ettiğini ve bunun şazz bir görüş olduğunu söylemişlerdir¹⁹. Fakat Tûfî’nin görüşlerini konu bütünlüğü açısından inceleyen ilim adamları ise onun zanni olan ve genel hükümler koyan nasları maslahat delili ile tahsis ettiğini ifade etmişlerdir²⁰. Tûfî’nin görüşlerinin bu denli farklı anlaşılmasında onun ileri sürdüğü görüşlerine bir örnek vermemiş olması son derece etkili olmuştur. Bu çalışmamızda Tûfî’nin eserleri incelenerek “maslahat teorisi”ndeki boşluklar onun eserlerinden doldurulmaya ve konunun bütüncül bir şekilde anlaşılmasına gayret edilecektir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmamızda, Tûfî’nin makasid ilmine katkıda bulunan âlimlerin fikirlerinden ne derece etkilendiğini ve “maslahat teorisi”nin oluşumunda bu etkilenmenin boyutlarını tespit etmeyi, ayrıca bu tespitler doğrultusunda Tûfî’nin bu geleneğin hangi noktasında bulunduğunu belirlemeye çalıştık.

Çalışmamız, Tûfî’nin eserleri esas alınarak yapıldığı için onun görüşlerinin konu bütünlüğü içinde anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Ayrıca çalışmamızın, Tûfî’nin, İslam toplumuna ait olan fıkıh ve usûlü fıkıh geleneğine katkıları olduğunu belirlemede ve bu güzide âlimin bu geleneğin bir parçası olduğunun belirlenmesine katkıda bulunacağı inancındayız.

III. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırmamızın kaynaklarını 4 başlık altında toplayabiliriz.

a. Tûfî’nin kendi eserleri

¹⁷ Kevseri, *Makalatu’l-Kevseri*, Matbaatu’l-Envar, Kahire, 1372, 257-258; Hallaf, Abdülvehhab, *Masadiru’t-Teşri’il-İslami Fi Mâ La Nassa Fih*, Kuveyt, Daru’l-Kalem, 1972, 101

¹⁸ Koca, “Hikmet”, *DİA*, XVII, 518; Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 28

¹⁹ Ebu Zehra, Muhammed, *Ahmed b. Hanbel : hayatı, görüşleri, fıkıhta yeri*, trc. Osman Kesioğlu. Ankara, Hilal Yayınları, 1984, 321-329; Şener, *Kıyas, İstihsan, İstislah*, 151-155;

²⁰ Kadi, “Makasidü’ş-Şeriatü’l-İslamiyye ve Eserü’l-Maslahatı Fih”, 54-55; Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, 87; Haçkalı, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, 128-130

- b. Tûfî'nin görüşlerinin değerlendirildiği eserler
- c. Tûfî'nin yaşadığı dönem hakkında bilgi veren eserler
- d. Tûfî'yi fikirleri ile etkilediğini düşündüğümüz âlimlerin eserleri

A. TÛFÎ'NİN KENDİ ESERLERİ

Çalışmamızın ana konusu ve başlığı “Necmeddin et-Tûfî'nin maslahat anlayışı” olduğundan öncelikle Tûfî'nin kendi eserlerini incelemeye çalıştık. Bu incelemede özellikle konumuzla ilgili olduğunu düşündüğümüz 3 eser üzerinde durduk. Bu eserler *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, *Risale* ve *el-İşârattü'l-Îlâhiyye ile'l-Mebahisi'l-Usuliyye* adlı eserlerdir. Bu üç eseri seçmemizin sebepleri ve bu eserlerin özellikleri hakkında bilgi verilecektir

1. ŞERHU MUHTASARU'R-RAVDA:

Tûfî'nin usûlü fıkıh hakkında yazdığı üç ciltlik bir eserdir²¹. Bu eserini h. 708 yılında yazmıştır²². Bu eserinde daha önce yazmış olduğu *Muhtasaru'r-Ravda*'yı şerh etmiştir. *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*'yı okuyan kimse bu eserin sahibinin İslam kültürünün tüm dalları hakkında geniş bir bilgiye sahip olduğunu görür. Tûfî bu eserinde sadece Hanbelî mezhebinin görüşlerini anlatmakla yetinmemiş genel bilgiler vermiş hatta mezheplerin ve âlimlerin görüşleri arasında kendi reyince tercihlerde bulunmuştur²³. Bu eseri seçmemizin sebebi, bu eserin Tûfî'nin usûlü fıkıhla ilgili sadece geçmiş âlimlerin görüşlerini naklettiği bir eser olmayıp, kendi görüşlerini de serdettiği bir eser olmasıdır²⁴. Bu eserde bugün tartışılan maslahatla ilgili görüşlerinin ilk belirtilerine rastlamamız²⁵ onun görüşlerini anlamamızda çok etkili olmuştur.

²¹ İbn Receb, Abdurrahman b. Şihâbuddin , *Kitabu'z-Zeyl ala Tabâkâti'l-Hanâbile*, Dâru'l-Marife, Beyrut, (t.y) ,II,367; Es-Safâdi, Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah, *A'yânu'l-Asr* ve *A'vânu'n-Nasr*, Dâru'l-Fikr, 1998,II, 446

²² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 218

²³ et-Turkî, Abdullah b. Abdulmuhsin, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* Mukaddime bölümü, 39-40

²⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 751

²⁵ Bkz. Tez metni,s. 129-131

2. RİSALE

Nevevi'nin "Erbain" adlı kitabına bir şerh yazan Allâme Tûfî'nin, 32. Hadis şerif'e yapmış olduğu açıklamalar " Risale fî Riayeti'l-Maslaha" olarak meşhur olmuş ve bu şekilde birkaç kez neşredilmiştir. Hatta Mustafa Zeyd bu konu ile ilgili çalışmaya başladığında bu risalenin müstakil bir risale olduğuna inandığını ve muasırları arasında bu risalenin müstakil bir çalışma olduğuna dair adeta bir icmâ olduğunu ifade etmektedir²⁶.

Bu metni ilk olarak Kasımî, hicri 756 yılında istinsah edilmiş nüshayı esas alarak, usûlu fıkha ait bazı bölümleri metinden çıkartarak ve bazı notlar ekleyerek neşretmiştir²⁷. Zeyd tahkik ettiği iki nüsha ile Kasımî'nin neşrettiği nüshanın ve hatta *Mecelletü'l-Menar*'da neşredilen nüshaların farklı olduğunu söylemektedir²⁸. Kasımî'nin yapmış olduğu bazı ihtisarlar Tûfî'nin ifade etmek istediği anlamı bozmuş veya kastetmediği şeylerin anlaşılmasına ya da görüşlerinin net olarak anlaşılamamasına sebep olmuştur²⁹. Müstakil bir risale olarak neşredilen bu metin dilimize de tercüme edilmiştir. Bu bölümde neşredilen metinler, yapılan tercümeler arasında karşılaştırmalar ve farklılıklar izah edilmeye çalışılacaktır.

a) Neşredilen Metinlerin Karşılaştırılması:

Hadisi şerifin senet, metin ve mana ile ilgili değerlendirmelerin olduğu bölüm Mustafa Zeyd'in neşrettiği bölümde olup diğer neşirlerde yoktur³⁰.

Maslahata nas ve icmâ karşısında öncelik tanınmasını anlatırken bir mezhep mensuplarının diğer mezhep mensuplarına olan kötü davranışlarının ve diğer mezhep

²⁶ Zeyd, Mustafa, *el-Maslaha fî't-Teşrii'l-İslami ve Necmeddin et-Tûfî*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1954, (ek bölümü), 2

²⁷ Kasımî, *Mecmu'u Resail*, Matbaai Ehliye, Beyrut, h. 1324, s. 38-68

²⁸ Krş. Zeyd, Mustafa, (Maslaha içerisinde), 14-48; Kasımî, *Mecmu'*, 38-68; *Mecelletü'l-Menar*, Mısır, IX, s.10, 1906, 721-770

²⁹ Zeyd, Mustafa, *Maslaha*, (ek bölümü), 5

³⁰ Krş. *Risâle*, Kasımî, *Mecmu'*, Zeyd, (Maslaha içerisinde), 15; es-Sayih

imamları ile ilgili ithamlarının anlatıldığı bölüm, Mustafa Zeyd'in neşrinde var iken, Kasımî'nin neşrinde ve o neşri tahkik edip yayınlayan Dr. Ahmet Abdurrahim es-Sayih'in neşrinde yoktur³¹. Bu kısım Tûfî'nin yaşadığı dönemin siyasi³² sosyal³³ ve durumu ile Mısır'da başına gelenler³⁴ birlikte değerlendirildiğinde bir üst kavram olarak “maslahat”ı niçin esas aldığı konusunda önemlidir.

Metinler arasındaki en önemli fark, Tûfî'nin “maslahata riayeti” önelediği alanın en açık biçimde anlatıldığı bölümün Mustafa Zeyd'in neşrettiği metinde olup, diğer neşredilen metinlerde olmamasıdır³⁵. Zira diğer metinlerde bu bölümün olmaması Tûfî'nin nasların zahirine hiç itibar etmediği şeklinde bir yanlış anlaşılmaya götürmüş ve bu yanlış anlaşılma neticesinde Tûfî çok ağır bir biçimde eleştirilmiştir³⁶. Mustafa Zeyd'in metninden sonra ise eleştirilerin dozu azalmış ve görüşü bazı alimler tarafından, naslara hiç itibar etmemek olmayıp maslahatla nasların tahsisi olduğu şeklinde de anlaşılmıştır³⁷.

Mavsilî'den nakledilen ve Hz. Peygamber döneminde Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in emrine (nassa) aykırı olarak davrandıklarını anlatan örnek Mustafa Zeyd'in neşrinde var iken, Kasımî'nin neşrinde ve o neşri tahkik edip yayınlayan Dr. Ahmet Abdurrahim es-Sayih'in neşrinde yoktur³⁸.

Tûfî'nin kendisine gelebilecek itirazları tartıştığı bölümde bu itirazlardan “ümmetin icmâ'ı kesin delildir ve buna muhalefet edilemez” şeklindeki itiraz ve buna cevap verilen bölüm Mustafa Zeyd'in neşrinde var iken, Kasımî'nin neşrinde ve o neşri tahkik edip yayınlayan Dr. Ahmet Abdurrahim es-Sayih'in neşrinde yoktur³⁹. İcmâ ile

³¹ Krş. *Risâle*, Kasımî, *Mecmu'*, 55; Zeyd, (Maslaha içerisinde), 36-39; es-Sayih 35

³² Bkz. Tez metni, s. 30

³³ Bkz. Tez metni s. 32

³⁴ Bkz. Tez metni hayatı, s. 33

³⁵ Krş. *Risâle*, Kasımî, *Mecmu'*, 47-48; Zeyd, (Maslaha içerisinde), 18; es-Sayih 24

³⁶ Bkz. Kevseri, Zahid, *Makalat*, 257-260; Ebu Zehra, Muhammed, *Ahmed b. Hanbel : hayatı, görüşleri, fıkhıta yeri*, trc. Osman Kesioğlu. Ankara , Hilal Yayınları, 1984, 321-329

³⁷ Kadı, “Makasidü’ş-Şeriati’l-İslamiyye ve Eserü’l-Maslahatı Fih”, 54-55; Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, 87; Haçkalı, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, 128-130

³⁸ Krş. *Risâle*, Kasımî, *Mecmu'*, 57; Zeyd, (Maslaha içerisinde), 40; es-Sayih, *Risâle*, 36

³⁹ Krş. *Risâle*, Kasımî, *Mecmu'*, 59; Zeyd, (Maslaha içerisinde), 41-42; es-Sayih, *Risâle*, 38

ilgili bu görüşleri buradaki açıklamalara benzer şekilde Tûfî'nin son eseri *el-İşâratü'l-İlâhiyye ile'l-Mebahisi'l-Usuliyye* adlı eserinde de vardır.

“Ümmetin ihtilafı rahmettir, onları tek bir görüşe bağlanmaya zorlamak bir meşakkattir” şeklinde yapılabilecek itiraz ve buna “ Mezheplerin ruhsatlarını kullanmak ahlakî bir çözülmeye, bir bozulmaya sebep olabilir” şeklinde verilen cevap ve örnekler Mustafa Zeyd'in neşrinde var iken, Kasımî'nin neşrinde ve o neşri tahkik edip yayımlayan Dr. Ahmet Abdurrahim es-Sayih'in neşrinde yoktur⁴⁰.

b) Tercümeler:

Prof. Dr. Süleyman Ateş belirtmeksizin tercüme beyit eklemiştir⁴¹. Mütercim, Kasımî'nin notlarını, Kasımî'nin neşrini tahkik eden Dr. Ahmed Abdurrahim es-Sayih'in notları diyerek tercüme etmiştir⁴².

Mütercimlerden kâşif Hamdi Okur, Kasımî'nin neşrini esas almış bu nüshayı Mustafa Zeyd'in tahkiki ile karşılaştırmış ve aradaki farklara birçok yerde işaret etmiştir⁴³.

Bu eseri seçmemizin sebebi Tûfî'nin görüşleri ile ilgili tartışmaların öncelikle bu eser üzerinden yapılmış olmasıdır.

3. EL-İŞÂRATÜ'L-İLÂHİYYE İLE'L-MEBAHİSİ'L-USULİYYE

Tûfî bu eserini 716 yılında yazmıştır⁴⁴. Bu eser muhtemelen Tûfî'nin son eseridir⁴⁵. Adeta o ömrünün sonunda eline mushafı almış, tüm ilmi birikimi ortaya koyarak usûlu fıkıh ve usûlu'd-din ile ilgili konularda ayetleri değerlendirmiş ve

⁴⁰ Krş. *Risâle*, Kasımî, *Mecmu'*, 59; Zeyd, (Maslaha içerisinde), 42; es-Sayih, *Risâle*, 38-39

⁴¹ Krş. Prof. Dr. Süleyman Ateş, “İslam Hukuk Metodolojisinde Çok Önemli Bir Risâle”, *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, sa. 22-23-24, 1999-2000, 89; es-Sayih, *Risâle fi Riayeti'l-Maslaha*, 68-69

⁴² Krş. Prof. Dr. Süleyman Ateş, “İslam Hukuk Metodolojisinde Çok Önemli Bir Risâle”, *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, sa. 22-23-24, 1999-2000, 82; Kasımî, *Mecmu'*, 39-40; Es-Sayih, *Risâle*, 13

⁴³ Bkz. Kâşif Hamdi Okur, “*Nas ve Maslahat*”, *Makâsıd ve İctihad*, Haz. Ahmet Yaman, Yediveren, Konya, 2002, 275-291

⁴⁴ Ebu Asım, *el-İşârat* 'ı tahkik edenin mukaddimesi, I, 127

⁴⁵ Zeyd, *Maslaha*, 107

meseleleri izaha çalışmıştır⁴⁶. Tûfî'nin bu eserini yazma sebebi, son dönem bazı âlimlerin dinin asıllarını öğrenmede Kitap ve sünnetten uzaklaşması, akli kaziyyelere yönelmeleridir⁴⁷. Tûfî bu eserin girişinde kelim ilmi ve usûlu fıkıh ilmi ile ilgili kısa ve özlü bilgiler vermiş⁴⁸ ve daha sonra ayetleri açıklamaya başlamıştır. Bu eserde Tûfî usûlu fıkıhla ilgili görüşlerini açıklamakta ve ayetlerden delillendirmeye çalışmaktadır⁴⁹. Bu eseri özellikle incelememizin sebebi bu eserin Tûfî'nin son eseri olmasının kuvvetli bir ihtimal olması ve hepsinden önemlisi nasları dikkate alınmadığı iddia edilen Tûfî'nin bu eseri Kitap ve sünneti insanların hayatında başvurulacak ilk kaynaklar olması için yazmış olmasıdır. Bu eser Tûfî'nin dinin asıl kaynaklarına bakış açısını yansıtmaktadır. Adeta o kendisi için yapılan eleştirilere o zamandan cevap vermektedir.

B. TÛFÎ'NİN GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLDİĞİ ESERLER

Tûfî'nin görüşleri müstakil eserlerde ve “makasîd” ve “maslahat” üzerine yapılan çalışmalarda incelenmiştir. Biz yaptığımız bu çalışmada ulaşabildiğimiz eserleri çalışmamızın sınırları elverdiğince incelemeye gayret ettik. Bu eserlerden özellikle Tûfî üzerine yapılan müstakil çalışmaları inceledik ve bu çalışmalardan istifade ettik. Bu eserlerden Tûfî üzerine müstakil çalışmalar olan Mustafa Zeyd'in *el-Maslaha fî't-Teşrii'l-İslami ve Necmeddin et-Tûfî* eseri ile Mehmet Dirik'in *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat* adlı eserlerden istifade ettik. Ayrıca Tûfî'nin “maslahat” ilkesine işlevsellik verdiği ictihadi alanın tesbitinde İbrahim Kâfi Dönmez'in *Maslakat* maddesi içerisinde Tûfî'ye ayırdığı bölümden, Abdurrahman Haçkalı'nın *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi* adlı eserindeki ilgili bölümden ve Münir el-Kadi'nin *Makasîdü's-Şeriati'l-İslamiyye ve Eserü'l-Maslakati Fih* isimli makalesinden yararlandık. Ayrıca Ferhat Koca'nın, *Maslakat-ı mürsele ve Necmeddin Tûfî* isimli makalesi başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. Makasîd ilmi'nin gelişimi ile ilgili olarak Ali Pekcan'ın *İslam Hukukunda Gaye Problemi* isimli eseri, Ertuğrul Boynu Kalın'ın *İslam Hukukunda Gaye Problemi* adlı

⁴⁶ İbn Fevzi, Halid, *el-İşârat*'ın tahkikine yazılan mukaddime bölümü, I, 8

⁴⁷ Tûfî, Necmeddin, *el-İşarâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebahisi'l-Ulûmiyye*, Tah. Ebu Asım Hasan b. Abbas b. Kutub, el-Faruku'l-Hadise, 2003, I, 206

⁴⁸ Bkz. Tûfî, *el-İşârat*, I, 209-231

⁴⁹ Bkz. Tûfî, *el-İşârat*, II, 160-161; III, 295; III, 197; III, 265-266 vd.

tezi ve Abdurrahman Haçkalı'nın *İzzeddin b. Abdüsselam'da Maslahat Nazariyesi* konulu tezinden ve Yusuf Ahmed Muhammed El- Bedevi'nin *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye* adlı eserinden istifade ettik. Ayrıca Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddeleri bize daima yön göstermiştir.

C. TÛFÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM HAKKINDA BİLGİ VEREN ESERLER

Bu konuda tabakat kitaplarından ve özellikle o dönemin sosyal ve siyasi durumu ile ilgili olarak Hasan İbrahim Hasan'ın *İslam Tarihi* adlı eserinden istifade ettik. Ayrıca Tûfî'nin eserlerini tahkik edip neşre hazırlayan araştırmacıların mukaddimleri bize o dönemin farklı yönleri ile ilgili bilgiler vermişlerdir.

D. FİKİRLERİ İLE TÛFÎ'Yİ ETKİLEDİĞİNİ DÜŞÜNDÜĞÜMÜZ ÂLİMLERİN ESERLERİ

Tûfî'yi etkilediğini düşündüğümüz âlimlerin görüşleri öncelikle kendi eserlerinden ve özellikle bu konudaki son eserlerinden incelemeye çalıştık. Bu noktada Cüveynî'nin *el-Burhan fi'l-Usûl*'ü, Gazzâlî'nin *el-Mustasfa min Usûl*'ü, Râzî'nin *el-Mahsûl* isimli eseri, İzzeddin b. Abdüsselam'ın *Kavaidü'l-Ahkam Fi Mesalihi'l-En'am* isimli eseri başta olmak üzere birkaç eserinden, Karâfî'nin *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl* isimli eserinden, İbn Teymiyye'nin eserlerinden istifade ettik. Ayrıca bu âlimlerin görüşlerini doğru ve bütünlük içerisinde anlayabilmemiz için elimizden geldiğince bu âlimler üzerine yapılan çalışmalara da başvurmaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÛFÎ'NİN HAYATI VE ETKİLENDİĞİ KİMSELER

I. HAYATI

Süleyman b. Abdülkavi b. Said et-Tûfî'nin doğum tarihi hakkında, kaynaklarda farklı bilgiler verilmektedir. Bazı kaynaklarda Tûfî'nin doğum tarihi 600/1203 küsur⁵⁰, bazılarında 657/1259⁵¹ olarak zikredilirken kimi kaynaklarda ise 670 küsur⁵² ve 676/1277⁵³ olarak geçmektedir. Mustafa Zeyd, Tûfî'nin *El-İksir fî Kavaidi't- Tefsir* adlı eserini 7. asırda yazmış olduğunu ve bu özellikte bir telif eserini yazabilmesi için Tûfî'nin doğum tarihinin 657/1259 olması gerektiğini ifade etmiştir⁵⁴.

Süleyman b. Abdülkavi, Bağdat'a bağlı olan ve Bağdat'a iki fersah uzaklıkta bulunan Sarsar beldesinin TÛFA köyünde doğmuştur⁵⁵. Doğduğu köye nispeten "Tûfî", köyün bağlı olduğu beldeden dolayı "Sarsari" ve bu beldenin de Bağdat'a bağlı olması sebebiyle "Bağdadi" olarak da anılan Süleyman b. Abdülkavi ile ilgili kaynaklarda geçen belli başlı lakaplar şunlardır: "Necmüddin", "el-Hanbelî", "el-Fakih", "eş-Şair", "el-Edib", "el-Usulî", "el-Mütefennin", "eş-Şeyh", "el-Allâme"⁵⁶.

⁵⁰ El-Alusi, Hayreddin Numan b. Mahmud Abdullah, *Cilâu'l-Ayneyn fî Muhakemati'l-Ahmedeyn*, el_matbatu'l-Mısriyye, Bulak, 1899, 23 Fotokopi nüshadır,

⁵¹ İbn Hacer, Şihâbuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalâni, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mietî's-Samine*, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1931, II, 154

⁵² İbnü'l-İmâd, el-imam Şihâbuddin Ebu'l-Felâh Abdü'l-Hayy el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Dâru İbn Kesir, Dimeşk, 1992, VIII, 71; İbn Receb, II, 366; el-Uleymî, Abdurrahman b. Muhammed, *ed-Dürerü'l-Munazzad fî Zikri Ashabi'l-Ahmed*, Mektebetü't-tevbe, Suud, ty, II, 464.

⁵³ El-Uleymî, Muciruddin Abdurrahman ebu'l-Yümn, *el-Ünsü'l-Celil bi Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil*, Mektebetü Dandis, el-Halil, 1999, II, 379

⁵⁴ Zeyd, Maslaha, 68-69;72

⁵⁵ İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 154; El-Alusi, *Cilâu'l-Ayneyn*, 23; El-Uleymî, *ed-Dürer*, 464; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 70; Es-Suyutî, Celaleddin Abdurrahman, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lugaviyyine ve'n-Nuhat*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1979, I, 599

⁵⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 366; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 71; El-Alusi, *Cilâu'l-Ayneyn*, 23; El-Uleymî, *ed-Dürer*, 464;

İlim tahsiline doğduğu köyde başlayan Tûfî, burada bir fıkıh kitabı olan *Muhtasaru'l-Hıragı*' yı okumuş, Ebu'l-Feth ibn Cinni'ye (v. 392/1001) ait olan ve nahiv ilminden bahseden *el-Luma* ' adlı eseri de ezberlemiştir⁵⁷.

Allâme Tûfî, beldesi Sarsar'a gidip gelerek İbnu'l-Bûki adıyla tanınan fazilet sahibi ve salih bir kimse olan Şeyh Zeynüddin Ali b. Muhammed es-Sarsari el-Hanbelî'den fıkıh okumuştur⁵⁸.

691/1291 senesinde Bağdat'a giden Allâme Tûfî, fıkıh kitabı olan *El-Muharrar*'ı ezberlemiş ve bu kitabı Şeyh Takıyyuddin ez-Züeyrâtî(v. 729/1329) ile müzakere etmiştir. Allâme Tûfî, Bağdat'ta Ebu Abdullah Muhammed b. Hüseyin el-Mevsılı'den (v. 735) Arapça ve sarf ilmi okumuş, En-Nasr el-Faruki (v. 706/1307) başta olmak üzere bazı âlimlerden usul okumuştur. Burada farâiz ve bir miktar da mantık ilmi öğrenen ve Bağdat'ın ileri gelen âlimlerinin meclislerinde bulunan Allâme Tûfî, çeşitli ilimler hakkında bilgi edinmiştir⁵⁹. Başta Reşid b. Ebu'l-Kasım(v. 707/1308), İsmail b. Tabbal(v. 708/1309), Müfid Abdurrahman b. Süleyman el-Harrani(v. 700/1301) ve Muhaddis Ebu Bekr el-Kalansi(v. 704/1305) olmak üzere bazı âlimlerden hadis dinlemiştir⁶⁰.

704/1304 senesinde Dimeşk'e giden Allâme Tûfî, burada kadı Takıyyuddin Süleyman b. Hamza(v. 715/1315) ve bazı âlimlerden hadis dinlemiş, Takıyyuddin b. Teymiyye (v. 728/1328), el-Mizzi(v. 742/1342) ve Şeyh Mecdüddin el-Harrani ile karşılaşip onlarla dostluk kurmuştur⁶¹. İbn Ebu'l-Feth el-Ba'li'den (v. 709) İbn Malik'in (v. 672/1274) *Elfiye*'sinin bazı kısımlarını okumuştur⁶².

705/1305 senesinde Mısır'a giden Allâme Tûfî, burada Hafız Abdülmü'min b. Halef(v. 705/1305) ve Kadı Sa'deddin el-Harisi'den(v. 711/1312) hadis dinlemiştir.

⁵⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb* 71; İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 366;

⁵⁸ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 366; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 71; el-Uleymi, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Menhecü'l-Ahmed fi Teracimi Ashabi Ahmed*, Daru Sadır, Beyrut, 1997, V, 5

⁵⁹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 366 İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 72

⁶⁰ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 366

⁶¹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 366 İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 72;

⁶² İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 367

Sibeveyh'in (v. 180/796) kitabına muhtasar yazan Ebu Hayyan'dan(v. 745/1345) bu muhtasarını okumuş ve onunla dostluğunu sürdürmüştür⁶³.

Bir dönem Kahire'de ikamet eden Allâme Tûfî burada Kadı Sa'deddin el-Harisi'nin velayetinde "Nasıriyye" ve "Mansuriyye" medreselerinin tamir ve onarımıyla görevlendirilmiştir⁶⁴.

Bu dönemde Kadı Sa'deddin el-Harisi ile arası açılan ve Rafizîlikle itham edilen Allâme Tûfî ta'zir edilmiş, günlerce hapsedilmiş ve serbest bırakıldıktan sonra Mısır'ın Said Bölgesindeki Kus kasabasına sürgüne gönderilmiştir⁶⁵. Allâme Tûfî, *Şerh'ul-Erbain* adlı eserini burada yazmıştır⁶⁶. Beraberinde birçok tartışmayı getiren ve bugün *Risale Fi Riayeti'l-Maslaha* adıyla meşhur olan metin, Nevevi'nin *Erbain* adlı eserindeki 32. hadis-i şerife Tûfî'nin yapmış olduğu şerhtir.

714/1314 senesinin sonlarında hacca giden Allâme Tûfî, 715/1315 senesini Mekke ve Medine'de geçirmiş, ikinci haccını yaptıktan sonra Şam yoluyla Kudüs'e gitmiştir⁶⁷.

Allâme Tûfî 716/1316 senesinin Receb ayında El-Halil kentinde vefat etmiştir⁶⁸. Bazı tabakât kitaplarında Allâme Tûfî'nin ölüm tarihi 710/1310 olarak geçmektedir⁶⁹.

II. Şahsiyeti- İlmî Kişiliği:

Kus kasabasında, eserlerinden oluşturulmuş bir kütüphanenin bulunduğu söylenen⁷⁰ Allâme Tûfî'yi, Suyuti ve Zerkeşi, "Cedelu'l-Kur'an" hakkında eser yazan

⁶³ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 367; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 72

⁶⁴ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 367; El-Uleyymi, *el-Üns*, 379

⁶⁵ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 369; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 72

⁶⁶ İbn Hacer, *ed-Dürer* II, 155; İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *DİA*, İstanbul, 2005, XXVIII, 88

⁶⁷ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 369; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 73

⁶⁸ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, 369; İbn Hacer, *ed-Dürer*, II, 155; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 73

⁶⁹ Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II, 446; Es-Suyuti, *Buğyetü'l-Vuât*, 600

⁷⁰ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II, 446-447

tek kişi olarak övmüşlerdir⁷¹. Ayrıca yazmış olduğu son eser olan *El-Işaratü'l-İlahiyye ile'l-Mebahisi'l-Ulumiyye* adlı eserinin sahasında benzersiz bir eser olduğu ve eser sahibi olan her âlimin onun takip ettiği metodu takip ettiği⁷² ifade edilmiştir. İbn Bedran Allâme Tûfî'nin *Şerh-u Muhtasarü'r-Ravda* adlı eseri için, "Usûl ilminde yazılmış, ibaresi kolay olan, kalplere izin almadan giren bir kalıba dökülmüş en faydalı eserdir." demektedir⁷³.

Allâme Tûfî, tabakât kitaplarında zekâsı, ilmi gayreti ve kanaatkâr yaşayışı ile övülmüştür⁷⁴. Fakat aynı tabakât kitaplarında, Şii olmakla hatta Rafizîlikle itham edilmiş ve bu yüzden tazir edildiği ve hapis cezasına çarptırıldığı rivayet edilmiştir⁷⁵. Tabakât kitaplarında nakledilenler bunlarla sınırlı kalmamış; hapiste tövbe ettiği nakledilmiş fakat tövbesinin nifakından olduğu⁷⁶ söylenerek Tûfî ağır bir dille eleştirilmiştir.

Mustafa Zeyd, Şiilikle yapılan ithamın sebebinin Allâme Tûfî'nin hür bir fikre sahip olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Mustafa Zeyd, ayrıca o dönemde başta İbn Teymiyye olmak üzere bazı Hanbelî âlimlerinin baskı gördüğünü anlattıktan sonra Allâme Tûfî'nin yazmış olduğu eserlerinden onun Rafizîlerle ve Şiilerle ilgili menfî görüşlerini hatta Rafizîleri tekfir bile ettiğini naklettikten sonra bu görüşlere sahip birinin Rafizî ve Şii olamayacağını ifade etmiştir⁷⁷.

Yaşadığı dönemde Şii olmakla itham edilen Allâme Tûfî'nin eserleri incelendiğinde onun böyle bir görüşe sahip olmadığı anlaşılır. Örneğin, Tûfî, icmâ konusunu anlatırken Ehl-i beytin ittifakının icmâ sayılamayacağını ifade etmekte ve Şia'nın bu konudaki iddialarına cumhur adına cevaplar vermektedir⁷⁸. Aynı şekilde, o

⁷¹ Es-Suyuti, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kuran*, Kahraman yayınevi, İstanbul, 1988, 172; Zerkeşi, *el-Burhan*, Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1391, II, 24

⁷² El-Alusi, *Cilâu'l-Ayneyn*, 23; El-Uleymi, *ed-Dürer*, 465

⁷³ İbn Bedran, Abdulkadir, *el-Medhal İla Mezhebi'l-Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut; 1401, 460-461

⁷⁴ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 369

⁷⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 73-74; İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 369-370; Ebu Zehra da Tûfî'yi Şiilikle itham etmiştir. Bkz. Ebu Zehra, *Ahmed b. Hanbel*, 329

⁷⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 369-370

⁷⁷ Zeyd, *Maslahat*, 14, 74-88; Ayrıca bkz.; Dirik, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, 7

⁷⁸ Bkz. Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül Fi Usuli'l-Fıkh*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, 97

Şia ile cumhur arasındaki imamet konusunu tartışmış, Şia'nın görüşlerini yanlış bulmuş ve yine Şia'nın, bir rivayetin bilgi ifade etmesi için ravilerin ma'sum imamlardan olması şartını batıl saymıştır⁷⁹.

Allâme Tûfî tabakât kitaplarında itikadi alanda eleştirilmiş, fakat fikhî görüşleri çok meşhur olmamış ve tartışılmamıştır. *Şerhu 'l-Erbaine'n-Nevevi*'de 32. Hadis-i Şerif olan “ لا ضرر ولا ضرار ”⁸⁰ hadis-i şerif'ine yaptığı şerh Cemaleddin Kasımi tarafından açıklamalarla ve muhtasar olarak⁸¹ neşredilmiştir⁸². Cemaleddin Kasımi'nin bu çalışmasını, Reşid Rıza Mecelletü'l-Menar dergisinin 9. cildinin 10. sayısında neşrettikten sonra, Allâme Tûfî'nin buradaki görüşleri ve bu görüşlerin zımnında kendisi tartışılır olmuştur. Ayrıca bu neşirlerden sonra bu metin *Risale Fi Riayeti'l-Maslaha* adıyla meşhur olmuş ve müstakillen neşredilmiştir⁸³.

Cemaleddin Kasımi Tûfî'den dünyanın dâhilerinden biri⁸⁴ diye bahsederken, Reşid Rıza da Mecelletü'l-Menar'da *Risale*'yi yayımlarken Tûfî'den, “O benzeri görülmemiş şeyler söylemiştir.” şeklinde övgüyle bahsetmiştir⁸⁵.

Mustafa Zeyd, Tûfî'nin zekâsından, ilmi gayretinden iyi bir edip olmasından ve özellikle yaptığı araştırmalardan sonra sahip olduğu fikri korkusuzca ifade eden cesur ve dirayetli olduğundan bahsetmektedir⁸⁶. Ayrıca Tûfî'nin eserlerini saydıktan sonra onun bu birikimine olan hayranlığını, “Bunlar, Tûfî'den bize kalan muazzam bir mirastır” şeklinde ifade etmiştir⁸⁷.

⁷⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 99-100

⁸⁰ İbni Mace, *Kitabu'l-Ahkam*, 17

⁸¹ Kasımi, *Mecmu'u Resail Fi Usulu'l-Fıkh*, 69

⁸² Kasımi, *Mecmu'u Resail*, 39-68

⁸³ Zeyd, *Maslaha* 113-114; Dirik, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, 4; ayrıca bkz. *Risâle Fi Riayeti'l-Maslaha*, Daru'l-Mısriyye, Lübnan, 1993, (Tahkik, Dr. Ahmed Abdurrahim es-Sayih); ayrıca bkz. Ateş, Süleyman, *Kuran Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, “İslam Hukukunda Çok Önemli Bir Risâle”, 1999-2000, sa. 22-23-24, 80-100

⁸⁴ Kasımi, *Mecmu'u Resail*, 38

⁸⁵ Bkz. *Mecelletü'l-Menar*, c. IX, sa. 10, 721-770

⁸⁶ Zeyd, *Maslaha*, 89-90

⁸⁷ Zeyd, *Maslaha*, 93

Zahid el-Kevseri ise *Makalat*'ında Allâme Tûfî'ye ağır eleştiriler yöneltmiş ve onu nasları hükümsüz kılmakla, şer kapısını ilk açan olmakla; mülhidlikle ayrıca ona uyanları da ondan daha alçak kimseler olmakla suçlamıştır⁸⁸.

Aynı makale içinde Kevseri'nin, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım'ın naslar karşısında maslahata binaen sahabe tarafından verilen fetvalar konusunda naklettiklerini⁸⁹ daha yumuşak bir üslupla eleştirmiş, onları hataya düşmek ve fitne çıkarmakla suçlamıştır⁹⁰.

Tûfî'nin ağır bir şekilde ilhad ile suçlanmasında ve aşırı tenkit edilmesinde⁹¹ tabakât kitaplarında nakledilen ithamlar etkili olmuştur⁹²

III: Etkileri:

Allâme Tûfî'nin ilmi birikiminden birçok ilimde yararlanılmıştır. Onun eserleri kimi âlimlerimizin eserlerinin kaynak kitapları arasında zikredilirken kimi âlimlerimiz de meselelerin çözümü ve yorumlanmasında onun görüşlerinden istifade etmişlerdir. Suyutî (v. 911/ 1505) *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinin kaynakları arasında Tûfî'nin *Fevâsılu'l-Ayat* adlı eserini saymaktadır⁹³. Ayrıca Suyuti ve Zerkeşi (v. 794/ 1392), Allâme Tûfî'yi “Cedelu'l-Kur'an” hakkında eser yazan tek kişi olarak nitelemişlerdir⁹⁴.

X. asrın ortalarına kadar özellikle Hanbelî âlimleri tarafından tanınan Tûfî'nin *Muhtasaru'r-Ravda*'sı Şeyh Alâeddin Muhammed b. Ali el-Askalâni tarafından hicri VIII. asırda şerh edilmiş, hicri IX. asırda da Askalâni'nin torunu tarafından istinsah edilmiştir⁹⁵. Hanbelî âlimlerinden el-Merdavî (v. 885/1480), Tûfî'yi, mezhep içindeki görüş sahibi âlimlerden saymış ve *Tahriru'l-Menkûl ve Tezhîbi İlmi'l-Usûl* adlı Usûl

⁸⁸ Kevseri, Zahid, *Makalatu'l-Kevseri*, 257

⁸⁹ İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b.Ebu Bekr, *I'lamu'l-Muvakku'n an Rabbi'l-Alemin*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye,Beyrut,1992, III,11-44

⁹⁰ Kevseri, *Makalat*, 257-260

⁹¹ Kevseri, *Makalat*, 258-259

⁹² Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, M.Ü.İ.F. Vakfı, İstanbul,1994, 95

⁹³ Suyuti, *el-İtkan*,10

⁹⁴ Suyuti, *el-İtkan*, 172; Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 24

⁹⁵ Zeyd, *Maslaha*, 162-163

eserinin kaynakları arasında *Muhtasaru'r-Ravda* ve *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*'yı⁹⁶; *El-İnsaf* adlı Hanbelî mezhebinin furu' fıkına ait 12 ciltlik eserinin kaynakları arasında da Tûfî'nin *Şerhu Nısfı Muhtasaru'l-Hiraki* adlı eserini saymıştır⁹⁷.

Kitabında 30'dan fazla meselede Tûfî'nin görüşlerine yer veren İbn Bedran (1927)⁹⁸, deliller arasındaki tearuz durumunda tercihin neye göre yapılması gerektiğini anlatırken bu konudaki kaynakları arasında Tûfî'nin *Muhtasaru'r-Ravda*'sını da saymaktadır⁹⁹. Ayrıca İbn Bedran *Ravdatü'n-Nadır*'ın *El-Mustasfa*'nın muhtasarı olduğu ile ilgili iddiaları ve yorumları serdettikten sonra, "Biz Hanbelî'lerden de usûl ilmi hakkında bir çok kitap yazan var." deyip bu kitaplar arasında Allâme Tûfî'nin *Muhtasaru'l-Hasıl*, *Muhtasaru'l-Mahsul* ve *Mi'racu'l-Vusûl ila Fenni'l-Usûl* isimli eserlerini saymıştır¹⁰⁰.

Sadece Hanbelî âlimleri değil, diğer mezhep âlimleri de eserlerinde Allâme Tûfî'nin eserlerinden faydalanmışlardır. Usûlü Fıkıh hakkındaki 8 ciltlik *El-Bahru'l-Muhit* adlı eserin sahibi Şafii âlimi Bedreddin ez-Zerkeşi (v.794), kaynakları arasında *Muhtasaru'r-Ravda*'yı da saymıştır¹⁰¹.

Hanefî âlimlerinden Muhammed b. Muhammed İbn-i Emiri'l-Hac (v. 879/1474), 3 ciltlik Usûlü Fıkıh hakkındaki *Et-Takrir ve't-Tahbir Fi şerhi't-Tahrir* adlı eserinde Tûfî'nin görüşlerinden istifade etmiştir¹⁰². Allâme Tûfî'nin son eseri olan *El-İşârâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebâhisi'l-Usûliyye* adlı eserinin, eser sahibi olan her âlime metodik anlamda yol gösterdiği görüşünü nakletmiştik¹⁰³. Hadis ilminde, Askalânî'nin (

⁹⁶ Zeyd, *Maslaha*, 102,163;

⁹⁷ El-Maverdi, Ali b. Süleyman B. Ahmed, *el-İnsaf*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut,1986,I,15

⁹⁸ İbn Bedran, Abdulkadir, *el-Medhal İla Mezhebi'l-Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut;1985, 134,136,154,155 vd.

⁹⁹ İbn Bedran, *el-Medhal*, 404.

¹⁰⁰ İbn Bedran, *el-Medhal*, 466

¹⁰¹ Ez-Zerkeşi, Bedreddin b. Muhammed Bahadır, *El-Bahru'l-Muhit*, Vizaretü'l-Evkaf Ve's-Şuûni'l-İslamiyye, y.y,1992, I, 9

¹⁰² Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *et-Takrir ve't-Tahbir Fi şerhi't-Tahrir*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I, 71, 270; II, 5,47; III,52

¹⁰³ El-Alusi, *Cilâu'l-Ayneyn*, 23; El-Uleymi, *ed-Dürer*, 465;

v. 852/ 1449) *Fethu'l-Bâri*¹⁰⁴ adlı eserinde de Tûfî'nin görüşlerinden istifade edildiğini görmekteyiz.

IV. ESERLERİ

Kus kasabasında eserlerinden bir kütüphanenin bulunduğu söylenen¹⁰⁵ Allâme Tûfî'nin eserlerinden günümüzde matbu' veya yazma olarak mevcut bulunanlardan bilgi edinebildiklerimiz hakkında kısaca bilgiler vermeye çalışacağız. Bugün elimizde mevcut olduğuna dair bilgi edinemediklerimizin ise sadece ismini ve kaynağını vermekle yetineceğiz.

A. Tefsir ve Hadis ilmi hakkında yazdığı eserler:

1. El-İksir Fi Kavaidi't-Tefsir¹⁰⁶.

Mustafa Zeyd bu eserin 7. yüzyılın sonlarında telif edildiğini nakletmiştir¹⁰⁷. Fakat diğer kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre Tûfî bu eserini 704-705 yıllarında kaleme almıştır¹⁰⁸. Bu eserin el yazma bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Karaçelebi bölümünde 3 numarada bulunmaktadır¹⁰⁹. Eser, Dr. Abdulkadir Hüseyin tarafından tahkik edilmiş ve Kahire'de bulunan Mektebetü'l-Adab tarafından 1976 yılında neşredilmiştir¹¹⁰. Eserin ikinci baskısı 2000 yılında yapılmıştır.

2. El-İşaratü'l-İlahiyye ile'l-Mebahisi'l-Ulumiyye¹¹¹

Bu eser Ebu Asım Hasan b. Abbas b. Kutub tarafından tahkik edilmiştir. Tahkik edilen bu eser Kahire'de bulunan el-Faruku'l-Hadise li't-tabaati ve'n-Neşr tarafından 2003 yılında neşredilmiştir. Bu eserin nüshaları; a) Daru'l-Kütübü'l-

¹⁰⁴ el-Askalâni, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bari Ala Şerhi'l-Sahîhi'l-Buhari*, Daru'l-Marife, Beyrut, t.y, X, 521, 532, 532; XI, 324, 325, 343 vd.

¹⁰⁵ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁰⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁰⁷ Zeyd, *Maslaha*, 68-69, 72

¹⁰⁸ Ebu Asım Hasan b. Abbas, *el-El-İşârât* mukaddime bölümü, I, 128

¹⁰⁹ Turkî, Abdülmuhsin, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*'nın mukaddime bölümü, I, 25

¹¹⁰ Ebu Asım Hasan b. Abbas, *el-El-İşârât* mukaddime bölümü, I, 128-129

¹¹¹ El-Alusi, *Cilâu'l-Ayneyn*, 23

Mısriyye'nin tefsir bölümünde 687 numarada bulunmaktadır. Bu nüshanın yazımı nasihi tarafından 757 yılında bitirilmiştir. b) Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye'de 20561 nolu mikrofilm olarak bulunmaktadır. c) Mektebe-i Ahmediyye'de 758 numara ile kayıtlıdır. d) Mektebe-i Timuriyye'de tefsir bölümünde 251 no ile kayıtlı bulunmaktadır¹¹². e) Süleymaniye Kütüphanesi Murat Buhari bölümünde 150 no ile kayıtlı bulunmaktadır. El-İşaratü'l-İlahiyye ile'l-Mebahisi'l-Ulumiyye esas alınarak Tûfî'nin müfessirlik yönüyle ilgili ülkemizde bir yüksek lisans tezi yapılmıştır¹¹³.

3. İzahu'l-Beyan An Ma'na Ümmi'l-Kur'an

Tûfî bu eseri h. 711 yılında Kahire'de hapiste iken kaleme almıştır. Eserin el yazma nüshası Berlin kütüphanesinde 940 numara olarak kayıtlı bulunmaktadır¹¹⁴. Bu eser Dr. Ali Hüseyin el-Bevvab tarafından tahkik edilerek *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiyye* dergisinde neşredilmiştir¹¹⁵. Ayrıca bu eser Mektebetü's-sekafeti'd-Diniyye tarafından 2000 yılında müstakillen neşredilmiştir.

4. Muhtasaru'l-Meâleyn

İki bölümden oluşmaktadır. Bu eserin bir bölümünde fatihanın Kuran'ı kapsadığı anlatılmaktadır¹¹⁶.

5. Tefsiri Süreti Kaf- Tefsiri Süreti'n-Nebe'¹¹⁷

Bu iki eser Dr. Seyyid Abdüttevab tarafından tahkik edilmiş Riyad'da bulunan Mektebetü't-Tevbe tarafından neşredilmiştir¹¹⁸.

6. Alemü'l-Cezel Fi İlmi'l-Cedel¹¹⁹

¹¹² Ebu Asım Hasan , *el-El-İşârât*'ı tahkik edenin mukaddimesi, I, 163-164

¹¹³ Bkz. Taş, Abdurrahman, *Necmeddin et-Tûfî Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, Samsun, 2003, (basılmamış yüksek lisans tezi), 1-123

¹¹⁴ El-Bevvab, Dr. Ali Hüseyin, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiyye*, Riyad, sayı 36, 338-339, ty ; et-Et-Türkî, mukaddime, 25

¹¹⁵ Bkz. *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiyye*, sayı 36, 344-359

¹¹⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹¹⁷ Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen literatur : Zweite den Supplementbanden Angepasste Auflage*, Leiden : E. J. Brill, 1949, II, 132,

¹¹⁸ Ebu Asım Hasan, *el-El-İşârât* Mukaddime bölümü, I, 134

Tûfî bu eserini 709 senesinde Salihîyye medresesinde kaleme almıştır¹²⁰. Eser Volfhart Heinrich tarafından tahkik edilmiş ve Wiesbaden : Franz Steiner Verlag tarafından 1987 yılında neşredilmiştir. Eserin el yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa bölümünde 2315 no ile Murad Buhari bölümünde 30 no ile kayıtlı bulunmaktadır¹²¹.

7. Buğyetü'l-Vasıl İla Ma'rifeti'l-Fevasıl¹²²

Bu eser Suyuti tarafından “Fevasılı'l-Ayat” diye zikredilmiştir¹²³.

8. Defu't-Tearuz Anma Yuhimu't-Tenakuz Fi'l-Kitabi ve's-Sünnet¹²⁴

9. Şerhu Erbaine'n-Nevevi¹²⁵

Eser Ahmed Hac Muhammed Osman tarafından tahkik edilmiş Beyrutta 1998 yılında neşredilmiştir¹²⁶. Tûfî'nin bu eserinde 32. hadisi şerife yapmış olduğu şerh daha sonra *Risale fi Riayeti'l-Maslaha* adıyla farklı âlimler tarafından tahkik edilerek müstakillen neşredilmiştir¹²⁷.

10. Eş-Şariha fi Tecvidi'l-Fatiha¹²⁸

Eser a) Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümünde 59 no ile b) Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa bölümünde 1029 no ile kayıtlı bulunmaktadır.

11. Muhtasaru't-Tirmizi¹²⁹

¹¹⁹ Es-Suyuti, *el-İtkan*, 172, Zeyd, *Maslaha*, 91

¹²⁰ Tûfî, *Alemü'l-cezel fi İlmi'l-cedel*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag , 1987, 244, (tah. Volfhart Heinrich

¹²¹ Bkz. Heinrich, Volfhart, *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel* neşredenın mukaddimesi

¹²² İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹²³ Zeyd, *Maslaha*, 91; Et-Türkî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* Mukaddime bölümü, 25-26; Suyuti, *el-İtkan*, 10

¹²⁴ Tûfî, *el-El-İşârât*, II, 34; İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹²⁵ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,368; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II,446

¹²⁶ Eserin el yazma nüshaları için bkz. Zeyd, *Maslaha*, 105-107

¹²⁷ Bkz. tez metni kaynakların değerlendirilmesi

¹²⁸ Taş, *Necmeddin et-Tûfî Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 24

¹²⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 579; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II,446

Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de 487 no ile kayıtlı bulunmaktadır¹³⁰.

12. Er-Riyadu'n-Nevadır Fi'l-Eşbah ve'n-Nezâir¹³¹

Eser tefsir ilmi hakkındadır¹³².

B. Fıkıh, Akaid ve Dinler Tarihi ilmi ile ilgili olan eserler;

1. Bağiyetü's-Sail Fi Ümmehati'l-Mesail

Tûfî, akâidle ilgili bu eserini Bağdat'ta yazdığını ve bu eseri yazmasının gerçek sebebinin Kur'an-ı Kerim'in müteşabih ayetleri ile ilgili bilgi vermek olduğunu ifade etmektedir¹³³. Hacı Halife ise bu eserin Tıp hakkında olduğunu söylemektedir¹³⁴.

2. Kıdvetü'l-Mühtedin İla Makasidi'd-Din

Berlin kütüphanesinde 1795 no ile kayıtlı bulunmaktadır¹³⁵.

3. Hılalu'l-Akd Fi Ahkami'l-Mu'tekıd

Eserin bir nüshası Berlin kütüphanesinde 1795 no ile kayıtlı bulunmaktadır¹³⁶. Eser master tezi olarak Kahire'deki Daru'l-Ulum fakültesinde tahkik edilmiştir¹³⁷.

4. Kasidetün fi'l-Akide ve Şerhu Kasidetün fi'l-Akide¹³⁸

5. Muhtasaru'r-Ravda¹³⁹

¹³⁰ Ebu Asım, *el-El-İşârât* ı tahkik edenin mukaddimesi, I, 150; Et-Türkî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* neşredeninin mukaddimesi, I, 30

¹³¹ Tûfî, *İzahu'l-Beyan an ma'na ümmi'l-Kur'an*, Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiyye, h. 1413, sayı 36, 348 (tahkik. Ali Hüseyin el-Bevvab); İbn Receb, a.g.e. , II,367

¹³² Bkz. Tûfî, *İzahu'l-Beyan an ma'na ümmi'l-Kur'an*, Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiyye, sayı 36, 348

¹³³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2003, II, 43; İbn Receb, a.g.e. , II,367

¹³⁴ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Keşfü'z-zünun an esami'l-kütüb ve'l-fünun* ; tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Ankara : Milli Eğitim Bakanlığı, 1941.

¹³⁵ Brockelmann, *GAL*, II, 132

¹³⁶ Brockelmann, *GAL*, II, 132

¹³⁷ Ebu Asım Hasan, *el-El-İşârât* ı tahkik edenin mukaddimesi, I, 134

¹³⁸ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹³⁹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II,446

Wolfhart Heinrich, Tûfî'nin ilk eserinin, 704 yılında yazmış olduğu *Muhtasaru'r-Ravda* adlı eser olduğunu iddaa etmektedir¹⁴⁰. Eser Ahmed Ferid el-Mezidi tarafından tahkik edilmiş ve Beyrutta bulunan Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye tarafından 2003 yılında *El-Bülbül Fi Usûlü'l-Fıkh* adıyla neşredilmiştir¹⁴¹. Bu kitapta Allâme Tûfî Muvaffikuddin İbn Kudame el-Makdisi'nin *Ravdatü'n-Nazır ve Cünnetü'l-Menazır* adlı kitabını ihtisar etmiştir.

6. Şerhu Muhtasaru'r-Ravda

Usûlü fıkıh hakkında yazdığı üç ciltlik bir eserdir¹⁴². Bu eserinde daha önce yapmış olduğu ihtisar'ı(*Muhtasaru'r-Ravda*) şerh etmiştir. Eser Dr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî tarafından tahkik edilerek Beyrutta bulunan Müessesetü'r-Risale tarafından neşredilmiştir¹⁴³. Ayrıca eserin 1. cildi İbrahim b. Abdullah b. Muhammed Âli İbrahim tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir¹⁴⁴.

7. Muhtasaru'l-Hâsıl

Usûlü fıkıh hakkında yazdığı bir eserdir¹⁴⁵.

8. Mi'racu'l-Vusul İla İlmi'l-Usul

Usûlü fıkıh hakkında yazdığı diğer bir eserdir¹⁴⁶

9. El-Kavaidü'l-Kübra

Hanbelî fıkıhı hakkında yazdığı bir eserdir¹⁴⁷.

10. El-Kavaidü's-Suğra

¹⁴⁰ Heinrich, Wolfhart, *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*, neşredenin mukaddimesi

¹⁴¹ Eserin el yazma nüshaları için bkz. Ahmed Ferid el-Mezidi, *el-Bülbül* neşredenin mukaddimesi, 3

¹⁴² İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II,446

¹⁴³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003, I-III

¹⁴⁴ *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda fi Usulu'l-Fıkh*, tah. Âli İbrahim, İbrahim b. Muhammed, Matabiu's-Şarku'l-Evsat, Riyad, 1989, I-III; Eserin yazma nüshaları hakkındaki bilgi için bkz. Turkî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* Mukaddime bölümü, I, 45-49; Âli İbrahim, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* tahkiki, I, 208-214

¹⁴⁵ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁴⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁴⁷ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

Hanbelî fikhı hakkında yazdığı diğerk bir eserdir¹⁴⁸.

11. Deru'l-Kavli'l-Kabih Fi't-Tahsin ve't-Takbih¹⁴⁹

Eser Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa bölümünde 2315 no ile kayıtlı bulunmaktadır.

12. Muhtasaru'l-Mahsul¹⁵⁰

13. Ez-Zeriatü İla Ma'rifeti Esrari's-Şeriatı¹⁵¹

14. El-İntisarâtü'l-İslamiyye Fi def'i Şübehi'n-Nasraniyye¹⁵²

Eser Süleymaniye Kütüphanesi a) Şehid Ali Paşa bölümünde 2315 no ile b) Topkapı III. Ahmed bölümünde 1822 no ile c) Köprülü Fazıl Ahmed Paşa bölümünde 795 no ile kayıtlı bulunmaktadır. Eser iki kez tahkik edilmiştir: 1. Ahmed Hicazi Sakka tarafından tahkik edilmiş ve *el-İntisarâtü'l-İslamiyye fi İlmi Mukareneti'l-Edyan* adıyla Daru'l-Beyan tarafından neşredilmiştir. 2. Salem b. Muhammed el-Karni tarafından tahkik edilmiş ve Riyad'da bulunan Mektebetü'l-Abekan tarafından 1999 yılında iki cilt halinde neşredilmiştir.

15. El-Bahir Fi Ahkami'l-Batın ve'z-Zahir¹⁵³

16. El-Azabu'l-Vasıb ala Ervahi'n-Nevasıb¹⁵⁴

17. Tealik Ala'r-Reddi Ala Cemaatin Mine'n-Nasara¹⁵⁵

18. Tealik Ala'l-Enacili ve Tenakuzuha¹⁵⁶

¹⁴⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 47; İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁴⁹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁵⁰ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁵¹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁵² İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁵³ Tûfî, *el-El-İşârât*, II, 190; İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁵⁴ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 368

¹⁵⁵ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

¹⁵⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II, 367

Eser Süleymaniye Kütüphanesi Köprülü Fazıl Ahmed Paşa bölümünde 795 no ile kayıtlı bulunmaktadır. Eser *Es-Seyfü'l-Murahhaf fi'r-Reddi ale'l-mushaf* şeklinde de zikredilmektedir.

19. Şerhu Nısfı Muhtasaru'l-Hıraki¹⁵⁷

20. Mukaddimetün Fi İlmi'l-Feraiz¹⁵⁸

21. Şerhu Muhtasaru't-Tebrizi¹⁵⁹

Şafii fikhı hakkında yazılmış bir eserdir¹⁶⁰.

22. Es-Sa'katü'l-Ğadabiyye Ala Münkiri'l-Arabiyye

Eser Dr. Muhammed b. Halid tahkik edilerek 1997 yılında Riyad'da bulunan Mektebetü'l-Abeykan tarafından neşredilmiştir.

C. Arap Dili ve Edebiyatı ve çeşitli ilimler ile ilgili yazdığı eserler:

1. Er-Risaletü'l-Ulviyye Fi'l-Kavaidi'l-Arabiyye¹⁶¹

2. Gafletü'l-Müctaz Fi İlmi'l-Hakikati ve'l-Mecaz¹⁶²

3. Er-Rahiku'l-Selsel Fi'l-Edebi'l-Müselsel¹⁶³

4. Tuhfetü Ehli'l-Edeb Fi Marifeti Lisani'l-Arab¹⁶⁴

1. Şerhu Makamati'l-Hariri¹⁶⁵

¹⁵⁷ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367-368

¹⁵⁸ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,368

¹⁵⁹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,368; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II,446

¹⁶⁰ Es-Suyuti, *Buğyetü'l-Vuat*, I, 599

¹⁶¹ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁶² İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁶³ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

¹⁶⁴ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,367

2. Mevaidü'l-Hays Fi Şi'ri İmrii'l-Kays¹⁶⁶

Eser Süleymaniye Kütüphanesi Beyazıd bölümünde 5601 no ile kayıtlı bulunmaktadır. Eser iki kez tahkik edilmiştir. Birinci tahkik Dr. Muhammed Uveys tarafından yapılmış ve eser Mısır'da bulunan Mektebetü't-Talia tarafından neşredilmiştir. İkinci tahkik ise Dr. Mustafa Ulyan tarafından yapılmış ve 1994 yılında Amman'daki Daru'l-Beşir tarafından neşredilmiştir¹⁶⁷.

3. İzaletü'l-İnkad Fi Meseleti'l-kad¹⁶⁸

4. Eş-Şiaru'l-Muhtar Ala Muhtarı'l-Eşar¹⁶⁹

Eser Riyad'da bulunan Melik Faysal araştırma merkezinde 40 no ile kayıtlı bulunmaktadır¹⁷⁰.

5. Refu'l-Melam An Ehli'l-Mantık ve'l-Kelam¹⁷¹

6. El-Adabu's-Şeriyye¹⁷²

V. HOCALARI

Necmeddin Tûfî döneminin birçok seçkin hocasından ders almıştır. Burada Tûfî'nin ders aldığı hocalardan bir kısmı hakkında kısa bilgiler verilecektir.

A. Şeyh Mecdüddin el-Harrani (d. 645/v. 729)

Mecdüddin Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed b. İsmail b. El-Ferrai el-Harrani el-Hanbelî. 645 yılında Harran'da doğdu. 671 yılında ailesi ile birlikte Dımeşk'a geldi. Burada birçok âlimden hadis ve fıkıh okudu. Fıkıh, hadis, usûlü fıkıh ve feraizi iyi bilirdi. Şeyhü'l-Mezhep lakabıyla anılırdı.

¹⁶⁵ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,368; Es-Safadi, *A'yânu'l-Asr*, II,446

¹⁶⁶ İbn Receb, *Kitabu'z-Zeyl*, II,368

¹⁶⁷ Ebu Asım, *el-El-İşârât* 'ı tahkik edenin mukaddimesi, I, 151

¹⁶⁸ Suyuti, *Buğyetü'l-Vuat*, I, 599

¹⁶⁹ Brockelman, Carl, *GAL Suplement*, II, 134

¹⁷⁰ Ebu Asım, *el-El-İşârât* mukaddime bölümü, I, 152

¹⁷¹ Tûfî, *el-El-İşârât*, III, 305

¹⁷² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r- -Ravda*, I, 80

Şeyhu'l-İrak Takiyyüddin ez-Züreyrati ve Zehebi ondan ilim okumuşlar ve hadis rivayet etmişlerdir.

Giyiminde ve yaşamında gösterişten uzaktı. Kimseye yük olmaz, kendi işlerini kendi görürdü. İlimden başka bir şey konuşmazdı. Şöyle derdi; hiç kimseye kalbimde bir üstünlük yoktur. Ben kendi nefsimle uğraşırım, başkasının hallerini bilmem. Tûfi onun için “Allah’ın kulları arasında ıslah yolunda gayret gösteren ve son derece takva sahibi bir kimseydi. (Öylesine edepli ve yumuşak huylu idi ki,) adeta başının üzerinde bir kuş vardı” der¹⁷³.

B. Takiyyüddin ez-Züreyrati (d. 668/v. 729)

Takiyyüddin Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebu Bekir b. İsmail b. Ebu'l-Berekat Ez-Züreyrati el-Bağdadi el-Hanbelî. Şeyh Takiyyüddin, Fakıhu'l-İrak ve Müfti'l-Afak lakaplarıyla anılırdı.

7 yaşında hafız oldu. İsmail b. Tabbal'dan hadis okudu. Bağdat'ta başta Şeyh Müfidüddin el-Harrani olmak üzere birçok kişiden fıkıh okudu. Dımaşk'a gitti. Orada şeyh Zeynüddin el-Münca ve şeyh Mecdüddin el-Harrani'den Hanbelî mezhebini okudu. Daha sonra memleketi Irak'a döndü. Mustansırıyye medresesinde müderrislik yaptı. Fıkıh, Usûlü fıkıh, mezhep bilgisi, ilmi hılaf ve feraiz ilimlerinde uzmandı. Akaid ilmini, hadislerin ricalini, tarihlerini ve Arapçayı bilirdi. Irak'ta fikhî en iyi o bilirdi ve ilim riyasetinin onda olduğunu herkes kabul ederdi. Her mezhepten âlimler kendi mezhepleriyle ilgili olarak ondan istifade ederlerdi. Hatta Şii âlimlere bile mezheplerinden yaptıkları nakillerinde yanlışlarını söylerdi. Şeyh Takiyyüddin vefat ettiğinde Maliki âlimlerin ileri gelenlerinden Şehabeddin b. Abdurrahman “Bağdat'ta dini ilimlerde kendisine müracaat edilecek onun benzeri kimse kalmadı.” demiştir¹⁷⁴.

C. Müfidüddin el-Harrani (v. 700)

Müfidüddin Ebu Muhammed Abdurrahman b. Süleyman b. Abdülaziz el-Hanbelî. Hanbelîlerin ileri gelen âlimlerindendir. Mecdüddin b. Teymiyye'den hadis

¹⁷³ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 155

¹⁷⁴ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 156-157

okumuştur. Fıkıh, Arapça ve hadisi iyi derece bilirdi. Başta Dekûki olmak üzere birçok kişiye hadis okutmuştur¹⁷⁵.

D. Abdülmü'min b. Halef (613/ 705)

Şerefüddin Abdülmü'min b. Halef b. Ebu'l-Hasan. Hafizu'l-Vakt lakabıyla anılırdı. 613 senesinde Dimyat'ta doğdu. Dimyat'ta, Dimyat kadısı İbn Halil, Ebu'l-Mekarim Abdullah ve Ebu Abdullah el-Hüseyn b. Mansur'dan fıkıh, usul ve feraiz okudu. Birçok hadis âliminden hadis dinledi¹⁷⁶. İskenderiye, Kahire, Suriye, Bağdat, Halep ve Harran'a ilim yolculukları yaptı. Bu seyahatlerinde ve uzun tahsil hayatı boyunca yaklaşık 1300 hocadan ders okudu. Ders aldığı hocalar hakkında kısa bilgiler verdiği Mu'cemu's-Şuyuh adlı eseri kaleme almıştır¹⁷⁷. Senelerce Hafız Abdülazim el-Münziri'ye mülazımlık yaptı¹⁷⁸. Mansuriyye medresesinde hadis dersi veren ilk âlimdir¹⁷⁹.

Ebu Hayyan Endulusi, Zehebi, Yûnîni, El-Mizzi, el-Birzali, Sübki öğrencileri arasındadır. Mizzi onun için “Ondan daha fazla hadis ezberlemiş kimse görmedim” demiştir. Birzali ise “Hafızlardan, ehl-i hadis, ahabî rivayet ve dirayetten geriye kalan en son kişiydi” demiştir.

Hadis, fıkıh, lügat başta olmak üzere birçok konuda eser verdi. Eserlerinden bazıları şunlardır; “Siretü'n-Nebeviyye”, “es-Salatü'l-Vusta”, “el-Hiyel”¹⁸⁰.

E. Nasıruddin el-Farusi (v. 706)

Nasıruddin Ebu Bekir Abdullah b. Amr el-Farusi eş-Şafii. Şiraz yakınlarındaki Farus köyünde doğdu¹⁸¹.

¹⁷⁵ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VII, 798

¹⁷⁶ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 23; İsnevi, Cemaleddin Abdürrahim, *Tabakatü's-Şafiiyye*, Daru'l-Ulum, Riyad, 1981, (tah. Abdullah el-Ceburi), I, 552

¹⁷⁷ Ateş, Ali Osman, “Dimyati”, *DİA*, IX, 311

¹⁷⁸ İsnevi, *Tabakat*, I, 553

¹⁷⁹ Ateş, Ali Osman, “Dimyati”, *DİA*, IX, 311

¹⁸⁰ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 23-24

¹⁸¹ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 26; İsnevi, *Tabakat*, II, 292-293

Fıkıh, akaid, usûlü fıkıh, arap dili ve belağat konularında uzmandı. Başta mustansırıyye olmak üzere birçok medresede ders verdi¹⁸².

F. Ebu Bekir Kalansi (640/ 704)

Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Abdullah b. Ebu'l-Bedr el-Kalansi el-Hanbelî. Bağdat'ın muhaddisi lakabıyla anılırdı. Hanbelî mezhebini çok iyi bilirdi. Hafız Zehebi başta olmak üzere birçok kimseye icazet verdi¹⁸³.

G. Reşid b. Ebu'l-Kasım (623/ 707)

Reşidüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Amr b. Ebu'l-Kasım el-Hanbelî. Başta Sühreverdi ve İbnü'l-Hazin olmak üzere birçok âlimden ders aldı. Bağdat'ın en seçkin âlimlerinden biriydi. Sühreverdi'den tasavvuf dersleri aldı¹⁸⁴.

H. İsmail b. Tabbal (708)

Muammer İmadüddin İsmail b. Ali b. Tabbal.

Mustansırıyye medresesinin şeyhi idi. Ömer b. Kerem ve İbn Ruzbe'den ders okudu. Bağdat'ta vefat etti¹⁸⁵.

I. Şemseddin el-Ba'li (645/ 709)

Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu'l-Feth b. Ebu'l-Fadl el-Ba'li el-Hanbeli. Ba'lebekkede doğdu ve ilk eğitimini orada Fakih Muhammed el-Yunîni'den aldı. Daha sonra Dimaşk'a geldi ve orada İbn Halil ve Muhammed b. Abdulhadi'den ders okudu. İbn Malik'ten Arapça ve lugat okudu. Kahire'de vefat etti.

Eserlerinden bazıları şunlardır; *Şerhu Elfıyeti İbni Malik* , *el-Mutla' ala ebvabi'l-Mukni'*dir¹⁸⁶.

¹⁸² İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 26

¹⁸³ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 19-20

¹⁸⁴ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 29

¹⁸⁵ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 31

¹⁸⁶ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 38-39

K. Sa'deddin el-Harisi (652/ 711)

Sa'deddin Ebu Muhammed Mesud b. Ahmed b. Mesud. Bağdat yakınlarındaki Harisiyye köyündendir. Mısır, İskenderiye ve Dimeşk'ta çeşitli hocalardan ilim okudu¹⁸⁷. Dimeşk'ta Nûriye medresesi meşihatlığında bulundu. Daha sonra Mısır'a dönerek İbn Tolun, Hakim, Salihîyye Mansûriyye medreselerinde dersler verdi. Çağdaşlarıyla bazı itikadi konularda ciddi ihtilaflara düşmüştür¹⁸⁸.

El-Mizzi ve Ebu Muhammed Birzali öğrencileri arasındadır. Hanbelîlerin Kadı'l-Kudatıydı¹⁸⁹.

L. Takıyyüddin Süleyman b. Hamza (628/715)

Takıyyüddin Ebu'l-Fadl Süleyman b. Hamza b. Ahmed b. Ömer B. Amr el-Hanbelî. Bağdat'ta Sühreverdi ve Katî'den ders okudu. Mısırdaki İbn İmad, İsa b. Abdülaziz ve İbn Baka'dan icazet aldı. Zebidi ve el-Fahru'l-İrbîlî'den *Sahih'i Buhari*'yi okudu. Şeyh Şemseddin b. Ebu Ömer'e mülazımlık yaptı ve ondan fıkıh ve faraz okudu. 695 yılında kadılığa getirildi¹⁹⁰.

M. Ebu'l-Hayyan (654/ 745)

El-İmam Esiruddin Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayan el-Endulusî. Yaklaşık 20 yaşlarında iken Arapça okutmaya başladı¹⁹¹. Endülüsten İfrîkiyye, İskenderiye, Mısır ve Hicaz'a ilim yolculukları yaptı. Sarf ve nahiv ilminde mutlak imamı. Mansuriyye medresesinde tefsir okuttu. Taceddin es-Sübki, Cemaleddin el-İsnevi ve Safedi öğrencileri arasındadır.

¹⁸⁷ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 53

¹⁸⁸ Akyüz, Vecdi, "Harisi", *DİA*, XXVI, 204

¹⁸⁹ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 53

¹⁹⁰ İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 66-67

¹⁹¹ Kafes, Mahmud, "Ebu Hayyan", *DİA*, X, 152

Eserlerinden bazıları şunlardır; *el-Bahru'l-Muhit*, *et-Tezyil*, *et-Tekmil fi Şerhi't-Teshil*, *Mutavvalu'l-İrtişaf*¹⁹². Bir diğer eseri de, Türk dilinin en eski eserlerinden olan *Kitabü'l-İdrak li-lisâni'l-Etrak*'tır¹⁹³.

VI. ÖĞRENCİLERİ

1. Muhammed b. Fazlullah Ebi Nasr: Allâme Tûfî'den Nahiv ve Usûl okumuştur. 740'lı yıllarda vefat etmiştir. Kus Kasabası'nda Beytü'l-Mal sorumluluğu ve benzeri resmi görevlerde bulunmuştur. Başta Hz. Peygamberi öven kasideleri olmak üzere çok güzel şiirleri vardır¹⁹⁴.

2. Muhammed b. Ahmed b. Emin: Konya ilinin Akşehir ilçesinde 665 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Endülüs ve Mısır'a ilim tahsili için yolculuk yapmış ve daha sonra Medine'ye yerleşip burada 739 yılında vefat etmiştir. Allâme Tûfî'den İskenderiyye'de hadis dinlemiştir¹⁹⁵.

VII. TÛFÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE SİYASİ DURUM:

Allâme Tûfî'nin doğduğu Hicri 7. asır İslam'ın en zor asırlarından biri olmuştur. Zira İslam ülkeleri dışarıdan Haçlı saldırıları ve Moğol istilaları ile uğraşırken içeride ise kendi aralarında ihtilaf ve çatışma içerisindeydiler¹⁹⁶. İslam coğrafyasındaki bu ihtilaflar ve çatışmalar Müslüman ülkelerin parçalanmasına ve çeşitli küçük devletlerin kurulmasına sebep olmuştur¹⁹⁷. İslam coğrafyasında küçük devletler oluşturan bu siyasi ihtilafların sebeplerinden biri de mezhep ayrılıklarıydı¹⁹⁸. Allâme

¹⁹² İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII, 251

¹⁹³ Kafes, Mahmud, "Ebu Hayyan", *DİA*, X, 152

¹⁹⁴ İbn Hacer, *ed-Dürer*, IV, 253

¹⁹⁵ Ebu'l-Hayr, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, *Et-Tuhfetü'l-Latife Fi Tarihi'l-Medineti's-Şerife*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, II, 410

¹⁹⁶ Salah, Dr, Abdullah İbrahim, *el-Karâfi ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslami*, Merkezi Dirasati'l-İslami, Malta, 1991, 19-20

¹⁹⁷ Bkz. Hasan, Prof. Dr, Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, terc, Prof. Dr. İmail Yiğit, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992, V, 83-280

¹⁹⁸ Bkz. Hasan, *İslam Tarihi*, V, 199-258, 309-368

Tûfî'nin doğum yeri olan Bağdat'ta ise siyasi yönden zayıflamış olan Abbasi devleti hüküm sürmekteydi. O dönemde Bağdat'ta Sünnîler ve Şîîler arasında şiddetli kavgalar çıkar, fakat tarafların araları, sulh ile bulunurdu. Ancak h. 654 senesinde çıkan çatışmaya devlet, Halife Musta'sım'ın oğlu Ebubekir' ve kâtip Rükneddin'in emriyle taraflı olarak müdahil olmuş Şîîlerin mahallesi olan Kerh yakılıp yıkılmıştır¹⁹⁹. Bu tarafgirlik tarihçilerin çoğuna göre Şîî olan vezir İbn-i Alkami'nin Halife'ye karşı kin gütmesine sebep olmuştur²⁰⁰. Hatta bazı tarihçilere göre; Moğol hükümdarı Hülâgu Han'ın ordusunda divan efendisi olan Şii âlim Nasıruddin Tûsi ile vezir İbn Alkami Bağdattaki Sünni halifeliğin ortadan kalkması için gizli bir ittifak halindeydiler²⁰¹. Mezhep ayrılıkları Bağdat'taki Abbasi devletinin zayıflamasının ve yıkılmasının sebeplerinden biri olurken, Moğol hükümdarı Cengiz Han'ın ülkede uyulacak emir ve yasakları yazdırdığı "Yasa"da din ve mezhep tartışmalarının yasaklanması onun ordusunun disiplinli bir ordu olmasına ve başarılar kazanmasına sebep olmuştur²⁰². Mezhep farklılıklarının dış siyasette etkili olması 8. asırda da devam etmiştir. İlhanlı hakanı Olcaytu'nun Şiiliğe geçişi kendisini Ehl-i Sünnetin hamisi sayan Memlûk sultanı Nasır ile aralarının bozulmasına sebep olmuştur. Bu durum üzerine Olcaytu, Memlûklülere karşı Papa ile İngiltere ve Fransa krallarından Suriye ve Mısır'ı istilâ için yardım istemiştir²⁰³.

Mezhep kavgaları; a) İslam'ın en büyük medeniyet merkezleri arasında yer alan ve Allâme Tûfî'nin doğduğu şehir olan Bağdat'ın istila edilip adeta yok edilmesindeki sebeplerden biri olmuştur.

b) Allâme Tûfî'nin uzun süre yaşadığı Memlûk devleti ile diğer bir Müslüman ülke²⁰⁴ olan İlhanlı devleti'nin ilişkilerinin bozulmasına sebep olmuştur. Mezhep kavgalarının böyle kötü neticeler doğurması, Allâme Tûfî'nin:

¹⁹⁹ Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, Haz. Mahir İz, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2000, VI, 93

²⁰⁰ Bkz. Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, VI, 93; Bkz. Hasan, *İslam Tarihi*, V, 197-198

²⁰¹ Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, VI, 94

²⁰² Hasan, *İslam Tarihi*, V, 171

²⁰³ Prof. Dr. İsmail Yiğit, *İslam Tarihi*, VII, 75

²⁰⁴ 1295 yılında tahta geçen Gazan Han İlhanlı Devletinin resmi dininin İslam olduğunu ilan etmiştir. Bkz. Hasan, *İslam Tarihi*, VII, 141

“Nassların ihtilaflı ve çelişkili olması dinen kötülenen ayrılıklarının sebebidir. Maslahata riayet hadd-i zatında üzerinde ittifak edilen bir konu olduğundan dinin övdüğü ve istediği “birlik olmanın” sebebidir. Allah Teâlâ Kur’an-ı Keriminde “Allah’ın ipine toptan sarılın ve ayrılığa düşmeyin”²⁰⁵, “İnançlarının bütünlüğünü bozarak gruplara fırkalara ayrılanlara gelince: onlar için yapabileceğin bir şey yoktur”²⁰⁶ buyurmuştur.”

Şeklinde ifade ettiği görüşlerinde etkili olduğu kanaatindeyiz.

VIII. TÛFÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYAL DURUM:

Allâme Tûfî’nin yaşadığı dönemin sosyal özelliklerini ele alırken, özellikle iki merkezdeki, Bağdat ve Mısır’daki sosyal durumu incelemeliyiz.

A. BAĞDAT

Kuruluşundan yıkılışına kadar Abbasi Devleti’nin hilafet merkezi olan²⁰⁷ Bağdat, aynı zamanda Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin gelişip güçlendiği bir şehir olmuştur.

Halife Me’mun (v. 218/833) zamanından itibaren de Bağdat’ta bir Şîî atmosferi oluşmuştur²⁰⁸. Büveyhiler döneminde Halife Kaim Biemrillah (v. 467/1075) devrinden itibaren Bağdat, Şîî-Sünnî mezhep ihtilaflarının yaşandığı, bu ihtilaflar sonucunda mekânların tahrip edildiği, insanların öldürüldüğü ve birçok karışıklığın meydana geldiği bir şehir olmuştur²⁰⁹.

Bu mezhep kavgaları sadece Şîî- Sünnî kavgaları ile sınırlı kalmamış, Şafîîlerle Hanbelîler arasında da birtakım çatışmalar meydana gelmiştir.

1256 yılında meydana gelen Şîî-Sünnî kavgasına devlet, askerleriyle müdahil olmuş ve Sünnî’lerin yanında yer alarak bir Şîî mahallesini yakıp yıkmıştır. Devlet

²⁰⁵ Al-i İmran, 3/103

²⁰⁶ En’am, 6/159

²⁰⁷ ed-Dûrî, Abdulaziz, “Bağdat”, *DİA*, IV, 425-426

²⁰⁸ Özeydin, Abdülkerim, “Bağdat”, *DİA*, IV, 439

²⁰⁹ *İslam Tarihi*, Hüsetin Algül- Osman Çetin, Gonca, İstanbul, 1991, III, 354; ed-Dûrî, “Bağdat”, *DİA*, IV, 430,

içinde bir takım huzursuzluklara neden olan bu müdahale ve bu mezhep kavgaları, Abbasi halifesinin ve devletinin sonunu getiren sebeplerden biri olmuştur. 10 Şubat 1258 yılında Moğollar tarafından istila edilen Bağdat yakılıp yıkılarak adeta harabe haline getirilmiştir²¹⁰.

Allâme Tûfî'nin doğumundan yaklaşık bir yıl önce valiliğe başlayan ve 1282 yılına kadar Bağdat'ta valilik yapan Atâ Melik Cüveynî, yeniden bir imar ve ıslah hareketi başlatmış olup vali Cüveynî'nin hanımı, 4 mezhep esaslarının öğretilmesi için İslamiyye medresesini kurdurmuştur²¹¹. Bağdat yakınlarındaki Sarsar beldesinin Tufâ köyünde doğan ve 1291 senesinde Bağdat'a yerleşen Allâme Tûfî, muhtemelen Bağdat'ta son dönem yaşanan ihtilafları ve bunların menfî sonuçlarını bizzat yaşayanlardan dinlemiş ve bir kısım sonuçlara da kendisi şahit olmuştur.

B. MISIR

Mısır M. 642 senesinde Müslümanların hâkimiyetine geçmiştir. Ekonomik olarak özel bir yeri olup hem burada yetişen âlimler ve hem buraya dışarıdan gelip yerleşen âlimlerle birlikte bir ilim merkezi olmuştur. Özellikle H. III: asırda İmam Şafinin bölgeye gelmesinden sonra önemli bir ilim merkezi olmuştur. Şafiden sonra talebeleri aracılığıyla Şafilik bölgenin önemli bir mezhebi olmuştur²¹². Mısır ilk döneminde ehl-i Sünnetin önemli merkezlerinden birisidir.

Şiilerin Mısırda söz sahibi olması ve hâkimiyeti ele geçirmesi Fatimiler dönemine rastlamaktadır. Sünni kesimin âlimlerinin yetiştiği Nizamiye medreseleri başta olmak üzere tüm medreselere mukabil olmak üzere Fatimiler de Şîî esaslarına bağlı âlimler yetiştirecek bir medrese kurmak istemişler ve bu niyetle “Ezher”i kurmuşlardır. Fatîmî devletinin kurulduğu dönemden itibaren Mısır ve özellikle Ezher Şiiliği yayma çabasının merkezi haline getirilmiştir²¹³. Fakat Şiilik halk arasında yayılmamış, yalnızca yönetici zümre arasında kalmıştır²¹⁴. Selahaddin-i Eyyubi

²¹⁰ ed-Dûrî, Bağdat, *DİA*, IV, 431;

²¹¹ ed-Dûrî, Bağdat, *DİA*, IV, 432;

²¹² Tomar, Cengiz, “ Mısır” , *DİA*, XXIX, 575

²¹³ Hasan, *İslam Tarihi*, terc, Prof. Dr. İmail Yiğit, VI, 105, 317

²¹⁴ Tomar, “ Mısır” , *DİA*, XXIX, 575

Fatımiliğe son verdiğinde Ezher'e çok fazla müdahalede bulunmamış fakat orayı destekten mahrum bırakıp tabi olduğu Şafiliği ihya etmek için Mısırda medreseler inşa etmiştir²¹⁵. Medreselerin bu sosyal-siyasi yönü anlaşıldığı için o dönemde hemen bütün devletler ve beylikler medreseler açmışlar veya kendi fıkhi, itikadi görüşünü destekleyen medreseleri himaye edip güçlendirmişlerdir.

Memlûkler döneminde ise Ezherdeki eğitim öğretim metotları değiştirilip Ehl-i Sünnetin eğitim programlarına benzer bir program uygulanınca, Ezher, kısa sürede Ehl-i Sünnetin ilim merkezi haline gelmiştir²¹⁶.

Memlûkler döneminde ictihad hareketi canlanır gibi olmuş fakat teşvik yerine baskı ve zulüm görmüştür²¹⁷. Özellikle bazı Hanbelî âlimleri Mısırda baskı altında kalmıştır²¹⁸. Bunlar arasında; Allâme Tûfî'nin karşılıklı hoca öğrenci ilişkisi kurduğu²¹⁹ İbn-i Teymiyye (v. 728/1328) ki Mısırda hapsedilmiştir²²⁰. Allâme Tûfî'nin arkadaşlık kurduğu el-Mizzi (742/1342) (İbn Teymiyye ile olan ilişkilerinden dolayı hapsedilmiştir)²²¹ ve Allâme Tûfî'nin kendisinden çok istifade ettiğini söylediği Cemaleddin Yusuf b. Abdulmahmud (726/1316) vardır²²².

Memlûk Sultanı Baybars zamanında dört mezhebin her birinden birer Kadı'l-Kudat tayin edilmiştir. Halkın çoğunluğu Şafî mezhebine mensub olduğu için Şafî kadılar protokolde daha önde ve daha etkin olup yetim mallarının idaresi ve beytü'l-mal işlerinin kontrolü onların uhdesine verilmişti. Memlûkler döneminde hükümdar sefere çıkarken yanında Hanbelî mezhebi dışındaki üç mezhepten birer kazasker bulunurdu²²³.

²¹⁵ Hasan, Prof. Dr. Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, VI, 97,317

²¹⁶ Hasan, *İslam Tarihi*, VI. 317

²¹⁷ Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *DİA*, XIII,10

²¹⁸ Zeyd, *Maslaha*, 14, 74-88; Ayrıca bkz; Dirik, Mehmet, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, 7;

²¹⁹ İbn Azzuz, Dr. Muhammed, *Medresetü'l-Hadis Fi Biladi's-Şam Hilale'l-Karni's-Samin*, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut, 2000, 62

²²⁰ İbn Azzuz, *Medresetü'l-Hadis*, 64

²²¹ İbn Azzuz, *Medresetü'l-Hadis*, 78-79

²²² İbnü'l-İmâd, *Şezeratü'z-Zeheb*, VIII,132

²²³ Yiğit, *İslam Tarihi*, VII, 200

Ayrıca Kahirede Şafîî, Hanefî ve Malikî mezhebine ait özel medreseler bulunmasına rağmen Hanbelî'lere ait bir özel medrese bulunmamaktaydı²²⁴.

Medreselerde görev yapacak müderrisler Memlûk Sultanları tarafından bizzat tesbit ediliyordu. Medreselerin yanında cami ve mescidlerde birer eğitim-öğretim merkezi olup diğer ilim merkezleri ise Hangâh, Ribât ve Zâviyelerdi²²⁵.

Memlûk devletinin başkenti kahire kısa sürede Abbasi devletinin başkenti Bağdatın yerini almıştı²²⁶. Memlûk dönemi âlimlerinin çoğunu başta Bağdat olmak üzere diğer doğu illerinden gelen âlimlerle Endülüsten gelen âlimler oluşturmaktaydı²²⁷. Yukarıda Şiîliğin yayılma merkezi olmaktan Ehl-i Sünnetin eğitim-öğretim merkezi haline dönüşüm sürecini anlatmaya çalıştığımız Kahire'de Şiîliğe karşı olan tepkisel hareket bitmemiştir. Aynı zamanda dış politikada Şiîliğe geçen İlhanlı Devleti ile olan ilişkilerin bozuk olması Şiîlere karşı müsamahasız bir tavır takınılmasına sebep olmuştur.

Fikirleri ve görüşleri sebebiyle muhalifleri tarafından Allâme Tûfî'nin Şiîlik ve Rafizîlikle itham edilmesinin temelinde Şiîlere karşı olan bu tavır vardır. Tûfî muhaliflerinin bu iftira ve ithamları sonucunda bölgeyi Şiîlikten ve Şiîlerden temizleme konusunda kararlı olan devlet tarafından çok fazla araştırıp incelemeden cezalandırılmış, hapsedilmiş ve sürgüne gönderilmiştir.

Allâme Tûfî'nin mezhep ihtilaflarına dair Bağdat'ta yaşananlarla ilgili duydukları ve Mısır'da bizzat yaşadıklarının, onun düşünce hayatında önemli ölçüde etkili olduğu kanaatindeyiz. Allâme Tûfî son eseri *el-İşarâtü'l-Îlâhiyye ile'l-mebahisi'l-ulûmiyye*'nin mukaddimesinde kitabı yazmasının genel sebebi olarak şunları söylemektedir:

“Müslümanlar İslam'ın doğuşundan beri dinlerinin Usûlünü (Akaid konularını) ve furûu'nu Rablerinin kitabından, Peygamberlerinin sünnetinden ve âlimlerinin bu kaynaklardan çıkardığı hükümlerden öğrenmişlerdir. Son dönemde bir topluluk ortaya çıkmış, kitap ve sünneti bırakıp sadece akli kaziyelere yönelmişler, bir de bunlara

²²⁴ Yiğit, *İslam Tarihi*, VII, 245

²²⁵ Yiğit, *İslam Tarihi*, VII, 247-250

²²⁶ Yiğit, *İslam Tarihi*, VII, 243

²²⁷ Yiğit, Prof. Dr. İsmail, “Mısır” , *DİA*, XXIX, 94

filozofların şüphelerini ve sofistlerin müğalatalarını eklemişlerdir. Bu konuda o kadar ileri gittiler ki, bu uslûp Kelam konusunda örfi hakikat gibi oldu. “Kelam” ilmi mutlak olarak zikredildiğinde bu uslûp anlaşıldı ve bundan başkası akla gelmedi. Bunlardan sonra ilim bakımından zayıf olan kimseler geldi ve önlerinde Felsefî bir Kelam’dan başka bir şey bulamadılar. Oysa Dinin imamları bundan sakınılmasını söylediler, bununla iştiğal edenleri de şiddetle kınadılar. Örfen felsefî kelam revaçta olduğu için onlara dinlerinin asıl kaynakları öğretilmedi. Onlar da bu asıl kaynakları kaybettiler ve bu asıllardan uzaklaştılar²²⁸.

Bu ifadelerden, o dönem fikri anlamda bir canlılık yaşadığı ve o dönemde dinin akaid ve fıkıh konuları ile ilgili olarak usûl ve kaynak tartışmalarının gündemde olduğu anlaşılmaktadır.

IX. ETKİLENDİĞİ KİMSELER

Tûfî görüşlerinin oluşmasında kendinden önceki âlimlerin görüşlerinden etkilenmiştir. Zira o yazdığı eserlerinde sıkça geçmiş dönem âlimlerinin görüşlerine yer vermiştir. Özellikle maslahat konusundaki görüşlerinde adeta birbirinin devamı ve tamamlayıcısı olan âlimlerden etkilenmiştir. Bu bölümde Tûfî’yi etkilediğini düşündüğümüz bazı âlimlerin görüşleri, öncelikle kendi eserlerinden olmak üzere incelenecektir.

A. CÜVEYNİ (v. 478/1085)

Cüveyni İslam Hukuku’nun temelleri olan nassların, ta’lil edilebilirliğini savunan usûlcülerdendir. O, müctehidin hukukun gayelerini bilmesi gerektiğini vurgulamaktadır²²⁹.

Cüveyni nassların ta’lil edilebilirliği ve maslahatlar üzerine hükümlerin bina edilmesi noktasında sahabe-i kiramı örnek almış ve onların uygulamalarını delil olarak getirmiştir. O’na göre Sahabe-i Kiramın yapmış olduğu işlerden anlamamız gereken, maslahatları ve istenilen amaca götüren yolları araştırmak ve şeriatın hedeflediği güzelliğe itibar etmektir. Zira Sahabe-i Kiram hükümleri şer’i maslahatlar üzerine

²²⁸ Tûfî, *el-İşarât*, I, 206

²²⁹ Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, Rağbet, İstanbul, 2003, 88

tatbik etmeye çalışmışlardır²³⁰. Çünkü onlar şeriatın kaynaklarından ma'naları ve maslahatları elde ediyorlar ve hakkında nass bulunmayan konularda bu maslahatlara dayanıyorlardı. Maslahata binaen hüküm koyarken, görüşlerine, nasslardan muhalif bir delil olmamasına dikkat ediyorlardı. Üzerlerine hüküm inşa ettikleri maslahatların yakın derecesinde olmasını şart koşmuyorlar, bilakis zan derecesinde olmasını yeterli görüyorlardı. Bir işte hayır gördüklerinde ve bu mana kendisini iptal edecek şeylerden arınmış ve zannı galip derecesine ulaşmışsa Sahabe-i Kiram'ın buna itibar ettiği kesindir²³¹. Sahabe-i Kiram halkın maslahatlarını göetiyorlardı. Bunu yaparken de şeriatın kaidelerine muhafaza ediyorlar ve bu kaidelere uygun hükümler veriyorlardı. Aynı zamanda sahabe hükümleri şari'in muradına uygun olarak gördükleri birtakım işaretlere, sebeplere bağlıyorlardı²³².

Zann ile hüküm verilen yerlerde nihai gaye bunların Şari'in kastına ve Sahabe-i Kiramın hükümleri bağladıkları maslahatlara uygun olmalarıdır. Sahabe-i Kiramın maslahatlarda dikkat ettikleri husus, bu maslahatların nasslarla mulga olmaması ve tahsis edilmiş olmamalarıdır. Onlar, her maslahat görülen şeye hükümleri bağlamazlar. Ölçüleri bu maslahatın, Resul'ün getirdiği şer'in üslubuna, gayelerine uygun olmasıdır²³³. Cüveyni ruhsatların Allah tarafından bir bağış olduğunu ve bunlarda kıyas yapılamayacağını söyleyenlere şöyle cevap verir: Bu bir hezeyandır. Zira kulların faydasının bulunduğu her değişim Allah tarafından kullarına bir bağıştır ve bu sadece ruhsatlara özgü değildir²³⁴.

Fetvalara ve hükümlere bakan her insaf sahibi bilir ki her on fetva veya hükümden dokuzu sadece re'y ve istinbata dayanır. Bu konularla ilgili ne açık, ne de kapalı bir ayet veya hadis yoktur²³⁵. Vakıaların sonsuz, nasların ise sınırlı olmasına rağmen her mesele için Allah Teala'nın bir hükmü olduğunu şöyle izah eder: Necis olan şeyler sınırlı, temiz olan şeyler ise sınırsızdır. Bir şeyin necis olduğu kesin olarak belli

²³⁰ Cüveyni, Ebu'l-Meali Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhan fi Usuli'l-Fıkh*, Daru'l-Vefa, el-Mansura-Mısır, h. 1418, tah. Dr. Abdülazim Mahmud ed-Dib, II, 519

²³¹ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 527

²³² Cüveyni, *el-Burhan*, II, 550

²³³ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 549

²³⁴ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 588

²³⁵ Cüveyni, *el-Burhan fi Usuli'l-Fıkh*, II, 502, 532

ise, bu durumda hüküm açıktır. Necis veya temiz olduğu kesin belirlenemeyen konularda ise, o şey eğer belirli olan necislere katılmayı gerektiren bir mana taşıyorsa onlara ilhak edilir. Aksi takdirde, temiz olan şeylerden sayılır

Külli kaidelere çok önem veren Cüveyni, bu külli kaidelere dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamış ve bu noktada Kıyas, celide olsa eğer külli kaideye muhalif ise kıyasın terk edileceğini söylemektedir. Örneğin kısasta bir kişiye karşılık bir cemaatin öldürülmesi kıyasen yanlıştır. Zira burada asıl olan cezada mümaselettir. Fakat bu durumda diğer kimseler cezalandırılmazsa canların korunması külli kaidesi yerine getirilememiş olur ki, bu yüzden burada kıyas cari olmaz ve bu suça iştirak eden herkes cezalandırılır²³⁶.

İmam Cüveyni, illetleri beş kısma ayırır²³⁷.

1. Manası anlaşılan ve bu zaruriyyat mertebesinde olan illetler. Kanların korunması için kısasın koyulması ve hayatın idamesi için bey'in meşru kılınması.

2. Genel ihtiyaç mesabesinde olup, zaruret derecesine ulaşmayan illetler. Kira akitleri gibi.

3. Zaruret ya da hacet derecesine ulaşmasa da, tahsini olan maslahatları celbetmek veya buna aykırı olan şeyleri nefyetmek amacına yönelik illetler.

4. Zarurettten ya da ihtiyaçtan kaynaklanmayıp, aynı zamanda tahsili bizzat maksut olmayan illetler. Bu kısım illetler, tahsiniyyata benzerlik gösterir fakat bunu diğer üçüncü kısımdan ayıran bu kısmın kıyastan hariç tutulmasıdır. Kitabet akdi buna örnektir. Fasit bey' geçerli iken bu kısım ona kıyas edilerek fasit kitabet akdinin de geçerli olduğu söylenemez. Zira Cüveyni bir aslın değerine kıyas edilirken, her ikisinin de manası anlaşılabilir zarûrât ve haciiyyatttan olmasını şart koşarken, tahsiniyyatta kıyas

²³⁶ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 604-605.

²³⁷ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 602-604

yapılamayacağını söylemektedir²³⁸. Fakat Cüveyni daha sonra bu kısmı tahsiniyyat içinde zikreder²³⁹.

5. Manası anlaşılamayan zaruret ihtiyaç ve tahsiniyyatın gereği olmayan illetlerdir. Bunlar bedeni ibadetlerdir. Şari'in taabbudden gayesi bunlardır. Burada kıyas cari olmaz ve müctehid bunun manalarını ihata edemez²⁴⁰.

Cüveyni'nin bu beş aslı ya da illet türünü tespit etmesindeki amacı, bu tür hükümlerde uygulanabilecek kıyasları ortaya koyabilmektir. Aynı zamanda Cüveyni burada cüzi meseleler arasında yapılan kıyasa farklı bir anlam kazandırmış ve kendisinden sonra makasid olarak adlandırılan yaklaşımın temellerini atmıştır²⁴¹.

B. EBU HAMİD MUHAMMED GAZZÂLİ(v. 505/1111):

Akli ve nakli ilimleri birleştiren ilimleri, ilimlerin en şerefli sayan Gazâlî, fıkıh ilminin bu ilimlerden olduğunu belirtip ömrünün dörtte birini bu ilme ayırdığını ifade etmektedir²⁴². Gazzâlî “Mustasfa”nın önsözünde delillerin Kitap, Sünnet ve İcma'dan ibaret olduğunu söylemiş ve konuyu anlattığı “Hükümün Delilleri” bölümünde bunlara mecazen akli (İstishab) eklemiştir²⁴³. Gazâlî'nin yaptığı bu ayrımı Allâme Tûfî de aynen kullanmıştır²⁴⁴. Gazzâlî, iyi bir inceleme yapıldığında, hükümlerin gerçekte tek bir aslı, delili olduğunu, bunun da Allah Teâlâ'nın kelamı olduğunu söylemektedir²⁴⁵. Ayrıca Sünnet'in, Hz. Peygamberden (s.a.v.) bizzat işiten için kesin delil olduğunu, ravilerden duyan kimseler için ise rivayet tevatür yoluyla ulaşılmışsa kesin bir bilgi ifade ettiğini²⁴⁶, eğer ahad yoluyla ulaşılmışsa yine de delil olduğunu ve

²³⁸ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 621

²³⁹ Bkz. Cüveyni, *el-Burhan*, II, 622

²⁴⁰ Cüveyni, *el-Burhan*, II, 622-623

²⁴¹ Haçkalı, Abdurrahman, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, Etüt yayınları, Samsun, 2004, 90

²⁴² Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Mustasfa Min İlmi'l-Usûl*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, I, 33

²⁴³ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 39,40,189-190

²⁴⁴ Bkz. Tûfî, *el-Bülbül*, 38-51

²⁴⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 189

²⁴⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 251,

değerlendirilmesi gerektiğini anlatmaktadır²⁴⁷. Bu tarz bir yaklaşımı ve açıklamayı Allâme Tûfî’de de bulmaktayız²⁴⁸. İstislah’ı vehmi delillerin dördüncüsü olarak ele alan Gazzâli, öncelikle maslahatı Şari’in itibar edip etmemesine göre üçe ayırmış;

a) Şari’in itibar ettiği maslahat: Bu kısmın aslında “Kıyas”a raci bir konu olduğunu belirtmektedir²⁴⁹.

b) Şari’in itibar etmediği maslahat: Burada örnek olarak, Ramazanda, orucunu bozan hükümdara kefaretlerden iki ay oruç tutulmasının şart koşulmasını örnek vermiş, böyle bir durumun Şariat’ın naslarının değiştirilmesine yol açacağını belirtmiştir. Ayrıca hükümdarların, bunu yapan âlimlere olan güvenlerinin sarsılacağını belirtmiştir²⁵⁰.

c) Şari’in itibar edip etmediğine dair hakkında muayyen bir nas bulunmayan maslahat: Bu kısım maslahat “Maslahat-ı Mürsele” olarak tanımlanan maslahatlardır. Bu maslahatlar hakkında özel bir nas olmamasına karşın, nasların genelinden çıkarılan maslahatlardır. Çünkü tüm maslahatlar bir şekilde nasların kapsamına girmektedir²⁵¹.

Bu ayırmadan sonra maslahatı kuvvet derecelerine göre; zarûri maslahat, hacî maslahat ve tahsîni maslahat şeklinde üçe ayırdıktan sonra, bunların her birine ait tamamlayıcı maslahatlar da vardır demektedir²⁵².

Maslahattan kastının “Şari’in maksudunu muhafaza” olarak belirten Gazzâli, Şari’in maksudunu da halkın dinlerini, canlarını, akıllarını, nesillerini ve mallarını korumak olarak açıklamış, bu beş şeyin muhafazasına hizmet eden her şeyin maslahat, bu beş şeye zarar verecek her şeyin de mefsedet olduğunu söylemiştir²⁵³.

Hâci ve tahsîni maslahatlar bir asla dayanmadıkça bunlarla hüküm konulamayacağını, aksi takdirde bunun rey ile hüküm koymak olacağını belirten

²⁴⁷ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 265,266 vd.

²⁴⁸ Bkz. Tûfî, *el-Bülbül* , 38

²⁴⁹ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 415-416

²⁵⁰ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 416

²⁵¹ Bkz. Tûfî, *Risâle fi’l-Mesalih*, 19-20, 22-23, (Zeyd, Maslaha içerisinde);

²⁵² Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 416

²⁵³ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 416-417

Gazzâli, bir asla dayandıkları takdirde de bunun kıyas ile hüküm koymak olacağını söylemektedir. Bir asla dayanmasa da zaruri maslahatlarla amel edilebileceğini söyleyen Gazzâli bunun için de zaruri, kati ve külli olma şartlarını ileri sürmektedir²⁵⁴. Verilen örneklere ve yapılan açıklamalara bakıldığında, bu şartlar adeta nasa aykırı maslahat ile amel edilmesinin şartları gibi görülmektedir²⁵⁵.

Gazzâli, tövbe etmiş görünüp zındıklığına devam eden kişinin öldürülmesini tartışırken, öldürülmesi ile hükmedildiğinde bunun maslahatla âmmı tahsis etmek olduğunu ve bunu inkâr eden hiç kimsenin olmadığını belirtmektedir²⁵⁶. Yararlandığımız nüshanın tahkikini yapan Dr. Muhammed Süleyman el-Eşgar ise bu açıklama üzere şu bilgileri vermektedir: “Aslında ihtilaf tam bu noktadadır. Nassa muarız olmayan maslahat-ı mürsele ile amel etmek, daha önce anlatıldığı gibi kolay bir iştir. Oysaki Gazzâli maslahat gerektirmesine rağmen (bir kaleyi ele geçirmek için) orada, esir edilen ve canlı kalkan olarak kullanılan müslümanların öldürülemeyeceğine, (batmakta olan) bir gemiden kura ile bir kişinin atılamayacağına, suçu inkâr eden zanlının dövülemeyeceğine hükmetmektedir. Buradaki dayanağı ise, bu maslahatın nassa ve “Bir kimse haksız yere öldürülemez.” gibi genel kurallara aykırı olmasıdır. Gazzâli’nin, “Maslahatla umumun tahsisini kabul etmeyen yoktur.” cümlesi, onun maslahat-ı mürsele’yi delil alıp bu delille hükmedilmesi konusunda bir tereddüt geçirdiğini gösterir. Hâlbuki Tûfî, “Maslahatla hüküm verme” tezini iki esas üzerine bina etmiştir: Birincisi maslahatlar ve mefsetetler arasında tercih, ikincisi ise maslahatla tahsis. Bu ikinci kısmı Gazzâli burada kabul etmektedir”²⁵⁷. Gazzâli, insanların mallarına ve canlarına zarar vererek bozgunculuk çıkaran kimsenin geçmiş hayat tecrübelerinden bu işten vazgeçmeyip zarar vermeye devam edeceği anlaşılırsa, katli gerektiren bir cezası olmasa da bu kimsenin öldürülebileceğini söyler²⁵⁸.

Bu örnekte ve siper olarak kullanılan Müslümanların İslam beldelerinin işgali tehlikesine karşı öldürülebileceği örneğinde kendisine, “Maslahatla nasa aykırı hüküm koyuyorsunuz.” şeklinde bir itirazın geleceğini düşünmekte ve bunu tartışmaktadır.

²⁵⁴ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 421

²⁵⁵ Bkz. Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 425

²⁵⁶ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 423

²⁵⁷ el-Eşgar, Dr. Süleyman, *el-Mustasfa*, I. cilt 423. sayfada neşreden 1 numaralı dipnotu

²⁵⁸ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 424

Gazzâli, Şer'in maksudunun kesin olarak bilindiği yerlerde özel bir delile ihtiyaç duymaksızın "âmmın tahsisinin" mümkün olduğunu söylemektedir²⁵⁹. Allâme Tûfî de maslahat-ı celb ve mefsedt-i def'in, Şari'in kesin maksudu olduğunu ifade etmekte ve tezinin nasları yok saymamak olduğunu, onları maslahatla tahsis ettiğini söylemektedir²⁶⁰. Dr. Muhammed Süleyman el-Eşgar, Gazzâli'nin kendisi ile amel edilecek maslahat-ı mürsele'de "zaruret"ın şart koşulmasının, kısas veya haddi gerektirecek bir şey yapmamış bir insanın kanını akıtabilmeyi gerektirecek maslahatlar –Maslahat-ı ulya- için öne sürüldüğünü, daha aşağı derecedeki maslahatlarda tercih kaidesinin işletilebileceğini söylemektedir²⁶¹. Süleyman el-Eşgar bu yorumuyla, daha önce de ifade ettiği gibi²⁶², Gazzâli'nin görüşleri ile Allâme Tûfî'nin görüşleri arasında bir paralellik görmektedir.

C. FAHREDDİN RAZİ(v. 606/1209)

Razi, kendisinden sonra gelen bir çok alime yol gösterecek ve ışık olacak "El-Mahsûl Fi'l-Usûl" adlı eserini yazarken şu üç eserden faydalanmıştır²⁶³:

1. *El-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî el-Mu'tezilî' ye aittir. (v. 436/1044)

2. *El-Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, İmamul-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî eş-Şâfiî'ye(478/1085) aittir.

3. *El-Mustasfa min ilmi'l-Usûl*, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî eş-Şâfiî'ye (505/1111) aittir.

İmam Razi, haberi vahidle kitabın tahsis edilmesini anlatırken kitap ve haberi vahidden her birinin birer delil olup bunların birbiriyle muarız olduğunu ve neticesinde

²⁵⁹ Gazzâli , *el-Mustasfa*, I, 424-425

²⁶⁰ Bkz. Tûfî, *Risâle*, 19-25, 17-18, (Zeyd, Maslaha içerisinde);

²⁶¹ Bkz. el-Eşgar, Dr. Süleyman, *el-Mustasfa*, I. cilt 423. sayfada neşreden 2 numaralı dipnotu

²⁶² Bkz. Tez metni, s. 41

²⁶³ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 95

hass olanın Amm olanı tahsis edebileceğini söylemektedir²⁶⁴. Allâme Tûfî'nin eleştirildiği konulardan biri olan nasların zarar içermesi konusunda²⁶⁵, Razi haberi vahidle nasın umum olmasından kaynaklanabilecek zannî olan bir zararın def edilebileceğini, bu yüzden haberi vahidle amel etmenin vacip olduğunu söyler²⁶⁶. Sahabe-i Kiramın da haberi vahidle Kitabın tahsis edilebileceği görüşünde olduğunu söyleyen İmam Razi, Sahabe-i Kiramın yapmış olduğu tahsislerden örnekler veriyor²⁶⁷.

Kıyasla “kitap ve haber-i mütevatir”in tahsis edilebileceğini söyleyen Razi, eğer Hz. Peygamber zamanında olmayan bir âdet üzerinde insanlar icma etmişlerse bu, âdetle de tahsis yapılabileceğini, ama buradaki tahsis edenin âdet olmayıp icma olduğunu ifade etmektedir²⁶⁸.

Razi, masalih-i şer'an üçe ayırır. İlki Şer'in kendisine itibar ettiği mesalihtir ki bu, kıyas bahsinde ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. İkincisi ise Şer'in inkar ettiği, kabul etmediği mesalihtir ki buna itibar edilmez. Zira bu kısım, insanoğlunun kendi görüşleri doğrultusunda hayal ettiği bir maslahata binaen Allah Teâlâ'nın vermiş olduğu hükme aykırı bir hüküm vermektir. Ramazanda eşiyile cinsi münasebette bulunan hükümdara iki ay peş peşe oruç tutulma şartının koşulması örneğinde olduğu gibi. Bunun bir başka sakıncası da hükümdarların, âlimlerin kendi görüşlerince dini tahrif ettiklerini düşünerek bir daha onlara itimat etmemeleridir²⁶⁹. Üçüncü kısım ise Şer'in itibar veya iptal ettiğine dair muayyen bir nas bulunmayan kısımdır ki eğer bu, zaruret mertebesinde ise bununla hüküm verilir. Eğer ihtiyaç veya tetimme mertebesinde ise bununla hüküm verilemez²⁷⁰. Razi bu açıklamaları yaptıktan sonra zaruret mertebesindeki maslahatla amel etmeye dair Gazzâlî'nin vermiş olduğu

²⁶⁴ Razi, Fahreddin, *el-Mahsul Fi'l-Usul*, Camiatü'l-İmam Muhammed b.Suud el-İslamiyye, Riyad, 1400, III, 132

²⁶⁵ Bkz. Dirik, Mehmet, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisiinde Maslahat*, 139-140,

²⁶⁶ Razi, *el-Mahsul*, III, 132

²⁶⁷ Razi, *el-Mahsul*, III, 132-138

²⁶⁸ Razi, *el-Mahsul*, III, 148,198

²⁶⁹ Razi, *el-Mahsul*, VI, 219-220

²⁷⁰ Razi, *el-Mahsul*, VI, 220

örnekleri vermekte ve onun şart koşmuş olduğu 3 şeyi şart koşturmaktadır: 1. Zaruri olmak. 2. Külli olmak 3. Kati olmak²⁷¹.

Daha sonra İmam Malik'in Masalih-i Mürsele ile amel etmesinin delillerini ve izahını yaparken meseleleri kendisinde maslahat veya mefsedet olmasına göre şu kısımlara ayırır:

1. Kendisinde sadece maslahat olan meseleler. Hükümlerin koyulmasından maksat Mesalih'e riayet olduğu için bu mutlak olarak meşrudur.

2. Maslahatın kendisinde daha ağır bastığı meseleler. Bunlar da meşrudur. Zira az bir şer (zarar) için fazla olan bir faydayı terk etmek büyük bir şerdir (zarardır) .

3. Maslahat ve mefsedet eşit olduğu şeyler ki böyle bir şey faydasızdır ve bu yüzden bu meşru değildir.

4. Kendisinde ne maslahat ne de mefsedet bulunan şeyler ki bunlar da faydasızdır ve dinen meşru değildir.

5. Mefsedetnin daha fazla olduğu meselelerdir ki bunlar da meşru değildir.

6. Kendisinde sadece mefsedet bulunan işlerdir ki bunların meşru olmadığına şüphe yoktur.²⁷².

Razi, Kitap ve Sünnetin, hükümlerin bu şekilde koyulduğuna dair delaletinin bazen açık olduğunu bazen de hükümlerin araştırıldığında, yukarıdaki kıstaslara göre koyulduğunun anlaşıldığını söylemektedir²⁷³. Bu altı kısımdan birine giren bir mesele ile karşılaştığımızda; Şer'in bu meselenin cinsi garibine işaret etmese de mutlaka içinde maslahat veya mefsedet bulunmasına göre cinsi baidine işaret etmekte olduğunu ifade eden Razi, bunun neticesi olarak da maslahatın huccet olmasının hem aklen hem de naklen kati olduğunu ifade etmekte ve bununla ilgili delilleri söylemektedir²⁷⁴.

²⁷¹ Razi, *el-Mahsul*, VI, 220-221

²⁷² Razi, *el-Mahsul*, VI, 222-223

²⁷³ Razi, *el-Mahsul*, VI, 223

²⁷⁴ Razi, *el-Mahsul*, VI, 224-225

D. İZZ B. ABDİSSELAM (v.660/1262)

İzz b. Abdüsselam fikhın tedvin, ihtisar ve mezhep imamlarının görüşlerinin tahriri olan donukluğundan şer'in canlılığına, her zaman ve mekâna uygunluğuna ve fihki kaideler ile şer'i hükümlerin mükelleflerin şartları ve durumlarına uygulanan bir yapıya dönüşmesinde çok önemli bir sıçrama taşıdır²⁷⁵. O olgunluk döneminde mezhebinin görüşlerine bağlanıp kalmamış kendi ictihadına göre amel etmiştir. Onun mücadelecî tavrı zaman zaman iktidarlar tarafından ictimai hayattan koparılmasına ve vaktini Salihîyye medresesinde ders vermek, te'lif ve fetva faaliyetleriyle geçirmesine yol açmıştır²⁷⁶.

SALAH- ASLAH: Allah Teâlâ'nın her hükmünün bir maslahat içermesi onun lütuf ve ihsanıdır. Hiç kimsenin Allah Teâlâ üzerinde bunu mecbur kılacak bir hakkı yoktur²⁷⁷. İzz b. Abdüsselam'a göre maslahatların ve makasidın çoğunu takdir etmek, sınırlamak mümkün değildir. Bunların çoğu takriben bilinirler²⁷⁸.

MASLAHATLA AMEL: İzz b. Abdüsselam'a göre maslahatla amel etmenin iki şartı vardır. 1. Gözetilen maslahatın Şer'in maksatlarına münderic olması 2. Gözetilen maslahatın kendisinden daha mühim bir maslahatın kaçmasına sebep olmaması²⁷⁹.

HÜKÜM-MASLAHAT İLİŞKİSİ: Bir amel içerdiği maslahata göre hüküm alır. Eğer büyük bir maslahat içeriyorsa vacip, daha az bir maslahat içeriyorsa mendup, bundan da daha az bir maslahat içeriyorsa mübahtır. Bu kısımlara giren fiillerde kendi aralarında içerdikleri maslahatlara göre öncelik sıralamasına tabidirler. Aynı şekilde eğer fiiller mefsedet içeriyorsa içerdikleri mefsedetlerin büyüklüğüne göre hüküm alırlar²⁸⁰. Maksudunu yerine getiremeyen her tasarruf batıldır²⁸¹. Maslahatların hepsi

²⁷⁵ El- Bedevi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 86

²⁷⁶ Apaydın, Yunus, "İzz b. Abdüsselam", *DİA*, XXIII, 285

²⁷⁷ İbn Abdüsselam, İzzeddin Abdülaziz, *Şeceretü'l-ma'rif ve'l-ahval ve salihü'l-akval ve'l-a'mal*; thk. İyad Halid Tabba'. Dimaşk, Darü't-Tabba', 1989, 104

²⁷⁸ İbn Abdüsselam, *el-Kavaidü's-Suğra*, Darü'l-Fikr, Dimaşk, h. 1416, Tah. İyad Halid Tabbağ, 100

²⁷⁹ İbn Ömer, *Makasidu's-Şeria inde'l-İmam İzz b. Abdüsselam*, 101-102

²⁸⁰ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 7, 47-49

²⁸¹ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 121

emredilmiş ve bu emrin niteliği maslahat ve o fiilin husun özelliğiyle orantılıdır. Aynı şekilde tüm mefsedetler nehyedilmiş ve bu nehyin niteliği o fiilin mefsedetiyile orantılıdır²⁸².

AHİRET MASLAHATI- DÜNYA MASLAHATI: Ahiret maslahatları ve mefsedetleri sadece şer'in bildirmesiyle bilinir. Dünya maslahatları ve mefsedetleri ise tecrübe ve adetlerle bilinir²⁸³. Dünya ve âhiret maslahatların celbi ve mefsedetlerinin def'inde çoğunlukla zanna dayanılır ve bu zan neticesinde sebeplere sarılır²⁸⁴. Bazen bir muarız veya daha tercihe şayan bir maslahattan dolayı bir maslahat terk edilebilir veya bir mefsedet benzer gerekçelerle yasaklanmayabilir²⁸⁵. Şeriatın büyük bir kısmını oluşturan dünya maslahatları akılla bilinir²⁸⁶. Dünya ve ahiret maslahatları sadece şer' ile bilinir. Eğer bir şey gizli kalmışsa bunun hükmü şer'in delillerinden araştırılır. Bunlar da Kitap, sünnet, icmâ, muteber kıyas ve sahih istidlaldır. Dünya maslahatları ise zaruraten, tecrübe yoluyla, adetlerle ve mu'teber zann ile bilinir. Bu konuda bir şey gizli kalıyorsa bunun delillerine başvurulur. Eğer kişi dünyevi olayların maslahatlarını ve hükümlerini bilmek istiyorsa bu olayı şer' hiç gelmemiş gibi aklına danışsın. Onun koyduğu hükümlerle hemen hemen şer'in koyduğu hükümlerle aynı olacaktır²⁸⁷. Şer' zannı bilgi makamında saymıştır. Bu yüzden zan maslahatı ve mefsedeti keşfte muteber bir yoldur²⁸⁸. Nadiren ortaya çıkabilecek hatalardan korkarak zan ile amel etmezsek birçok maslahatı kaçırmış oluruz. Meşru' olan zan ile amel edersek birçok maslahatı tahsil etmiş oluruz²⁸⁹. Zan şer'e muhalif olmamalıdır²⁹⁰. Maslahatı amme zarurata hassa

²⁸² İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 9

²⁸³ İbn Abdüsselam, *el-Kavaidü's-Suğra*, 41

²⁸⁴ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 3

²⁸⁵ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 3

²⁸⁶ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 7

²⁸⁷ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 8; Şatibi, İzz b. Abdüsselam'ın bu metnini aynen kitabına almış ve bunun ahiret maslahatlarıyla ilgili kısmının tamamen doğru olduğunu fakat dünyevi maslahatlarla ilgili kısmın ise şer' genel kuralları koyduktan sonra ve bu kurallar çerçevesinde akla danışıldığında doğru olacağını söylemiştir. Bkz. Şatibi, *Muvafakat*, II, 360

²⁸⁸ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 85

²⁸⁹ İbn Abdüsselam, *Şeceretü'l-Mearif*, 89

²⁹⁰ İbn Abdüsselam, *Şeceretü'l-Mearif*, 313

gibidir²⁹¹. İstikra İzz b. Abdüsselam’a göre maslahatı belirlemede mu’teber bir yoldur²⁹².

ŞER’İN MASLAHATA VERDİĞİ ÖNEM: Maslahatı celb, mefsedeti def’ noktasında şeriatın maksatlarını araştıran kimse de maslahatların ihmalinin, mefsedetlere de yaklaşmanın caiz olmadığı hakkında bir kanaat, bir bilgi oluşur²⁹³. Şer’i sebeplerin naspı da maslahatı celb ve mefsedeti def’ içindir²⁹⁴.

MEŞAKKAT- HÜKÜM İLİŞKİSİ: Meşakkat yapılan ibadetten ayrı olup olmama bakımından ikiye ayrılır. A) ibadetlerden hiç ayrılmaz. Soğuk havalarda abdest, almak, soğuk havada namaz kılmak, hırsızlık yapanın elini kesmekte merhamet duygularının kabarması gibi. Bu tarz meşakkatler ibadetlerden hiçbir surette ayıramayacağı için bunlar ruhsatta dikkate alınmaz. B) yapılan muamelelerden ayrılabilen veya onlara sonradan birleşen meşakkatler. Bu tür meşakkatlerde ruhsata sebep olup olmama bakımından 3’e ayrılır; 1. Büyük ve insana zarar verici meşakkatler. Bu tür meşakkatlerde ruhsat olur. İnsanın canını veya azalarını tehlikeye atacak bir durumun ortaya çıkması gibi. 2. Hafif meşakkatler. Bu tür meşakkatlerde ruhsatlarda dikkate alınmazlar. Hafif bir karın ve baş ağrısı gibi. 3. Bu ikisi arasında olan meşakkatler. Bu tür meşakkatler eğer 1. kısma yakınsa ruhsata sebep olur, 2. kısma yakınsa ruhsata sebep olmaz. Bunların sınırlarını belirleyecek belirli bir ölçü yoktur²⁹⁵. Şari’in maksudu din ve dünyalarında kulların maslahatıdır. Meşakkati değildir²⁹⁶.

MEZHEPLER ARASI İLİŞKİLER: İzz b. Abdüsselam intikali caiz görmekte fakat “telfiq”i caiz görmemektedir²⁹⁷. İzz b. Abdüsselam istihsan ve maslahatı mürsele ile amel etmeyi caiz görmemişlerdir. Fakat bu konunun âlimler arasında ihtilaflı olduğunu söylemektedir²⁹⁸. İzz b. Abdüsselam’a göre kişi inancının aksini

²⁹¹ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 160

²⁹² İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 160

²⁹³ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 160

²⁹⁴ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 66

²⁹⁵ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 7-8

²⁹⁶ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 32

²⁹⁷ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 135

²⁹⁸ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, II, 135

yaparak günah işlemek kastında olsa fakat yaptığı iş hakikatte günah olmasa o kişi azaba düçar olmaz fakat dini anlamda güvenilirliği (sika) olması zedelenir²⁹⁹.

MASLAHAT- NASS İLİŞKİSİ: İzz b. Abdüsselam genel kurallardan istisnalar yapılabileceğini söylemiştir³⁰⁰. Yeryüzünde helal kalmayacak şekilde haram yaygınlaşsa bu haramlardan yararlanmak için zaruretin şart olmayıp ihtiyaç mesabesinde olan durumlarda da bu haramların işlenebileceğini söylemektedir. Bu durumu Müslümanların zayıflamamasına ve kâfirler tarafından istila edilmemeleri maslahatına bağlamıştır. İzz b. Abdüsselam nass ile maslahat arasında bir tearuzun olamayacağı görüşündedir. Onun haram kılınan bir mefsedet, işlenmesini gerektirecek farz veya vacip bir maslahat sebebiyle işlenebileceğini söylemesi ise nas ile maslahat arasında bir tearuz değil, maslahat ile mefsedet arasındaki tercih sebebiyledir ve bu gibi konularda gerekli hükümlerde getirilmiştir³⁰¹.

E. ŞEHÂBEDDİN EL- KARAFİ (v. 684/1285)

İzz b. Abdisselam'ın(v.660/1262) Mısır'a gelişinden vefatına kadar onun yanından ayrılmayan ve en ünlü öğrencisi olan Karâfî, hocası ile olan bu birlikteliği sonucunda Şafîî fıkında derinleşmiş, bazı konularda Şafîî'nin görüşlerini tercih etmiş ve özellikle, hocasının maslahat-mefsedet teorisinden etkilenmiştir³⁰². Karâfî, Usûlü Fıkh ilminde ve izlediği metotta hocasının sıkı bir takipçisidir³⁰³.

Karâfî hocasının yanı sıra, eserlerinden istifade ettiği Gazzâlî, Razi ve Cüveynî başta olmak üzere birçok âlimden etkilenmiştir. Eserlerinde Gazâlî ve Cüveynî'nin görüşlerine sık sık atıflarda bulunan³⁰⁴ Karâfî, Razi'nin "Mahsûl"ünü "Tenkîhu'l-Fusûl fî'l-Usûl" adıyla ihtisar etmiştir³⁰⁵. Ayrıca "Nefâ'isü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl" adıyla aynı eseri şerh etmiştir. Karâfî Şerhu Tenkihu'l-Fusûl" adlı eserinin kaynakları arasında

²⁹⁹ İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 22

³⁰⁰ Haçkalı, *İzz b. Abdüsselam'da Maslahat Nazariyesi*, 177

³⁰¹ Haçkalı, *İzz b. Abdüsselam'da Maslahat Nazariyesi*, 187

³⁰² H. Yunus Apaydın, "Karâfî", *DİA*, XXIV, 395

³⁰³ Salah, *el-Karâfî ve Eseruhu fî'l-Fıkhî'l-İslâmi*, 94-95

³⁰⁴ Bkz. Karafî, Şehabeddin, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusul Fi İhtisari'l-Mahsul Fi'l-Usul*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1973, 4, 6, 10, 67, 85, 133, 323, 328 vd.

³⁰⁵ Karafî, Şehabeddin, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusul*, 459

da “Mahsûl”ü saymıştır³⁰⁶. Karâfî’nin bu iki eseri de Allâme Tûfî’nin başlıca kaynakları arasında yer almaktadır³⁰⁷. Karafî’nin özellikle bazı konulardaki görüşleriyle Tûfî’nin görüşleri arasında paralellikler görmekteyiz.

1. KARAFÎ’NİN MEZHEPLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Şeriat-ı Muhammediyye”yi önce usûl ve furû’ diye ikiye ayıran Karâfî daha sonra usûlü de “Usûlü Fıkıh” ve “Kavaid-i Külliye” diye ikiye ayırmıştır³⁰⁸.

Karâfî’nin mezheplerin temel hareket noktalarını ön plana çıkararak mezheplerin yakınlaştırılması ile ilgili görüşlerinin oluşmasında, taassubun İslam toplumunda açtığı olumsuzlukların iyiden iyiye hissedildiği bir dönemde yaşamış olmasının ve hocasının etkisi büyüktür. Mezheplerin yakınlaştırılmasını amaçlayan Karâfî, genel kuralların mevcut görüşlerden tercihler yapmada kıstas olarak kullanılabileceğini ifade etmektedir³⁰⁹. Mezheplerin görüşleri arasında bir kriter belirleme noktasında Karafî ve Tûfî birleşmektedirler. Fakat belirledikleri kriter farklıdır. Karafî kriter olarak “genel kaideler”i esas alırken Tûfî ise, “Maslahata riayet hadd-i zatında üzerinde ittifak edilen bir konu olduğundan dinin övdüğü ve istediği “birlik olmanın sebebidir”³¹⁰ şeklinde görüşler ifade ederek maslahata böyle bir işlev yüklemekte ve aynı amacı gütmektedir.

Kârafî, bazısında az bazısında çok bütün mezheplerde nas, icma, kavaid ve kıyasa aykırı görüşlerin bulunabileceğini ifade eder³¹¹. Buna örnek olarak; Selem, müsakât, mudarebe, mugarese, cuale gibi hukuki işlemlerin garar (aldanma) ve ücrette bilinmezlik olmasına rağmen, avlanmanın ise hayvanların kolay ölmemesine (eziyet çekmelerine) rağmen genel kurallara aykırı olarak insanların ihtiyaçlarından dolayı caiz kılınmaları verilebilir³¹². Karafî mezheplerin hepsinin hayra ve cennete götüren yollar

³⁰⁶ Salah, *el-Karâfî ve Eseruhu fi’l-Fıkhi’l-İslâmi*, 147

³⁰⁷ Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, III, 750-752

³⁰⁸ Karafî, Şehabeddin, *Envârü’l-Buruk fi Envâi’l-Furuk, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye*, Beyrut, 1998, I, 5-6 (*İdrâru’ş-Şuruk ala Envâi’l-Furuk Tehzibü’l-Furuk ve’l-Kavaidi’seniyyeti fi’l-esrari’l-Fıkhiyye* ile birlikte)

³⁰⁹ Apaydın, “Karâfî”, *DİA*, XXIV, 395-399

³¹⁰ Tûfî, *Risâle*, 35-36, (Zeyd, Maslaha içerisinde)

³¹¹ Karafî, *el-Furuk*, II, 198-200

³¹² Karafî, *Şerhu Tenkîhi’l-Fusul*, 392-393

olduğu kanaatindedir. Buna göre Müslüman olan kimsenin dilediği âlimi taklit edebileceğinde icmâ vardır ve mezhepler arasında intikal caizdir³¹³.

Karafi ve Tûfi mezhep taassubunun hâkim olduğu, İslam toplumunda büyük olumsuzluklara sebep olduğu bir dönemde yaşadıklarından her ikisi de bir yandan tüm mezheplerin cennete ve hayra götürdüğünü söylemişler bir yandan da mezheplerin tek çatı altında toplanabilmesi için kriterler belirlemeye çalışmışlardır. Tûfi bu kriteri “maslahat” derken, Karafi “kavaid” demiştir.

2. HİKMETLE TA'LİL

Karafi'ye göre şer'i hükümlerde asıl olanın mesalihi tahsil ve mefasidi def'e itibar olunmasıdır³¹⁴. Hikmeti “mesalihi tahsil ve mefasidi def” diye tanımlayan Karafi hikmetle ta'lili caiz görmektedir³¹⁵.

Karâfi, hâkimin hükmünün ve fetvanın kavaide, nassa ve kıyası celiye aykırı olması durumunda bozulacağı görüşündedir. Yalnız kıyası celinin “râcih muarız”dan salim olmasını şart koşturmaktadır³¹⁶. Karafi'nin “râcih muarız” kavramı ile kastettiği şey kıyas yapılacak olayda kıyas yapılmasına mani bir maslahat veya mefsedetin olmasıdır³¹⁷. Naslarda da asıl olan bir muarız veya tercihe şayan bir sebep olmadıkça zahiri anlamlara itibar edilmesidir³¹⁸.

Karafi'nin kıyası celiyi ve zahiri anlama itibarı “râcih muarız” olmama şartına bağlaması onun hikmetle ta'lile verdiği önemi göstermektedir. Tûfi'de hikmetle ta'lili caiz görmektedir. Ayrıca Tûfi'nin bu görüşü onun “maslahat teorisinin” fikri temellerinden biridir.

3. MASLAHAT- KAVAİD

³¹³ Karafi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusul*, 432

³¹⁴ Karafi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusul*, 398

³¹⁵ Karafi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusul*, 406

³¹⁶ Karafi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusul*, 432; *el-Furuk*, I, 366-367; II, 64-65, 197-198 vd.

³¹⁷ Karafi, *el-Furuk*, II, 218,

³¹⁸ Karafi, *el-Furuk*, II, 319-320

“Maslahat” ve “Kavaid” kavramlarını birbirini tamamlar şekilde kullanan Karâfî, “Makasıd” kavramını ise bu anlayışına uygun olarak “yüksek maslahat” veya “kavaidi külliye” şeklinde tanımlar. “Kavaid” kavramını, içinde Şari’in temel amaçları içerisinde yer alan “adalet” ve “hakkaniyet” ilkeleri ile dinin korumayı amaçladığı temel değerlerin de bulunduğu bir anlamda kullanır³¹⁹.

Fıkıh anlayışını maslahat ve genel kural eksenli düşünüş üzerine oturtan Karâfî’ye göre naslar kurallara ters düşebilir ve bu durumda naslara muhalefet edilebilir³²⁰. Karafî “Maslahat”ı “maslahat-ı mürsele” ve “maslahat-ı ulya” diye ikili bir ayrıma tabi tutmaktadır. Karâfî’nin zamanın kamu otoritesi tarafından çıkarılan kanunların şer’e aykırı olmadığı görüşü ve hâkimlerin siyaseti şeriyye konusunda yetkilerinin genişletilebileceği görüşleri, Maslahat-ı Ulya prensibine dayandırılmaktadır³²¹.

Karâfî, mürsel maslahatla amel etmenin Maliki mezhebine ait olduğunun nakledildiğini fakat mürsel maslahatla tüm mezheplerin amel ettiğini ifade eder³²². Hatta ona göre maslahat-ı mürsele’nin delil olmasına şiddetle karşı çıkan Gazâlî ve Cüveynî maslahatı esas alarak Maliki mezhebini geride bırakacak bir cesaretle fetvalar vermişlerdir³²³. Allâme Tûfî de kendi maslahat anlayışının İmam Malik’in maslahat anlayışından daha kapsamlı olduğunu ifade ederken belki de böyle bir ayrımı ifade etmektedir³²⁴.

Karâfî ayrıca Şafii âlimlerin ruhsatlarda kıyas yapılabileceğine dair görüşünü nakleder. Zira Şafiilere göre Şari’ ruhsatlarda bir maslahattan dolayı cüz’i bir delilin hılafına hüküm koymaktadır. O halde bu maslahat başka olaylarda da tesbit edildiğinde maslahatı tahsil için diğer ruhsatlara kıyas yaparak cüz’i delile muhalif hüküm

³¹⁹ Yunus Apaydın, “Karâfî”, *DİA*, XXIV, 398

³²⁰ el-Vekilî, Sağır b. Abdüsselam, *el-İmamu’s-Şihab el-Karâfî Halkatu Vaslin Beyne’l-Maşriki ve’l-Mağribi Fi Mezhebi Malik Fi’l-Karni’s-Sabi’*, Vizâretü’l-Evkaf ve’s-Şuûni’l-İslamiyye, II, 265

³²¹ Apaydın, “Karâfî”, *DİA*, XXIV, 398

³²² Karafî, *Şerhu Tenkîhi’l-Fusul*, 394,448

³²³ Karafî, *Şerhu Tenkîhi’l-Fusul*, 394, 446-447

³²⁴ Tûfî, *Risâle*, 43, (Zeyd, Maslaha içerisinde)

koyulabileceği görüşündedirler. Bu şekilde hüküm koymak delile muhalefet etmek değil aksine delile uygun davranmaktır³²⁵.

4. MASLAHAT- MÜNASEBET

Karâfi, münasebeti; maslahatı tahsili, mefsedeti def'i içerendir, şeklinde tanımlar³²⁶. Bu tanıma göre münasebet maslahatı içeren olmasına karşın, Karâfi münasebet-maslahat terimlerini yakın anlamlı hatta bazen aynı anlamda kullanır. Karâfi, münasebet ve maslahatın aynı anlamda olduğunu özellikle zikreder. Özellikle münasebeti mürsele'nin, maslahatı mürsele ile aynı şey olduğunu vurgular³²⁷. Ona göre "münasebet-maslahat olan illet" hükümle deveran eden illetten daha tercihe şayandır. Zira hükümlerde aslanan maslahat-mefsedet"tir³²⁸.

Karâfi kıyas başlığı altındaki münasebeti tamamen maslahat anlamında kullanır. Bu anlamda kullandığı için maslahatın şer'in itibar edip etmediği şeklindeki ayrımını aynen münasebette kullanır. Ayrıca Razi'nin her meseledeki maslahat için yaptığı "cinsi garibine işaret edilmese de cinsi baidine itibar edilmiş şeklindeki" ayrımın benzerini münasebet için kullanır³²⁹. Maslahatı mürsele henüz itibar edilip edilmemesi konusunda bir karara varılmamış olması yönüyle mutlak maslahat ve mutlak münasebetten daha özeldir³³⁰.

Karâfi'nin usûl alanındaki görüşleri, birçok fakih ve usûlcüyü etkilemiştir. Bu görüşler özellikle maslahat ve kavaid eksenli düşünen ve bir mezhep kayıtlarına sıkı sıkı bağlı kalmayan âlimler tarafından dikkate alınmıştır. Bu âlimlerin arasında Necmeddin et-Tûfi ve İbrahim Musa eş-Şatıbî en önemli isimlerdir³³¹. Allâme Tûfi, risalesindeki ve usulündeki delilleri harfîyen Karafi'nin "Tenkih" adlı eserinin 20. babından almıştır³³².

³²⁵ Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 396

³²⁶ Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 391

³²⁷ Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 427, 446, 448

³²⁸ Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 427

³²⁹ Krş. Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 393

³³⁰ Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 394

³³¹ Yunus Apaydın, "Karâfi", *DİA*, XXIV, 397

³³² Krş. Karafi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusul*, 445; Tûfi, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 16-17

F. İBN TEYMIYYE (v. 728/1328)

Necmeddin Tûfî'nin fikirlerinden istifade ettiği âlimlerden biri de üstadımız/hocamız diye tanımladığı³³³. İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyım fıkıhın donukluktan tekrar eski canlılığına dönüşmesinde İzz b. Abdüsselam'ın yolundan gitmişlerdir³³⁴. İbn Teymiyye'nin bazı görüşlerini Necmeddin Tûfî'de görmekteyiz. Daha sonra Necmeddin Tûfî'de anlatılacak bazı görüşlerden İbn Teymiyye'de tesbit edebildiklerimiz bu çalışmada başlıklar ve kısa izahlarda burada zikredilecektir.

1. MASLAHAT: İbn Teymiyye gaye, menfaat, maksat, hikmet, matlup, maslahat, mahsun kelimelerini aynı anlamda kullanır³³⁵.

İbn Teymiyye Maslahat-ı Mürsele'yi şu şekilde tanımlar: Müctehidin o fiilin yapılmasının menfaati celbettiği ve bu maslahata şer'de muhalif bir şey olmadığı kanaatinde olmasıdır. Bazı fakihler buna “rey” der. Bazı fakihler ise bununla “istihsan”ı yakın anlamda kullanırlar. Zira İstihsan ve ıstıslah yakın şeylerdir. Sufiyye'nin zevk, vecd dedikleri şey de buna yakındır. Hâsılı, insanlar yaptıkları ve söylediklerinde dinleri ve kalpleri için bir maslahat buluyorlar ve bunun meyvesinin tadına varıyorlarsa işte bu şey maslahattır. Maslahat-ı mürsele'yi bu şekilde tanımlayan İbn Teymiyye maslahat-ı mürsele'nin zarûrat-ı hamse denilen beş esasla sınırlandırılmasını doğru bulmamış ve şu itirazları yöneltmiştir: Bazı insanlar maslahat-ı mürseleyi can, mal, ırz, akıl ve dinin korunmasıyla sınırlıyorlar. Doğrusu böyle değildir. Zira maslahat-ı mürsele celb-i menfaat ve def'i mefsedettir. Bu beş esasın korunması bunun def'i mefsedet yönüdür³³⁶.

Zira İbn Teymiyye menfaatleri ikiye ayırır. Ona göre Celb-i menfaat iki kısma ayrılır:

a. Dünyevi menfaatleri celb: Hakkında şer'i bir yasaklama olmaksızın, yapılmasında halkın faydası vardır denilen muamele ve ameller

³³³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 218

³³⁴ El- Bedevi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 86

³³⁵ El- Bedevi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 25

³³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava*, XI, 342-344

b. **Uhrevi menfaatlerin celbi:** Şer’i bir engel olmaksızın yapılmasında insanların maslahatı vardır denilen ibadet ve züht hayatı ile ilgili birçok amel.

Kim maslahat-ı mürsele’yi ukubatlara hasrederse yani bu konulardaki fesadı def’e hasrederse bu konuyu dar çerçeveden incelemiş olur³³⁷.

İbn Teymiyye maslahat-ı mürsele’yi tanımladıktan ve maslahat-ı mürsele’nin sınırlarının bazı âlimlerce daraltıldığını ifade ettikten sonra bu konuda bazı yanlış uygulamalar da dikkat çekmiştir. Bu noktada şunları söyler: Maslahat-ı mürsele konusu mühim bir konudur. Bazı âlim, amir ve abidler bununla hüküm koydular ve bu hükümleriyle şer’e muhalif oldular ve nasların hilafına fetvalar verdiler. Diğer bir kısım âlim ise şer’ bunları zikretmedi diyerek şer’an itibarı vacip olan maslahatları ihmal ettiler. Bu yüzden bazı vacipleri ve müstehapları kaçırdılar veya harama ve mekruha düştüler. Yani şer’ bu maslahatları zikretti fakat onlar anlayamadılar. Birinci kısım “Bunlar maslahattır ve şer’ maslahatları ihmal etmez. Zira kitap, sünnet, icmâ’ maslahatların itibarına delalet etti” diyerek nasslara muhalif fetvalar verdiler ve yanlış düştüler. İkinci kısım ise “Şer’ bunları nassen veya kıyasın zikretmedi, o halde bununla hükmetmek Allah Teâlâ’nın izni olmaksızın dininde hüküm koymaktır” dediler ve bunlar da yanlış düştüler³³⁸.

İbn Teymiyye’ye göre Şeriat maslahatı asla ihmal etmez. Bilakis Allah Teâlâ dinini en mükemmel hale getirmiş ve nimetini tamamlamıştır. Eğer insan akli bir şeyin maslahat olduğuna inanıyor fakat şer’ onu zikretmemiş ise, bu dururmda iki ihtimal söz konusudur, bunun iki anlamı vardır:

a. Şer’ onu zikretmiş, fakat araştırmacı onu görememiştir, bilmiyordur.

b. Maslahat olarak düşündüğü şey maslahat değildir. Zira maslahat galip olan menfaattir ki bazen insanlar bir şeyin menfaat olduğunu zannederler, fakat o bir zararın karşısında ikinci dereceden bir menfaattir. Örneğin, İçki ve kumar ayetinde içkinin ve kumarın bazı insanlara faydaları olsa da faydalarının zararlarından fazla olduğu beyan

³³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuu’ Fetava* , XI, 343

³³⁸ İbn Teymiyye, *Mecmuu’ Fetava* , XI, 343-344

korunmuştur³⁴². İbn Teymiyye sahih bir hadise aykırı fetvalarını gördüğü âlimlerin görüşlerini iki sebeple mazur görmüştür.

a) Hadisin sübutunu bilmemeleri. Yani bu hadis kendilerine ulaşmamış olabilir.

b) Doğru veya yanlış olsa da belli bir delile binaen hadisin o konuya delalet etmediği görüşü³⁴³. Yani müctehid'in kabul ettiği bir delile istinaden o hadisi sahih kabul etmemesi.

4. KIYAS: İbn Teymiyye'ye göre sahih ve fasid kıyası bilmek ilimlerin en yücesidir, en şereflişidir. Bunu da şer'in esrarına, makasidına, inceliklerine vakıf olan, İslam şariatının içerdiği sayısız güzelliğe, dünya ve ahiret hayatlarında kulların faydasını içeren şeyleri, şeriattaki hikmeti ve adaleti kavrayan kimseler bilir³⁴⁴. Kıyas'a bu denli önem veren İbn Teymiyye birçok konuda sahih ve fasid kıyası ayırmada ölçü olarak, hikmet ve adaleti yani makasidi bilmeyi kabul etmiştir.

5. İCTİHAD- MÜCTEHİD: İbn Teymiyye ictihad müessesine ve müctehide özel bir önem vermiş ve buradan elde edilen bilginin Peygamberlik müessesinden alınan bir bilgi olduğu görüşündedir. Ona göre, Allahın emirlerini öğrenmeye çalışanların ilmi peygamberlik müessesesinden nassan veya istinbat yoluyla alınan bir bilgidir. Bu ilmi kendilerine izafe edemezler. Allah'ın emirlerini öğrenmeye çalışanlar içerisinde Şari'in hikmetlerini anlayan kimseler gerçek fakihlerdir³⁴⁵. Müctehidin delile dayanarak yapmış olduğu ictihadlar Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu dindir. Müctehid yapmış olduğu ictihada karşı ödüllendirilir³⁴⁶. İbn Teymiyye kitap ve sünnete dayanmayan istihsan ve ıstıslah ile amel edilemeyeceği görüşündedir³⁴⁷. Müctehid'in delile dayanarak yapmış olduğu ictihadları “din” diye tanımlayan İbn Teymiyye aynı zamanda ictihad için âlimleri teşvik etmektedir.

³⁴² İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava* , XVIII, 48-50

³⁴³ El- Bedevi, *Makasidü'ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 530-531

³⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava* , XX, 583

³⁴⁵ İbn Teymiyye, *Fetava'l-Kübra*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1386, Tah. Hasaneyn Muhammed Mahluf, 1386, XI, 168

³⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava* , XXVII, 373

³⁴⁷ El- Bedevi, *Makasidü'ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 408

6. MAKASIDU’Ş-ŞERİA: İbn Teymiyye’ye göre makasıdı şeriatı bilmek dinin aslı, esası, temeli ve başıdır. Ona göre, Makasıdu’ş-Şeria şer’i hükümlerin, vacip ve müstehap fiillerin maksadıdır. Kitap ve sünneti bilmek şeriatın makasıdını, gayesini ve manalarını iyice bilmekle tamam olur. Makasıdu’ş-Şeriatı bilmek ictihat derecesine ulaşmak ve dinde imam olmak için şarttır³⁴⁸.

7. İBADET- MUAMELAT AYRIMI: İbn Teymiyye’ye göre asıl olan Kitap ve sünnet haram olduğunu ifade etmediği sürece insanların ihtiyaç duyduğu muamelelerin haram olmamasıdır. İbadetlerde ise durum bunun aksinedir. Bu konuda Şari’in belirlediği ibadetler dışında Allah’a yakınlık kazanılmaz. Muamelatta asıl olanın “yasak olmamak” olmasının sebebi şudur; kulların maslahatını, kolaylığını celb ve onlara karşı yumuşak olmak, zorluğu meşakkati kaldırmak ve bunlarla adaleti sağlamaktır³⁴⁹.

Ona göre insanların maslahat olarak gördükleri şeylere bakılır;

a) Maslahat olarak görülen işi ihtiyaç haline dönüştüren sebep Hz. Peygamber’den sonra bizim bir haddi aşmamız olmadan ortaya çıkmışsa ihtiyacın ortaya çıkardığı yeniliği yapmak caizdir.

b) Maslahat olarak görülen fiili, gerektiren durum Hz. Peygamber zamanında var ve Hz. Peygamber bir mani’den dolayı onu yürürlüğe sokmadı ve bu mani’ Hz. Peygamber’in vefatıyla ortadan kalktı ise bu fiili yapmakta caizdir. Hz. Peygamber sağlığında farz olmasından korktuğu için teravih namazını cemaatle kıldırmamıştır. Hz. Peygamber’in vefatından sonra teravih namazının farz olma korkusu ortadan kalktığı için sonraları teravih namazı cemaatle kılınmıştır.

c) Maslahat olarak görülen işi yapmaya ihtiyaç yok ise veya o işin yapılmasına ihtiyaç duyulmasının sebebi bazı kulların günahı ise bu iş yapılmaz.

d) Yapılması gereken bir iş Hz. Peygamber zamanında var ve Hz. Peygamber hiçbir mani’ yok iken o fiili yapmadı ise ne kadar maslahat olarak gözüdürse gözüksün

³⁴⁸ El- Bedevi, *Makasıdü’ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 110-111

³⁴⁹ El- Bedevi, *Makasıdü’ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 184-185

o maslahat değildir. Eğer bir işin yapılması Hz. Peygamber zamanından sonra kulların günahı olmadan ortaya çıkıyorsa bu maslahat olabilir ve bu fiil yapılabilir³⁵⁰.

Kulların fiilleri iki kısımdır:

a) Dinlerinin salahı olan ibadetler. Bu kısım sadece şer'in bildirmesiyle sabit olur.

b) Dünya hayatlarında ihtiyaç duydukları adetler. Burada asıl olan yasak olmamaktır. Bunların içinden sadece Allah'ın yasak ettiği şeyler yasaklanır³⁵¹.

8. TEARUZ- TERCİH: İbn Teymiyye'ye göre Şeriat masalihi tahsil ve tekmil için, mefasidi ise ortadan kaldırmak veya azaltmak için gelmiştir. Bu yüzden iki hayırdan daha hayırlı olan tercih edilir ve iki şerden daha büyük olan def' edilir. Yani daha az maslahatın kaçmasına rağmen daha büyük maslahat tercih edilir ve yapılır. Daha az olan mefsedete katlanılarak daha büyük olan mefsedet def' edilir³⁵².

Yalnız apaçık kitaba, meşhur sünnete ve selefin icmâ ettiği konularda selefe hiçbir özürlü olmadan muhalefet eden kimselere ehl-i bid'at'e yapılan muamele yapılır. Fakat hükümlerdeki ihtilaflar normaldir. Eğer Müslümanlar her ihtilaf ettikleri konularda birbirinden ayrılısalardı aralarında ne kardeşlik kalır nede İslam cemaati kalırdı³⁵³. İbn Teymiyye'nin üzerinde en çok durduğu konu Müslümanların birlikteliği ve birlikteliğin bozulmamasıdır³⁵⁴.

Dinin hakikatini kavramak hem maslahata hem mefsedete şamil olan konularda bunların daha önemli olanını takdim edebilmeyi gerekir. Yoksa neyin delil neyin iyi olduğu veya delil olmayan şey ile sadece mefsedetten ibaret olan şeyler kolayca bilinebilir. Bu menfaat ve mefsedetler arasında tercih yapabilmek bu dinin âlimlerinin bir hususiyetidir. Ameller 3 kısımdır:

³⁵⁰ İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l-Mustakim muhalefetü Ashabi'l-Cahim*, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1369, tah. Muhammed Hamid el-Faki, 278-279

³⁵¹ İbn Teymiyye, *el-Kavaidü'n-Nuraniyye*, tah. Abdüsselam Muhammed Hamid Şahin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, 78-79

³⁵² İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava*, XX, 48

³⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava*, XXIV, 172-173

³⁵⁴ El- Bedevi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 271

a) Kendisinde hiçbir mefsedet bulunmayan meşru' ameli salih.

b) Bazı yönleriyle veya çoğunluk yönüyle “salih” olan ameller. Mesela gayenin iyi olması (Hüsnu'l-Kasd)

c) Kendisinde kesinlikle salah (iyilik) bulunmayan amel. Örneğin vacip olan amelleri terk etmek veya sadece mefsedet olan bir amelleri yapmak böyledir³⁵⁵.

Tearuz konusu geniş bir konudur. Özellikle nübüvvetin ışıklarının ve nübüvvetin hilafetinin ışıklarının azaldığı bu zamanlarda böyle konular çoğalmıştır. Zira nübüvvetten uzaklaştıkça böyle meseleler çoğalır. Bu meseleler Müslümanlar arasında ihtilaf sebebidir. Bu durumlarda, yapılması gereken; iki vacip bir arada yapılamıyorsa biri terk edilir ve bu terk günah olmaz. Veya kaçınılması gereken iki haramdan bir arada kaçınılamıyorsa daha büyük olan terk edilir diğeri işlenir fakat bu durumda günah olmaz. İnsanlar tearuz konularında üçe ayrılır:

a) Hasenat tarafına bakıp büyük bir mefsedet içerse de bu fiili yapmayı tercih edenler.

b) Seyyiat tarafına bakıp büyük bir maslahatı kaçırma pahasına bu yönü tercih edenler.

c) Her iki yöne de bakan orta yolu tercih edenler. Bir âlime yakışan da her iki tarafa bakıp hangi tarafın tercih edileceğini iyi tespit etmektir. Hadiste Hz. Peygamber **إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات** buyurmuştur³⁵⁶.

Birçok zaman farklı fırkalar Kuran'ın lafızlarıyla konuşurlar. Fakat onların kastettikleri manalar ile Resul'ün kastettiği manalar birbirinden farklıdır. Bu yüzden Müslümanların yapması gereken iki şey vardır;

a) Kuran'ın ve hadislerin lafızlarıyla Allah'ın ve Resul'ünün kastettiği manaları öğrenmek. Sahabenin manaları öğrenmesi Kuran'ın lafızlarını ve harflerini

³⁵⁵ İbn Teymiyye, *İktizau's-Sıratı'l-Mustakim*, 298

³⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmuu' Fetava* , XX, 56-58

öğrenmekten daha ileri boyuttaydı. Sahabe kendisinden sonra gelenlere harfleri ve lafızları tebliğinden çok bu manaları tebliğ etmiştir.

b) İnsanların kullandıkları lafızlarla ne kastettiklerini bilmek. Bu lafızlar arasındaki ilişkiyi, benzerliği, farklılıkları iyice tespit etmek³⁵⁷.

Bey’ul-mugayyabatı caiz gören İbn Teymiyye bunun bey’ul-ğarar olduğunu ve Hz. Peygamber’in bey’ul-ğararı yasakladığını kabul etmektedir. Fakat o hikmetle ta’lil yaparak mefsedet-maslahat karşılaştırması yapmaktadır. Bu yaptığı karşılaştırma neticesinde insanların bu muameleye duydukları ihtiyacın, ğarar bey’inin sebep olacağı düşmanlık (husumet) ve malı batıl ile yemek mefsedetlerinden daha büyük bir maslahat olduğunu, bu ihtiyac yerine getirilmezse insanların zarara uğrayacağı ve bu muamelede ğararın az, ihtiyacın şiddetli olduğu sonucuna varmaktadır. Bu vardığı sonuç neticesinde de “bey’ul-mugayyabat”ı caiz görmektedir³⁵⁸. İbn Teymiyye verdiği bu fetva ile genel bir yasaklama olan “Beyu’l-Garar”dan maslahat ile “Bey’ul-Mugayyabatı” istisna etmiş böylece nassları maslahatla tahsis etmiştir.

İbn Teymiyye maslahatı sadece “Fıkıh” alanında değil şeriatın tüm bablarında gözetmiştir. Cüz’i ve fer’i meseleleri külli kaideler ile irtibatlandırmaya çalışmıştır³⁵⁹. İbn Teymiyye belli bir cüzi konuda nass varken farklı delillerle bu nassın dikkate alınmamasına karşı çıkmıştır. Fakat “garar”, “muhabere”, müzabene” gibi kavramların, farklı anlaşılma ve yorumlanmalarını günün şartları dâhilinde yeniden yorumlanmasını kabul etmiştir³⁶⁰. İbn Teymiyye cüz’i ile külli arasının açılması demek olan mütekelimin metodundaki usûlü fıkha temkinli yaklaşır. Bu tarz usûl-ü Fıkha ile bazı nasların ilga edildiğini, bazı cüz’i delillerinde peşine takılıp onları genel kurallara haline getirmek gibi sakıncalar doğduğunu söyler³⁶¹.

³⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuu’ Fetava* , 352-355

³⁵⁸ İbn Teymiyye, *el-Kavaid*, 87-94

³⁵⁹ El- Bedevi, *Makasidü’ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 539

³⁶⁰ El- Bedevi, *Makasidü’ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 527-537

³⁶¹ El- Bedevi, *Makasidü’ş-Şeria inde İbn Teymiyye* , 541

İKİNCİ BÖLÜM

NECMEDDİN TÛFÎ'NİN MASLAHATLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN TEMEL İLKELERİ VE MASLAHAT NAZARİYESİ

I. NECMEDDİN TÛFÎ'NİN FIKIH USÛLÜYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİ ŞEKİLLENDİREN TEMEL İLKELER

Necmeddin Tûfî'nin genelde fıkıh usulü, özelde maslahat ile ilgili görüşlerini anlayabilmek için onun fıkha, ictihada ve bunlarla ilgili temel konulara, akıl-şer' ilişkisine, aklın hüküm koymadaki rolüne nasıl baktığını ana hatları ile belirlememiz gerekmektedir. Eğer fikri yapısındaki ve usulündeki temel ilkelerini ve görüşlerini anlayabilirsek Necmeddin Tûfî'yi ve "maslahat teorisini" anlayabiliriz. Aksi takdirde Tûfî'nin Mu'tezile ekolünün başına geldiğini belirttiği "kaynakları incelenmeden ve iyice etüt edilmeden kulaktan kulağa nakledilen bilgilerle görüşlerinin aktarıldığı, abartıldığı ve mecrasından saptırıldığı"³⁶² şeklindeki itirazlar kendisinin başına gelmiş olur.

Tûfî'nin görüşleri maslahat teorisini ortaya attığı *Risale* milad kabul edilerek öncesi ve sonrasıyla incelenecektir. Görüşlerinde risale öncesi ve sonrası değişiklikler varsa buna işaret edilecek, özellikle görüşlerindeki değişiklikler daha detaylı işlenerek bunun sebepleri araştırılmaya çalışılacaktır.

A. FIKIH³⁶³

Fıkıh ve şer' (din) kavramlarının Tûfî'ye göre ne anlama geldiğini belirlemek konumuz açısından oldukça önemlidir. Zira bu iki kavram onun fıkıh usulüyle ilgili görüşleri açısından merkezi bir yerdedir. Bu iki kavramın ona göre ne anlama geldiğini belirledikten sonra Fıkıh ve Şer'in kaynaklarına Tûfî'nin verdiği önemi bilmek onun fikri yapısını daha rahat anlamamızı sağlayacaktır.

³⁶² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 403,

³⁶³ Din- Şeriat –Fıkıh; Fıkıh -İlim, kavramlarının birbirleriyle aynı ve farklı anlamlarda kullanımları için bkz. Hassan, Ahmed, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, Çev. Hüseyin Esen- Ali Hakan Çavuşoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999

Tûfî'nin tanımlamasında Şer' (din), peygamberler vasıtasıyla bilinen ilahi yoldur³⁶⁴. Fıkıh ise mükelleflerin fiillerinin hükümlerinden ve bununla ilgili konulardan bahseden ilimdir³⁶⁵. Tûfî bu tanımla fıkıhın biçimsel yönüne vurgu yapmıştır. Tûfî'nin gai yönden getirdiği tanım ise şöyledir; fıkıh "siyaseti şer'iyye"dir. Yani kulların maslahatlarını gözetmek ve hayatlarını düzenlemek için şer' tarafından konulan kanunlardır. Fıkıhın özü şer'i (din) yüceltmektir. Zira şer'e ta'zimi sağlamayan hiçbir ibadet ve muamelatın fıkhi hükümlerle alakası yoktur³⁶⁶. Görüldüğü üzere Tûfî bu tanımlarıyla bir yandan fıkıhın muamelat sahasında gözettiği esas ilkenin maslahat olduğuna diğer yandan ise fıkıhın Şer'e (din) ta'zim sağlama yönüne vurgu yapmaktadır.

Fıkıh zannî bir ilimdir ve zannî bilgi ile amel etmenin gerekliliğinde icmâ vardır. Bu durum Hz. Peygamber tarafından ifade edilmiştir³⁶⁷. Tûfî'nin fıkıhı zannî bir ilim sayması, fikhî bilginin zannı galip ifade etmesi sebebiyledir. Fıkıh galip zan ifade ettiği için müctehidin bir hükme vardığında bu hükümle amel etmesi veya bu konu sorulduğunda ulaştığı hükümle fetva vermesi vaciptir³⁶⁸.

Fıkıhı bu şekilde tanımlayarak mahiyeti hakkında yukarıdaki bilgileri aktaran Tûfî, fıkıhın gayesi ve semeresiyle ilgili de değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Tûfî'ye göre fıkıhın gayesi; a) **İtaati (kulluğu) sağlamak:** Fıkıh, Şer'in ibadet ve muamelata dair getirmiş olduğu hükümlere uyulmasını düzenleyerek "taatin (kulluk)" yerine getirilmesini sağlamayı amaçlar. b) **Adaleti sağlamak:** Fıkıh muamelata dair hükümlere uyulmasının neticesinde birbirine zulmetmesini önlemeyi ve insanların birbirlerine karşı insafli olmasını yayarak aralarında adaleti sağlamayı amaçlamaktadır. Fıkıhın semeresi ise şer' tarafından gelen bu hükümlere uyan kimselerin ahirette saadet ehlinden olmalarıdır³⁶⁹.

Tûfî'nin fıkıh tanımlarına ve fıkıhın gayesi ile ilgili görüşlerine bakıldığında fıkıh bir yönü ile Allah'a ibadeti düzenlerken, diğer yönüyle muamelat hükümlerinde

³⁶⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 121

³⁶⁵ Tufî, *el-El-İşârât*, I, 213

³⁶⁶ Tufî, *el-El-İşârât*, I, 213-214

³⁶⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 158

³⁶⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 157

³⁶⁹ Tufî, *el-El-İşârât*, I, 214

maslahatı gözeterek kullar arasında adaleti sağlamakta ve onların hayatlarını bu prensip doğrultusunda düzenlemektedir. Tûfî fıkıhı bu şekilde anladığı için fıkhi hükümlerde dünya-ahiret saadetini temine yönelik olmalıdır.

Tûfî'nin bu fıkıh anlayışı mezhep, ictihad, tercih gibi konularda kendini göstermektedir.

B. İCTİHAD

Tûfî ictihadın hem sözlük hem de terim anlamlarını verir. Buna göre ictihad sözlük anlamı itibariyle “Meşakkatli bir işte tüm gayreti sarfetmektir”³⁷⁰. Terim anlamı ise “Şer’i hükmü öğreninceye kadar gayret sarfetmektir”³⁷¹. İctihadı bu şekilde tanımlayan Tûfî her fırsatta ictihadın ve müctehidin önemini vurgulamıştır.

Tûfî “Maslahata riayet” tezinin de mutlak doğru olarak kabul edilmese de uyulabilecek yollardan biri olması gerektiğini ifade ederken³⁷² adeta bunun da bir ictihad olduğunu ve özellikle bu ictihadda bulunan kendisi için bu hükme uymanın vacip olduğunu vurgulamaktadır. İctihada ve ictihadın bağlayıcılığına o kadar önem atfetmektedir ki ona göre fasık kimse de ictihadda bulunabilir ve ictihadı kendisini bağlar³⁷³. Tûfî'nin ictihada ve müctehide verdiği değeri anlayabilmek için ictihadla ilgili şartlara bakışını ve müctehide verdiği anlamı bilmemiz gerekmektedir.

1. Mutlak Müctehidde Aranılan Şartlar

Tûfî mutlak müctehidde bulunması gereken şartları ileri sürerken aynı zamanda kitap ve sünnetin ictihaddaki etki alanını ifade etmektedir. Tûfî'ye göre kitap ve sünnetin ictihad edilen konulardaki etki alanı birçok âlime göre daha geniştir. Tûfî, genel olarak müctehid için hükmün kaynaklarını bilmenin şart olduğunu ifade ettikten³⁷⁴ sonra şartları şu şekilde sıralamada ve izah etmektedir.

³⁷⁰ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 123

³⁷¹ Tûfî, *el-Bülbül*, 123; ictihad ile ilgili çeşitli tanımlar için bkz. Karaman, Hayreddin *İslam Hukukunda İctihad*, M.Ü. İ. F.V. Yayınları, İstanbul, 1996, 14-16;

³⁷² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 42-43

³⁷³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 588

³⁷⁴ Tûfî, *el-Bülbül*, 123

a) Kitabı (Kur'an-ı Kerimi) bilmek. Müctehidin Kur'an-ı Kerimden bilmesi gereken ayetler konusunda ikili bir yaklaşım vardır³⁷⁵.

aa) Sadece ahkâm ayetlerini bilmek yeterlidir diyen yaklaşım: Tûfî'nin kendilerinden etkilendiği Gazzali ve İbni Kudame başta olmak üzere bazı âlimler bu görüştedirler³⁷⁶. Bu âlimlere göre müctehid Kur'an-ı Kerim'den sadece ahkâmla ilgili olan ayetleri, ezbere bilmesi bile bunları delil getirebilecek şekilde bilmesi yeterlidir. Bu ayetlerde yaklaşık 500 tanedir³⁷⁷.

bb) Ahkâm ayetlerini bilmenin yeterli olmayacağı şeklindeki yaklaşım: Tûfî bu grup içerisinde yer almaktadır. Tûfî'ye göre Gazzali ve İbni Kudame'nin bu konudaki görüşleri mu'teber değildir. Zira kendisinden hüküm çıkarılan ayetler sınırsızdır. Yani Kur'an-ı Kerimde kendisinden hüküm çıkarılmayan ayetlerin sayısı azdır. Zira hükümler, emir ve nehiylerin olduğu ayetlerden çıkarıldığı gibi, kıssalar, nasihatler ve benzeri ayetlerden de çıkarılır³⁷⁸. Tûfî bu ifadeleri ile Gazzâlî ve İbni Kudame gibi düşünen âlimlerden farklı düşündüğünü ortaya koymakta ayrıca yukarıda verdiğimiz bakış açısıyla bir yandan mutlak müctehidliğin şartlarını zorlaştırırken, diğer yandan hükümlerde ayetlere verdiği önemi ifade etmektedir.

b) Sünneti Bilmek: Sünnetten bilinmesi gerekenleri sadece ahkâm hadisleri ile sınırlı tutanlar vardır³⁷⁹. Tûfî sünnet konusunda da kitap konusunda olduğu gibi daha geniş bir yaklaşım sergilemektedir. Zira Tûfî'ye göre sünnetten bir hükme delalet etmeyen hadisler çok azdır. Bu yüzden sünneti ihata edecek bir yeterlilik gereklidir. Hadislerin çok fazla olmasına rağmen tüm hadislerin belirli kitaplarda toplanmış olması işimizi kolaylaştırmaktadır. Müctehidin, sünnetten hadislerin senet bakımından sıhhatini ve ravilerin adaletini bilmesi veya hadis imamlarının rivayetlerini sahih kabul ettikleri bir hadis Kitabına vakıf olması yeterlidir³⁸⁰. Özellikle Sahihayn'ın hadisleri, bunlara

³⁷⁵ Bu yaklaşımlar ve bu konuda değerlendirmeler için bkz. Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, M.Ü. İ F. V. Yayınları, İstanbul, 1996, 307

³⁷⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 577; Krş. Gazzali, *Mustasfa*, II, 383;

³⁷⁷ Tûfî, *el-Bülbül*, 123

³⁷⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 577-578; Krş. Karafi, *Şerhu Tenkîhü'l-Fusul*, 437

³⁷⁹ Bu konuda bkz. Gazzali, *el-Mustasfa*, II, 384; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, M.Ü. İ F. V. Yayınları, İstanbul, 1996, 307

³⁸⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 578-580

ravilerin durumları ile ve nakdi rical ile ilgili olarak şeyhayn'ın ictihadı da karıştığı için kuvvetli bir zannı galip ifade eder³⁸¹. Bu hadis kitaplarının haricinde, hadislerden çıkarılan hükümlerle ilgili olarak kendisinden faydalanılabilecek birçok ahkâm kitapları da vardır³⁸².

Bu bilgilerin dışında Kitap ve Sünnette bulunan hükümlerin nasih ve mensuhunu bilmesi gerekmektedir³⁸³. Bu konu ile ilgili olarak da yararlanılabilecek eserler vardır³⁸⁴.

c) Üzerinde icma' edilmiş hükümleri bilmek³⁸⁵.

d) Arapça dilbilgisine sahip olmak: Müctehid, nahiv ve lügat olarak da Kitap ve Sünnetin nassını, zahirini, mücmelini, hakikatini, mecazını, âmmını, hassını, mutlakını, mukayyedini, delilü'l-hitabını ve benzeri şeyleri bilmelidir. Müctehidin feri' hükümleri bilmesi gerekli değildir³⁸⁶.

Hâsılı kelim, şer'i hükmün zannî bilgisine ulaşmak için gerekli olan şeyleri bilmesi gereklidir. Bu şartlar tüm şer'i hükümlerde fetva verecek mutlak müctehidde aranılan şartlardır³⁸⁷.

Tûfî'nin Kitap ve Sünnetten bilinmesi gerekenlerle ilgili görüşlerini yukarıda ifade ettik. Bu görüşlerinden de anlaşılmaktadır ki Tûfî, ictihadda Kitap ve Sünnet'e birçok âlimden daha fazla yetki alanı sağlamaktadır.

2. İCTİHADIN TECEZZİ ETMESİ

Tûfî ictihadın tecezzi edeceği görüşündedir. Buna göre mutlak müctehid olmayıp bir meselede hüküm verecek kimse o meselede yeterli bilgiye sahip

³⁸¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 111

³⁸² Bu konuda bazı kitap isimleri saymıştır. Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 579

³⁸³ Tûfî, *el-Bülbül*, 123

³⁸⁴ Bu konuda bakılabilecek eserler için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 580

³⁸⁵ Tûfî, *el-Bülbül*, 123

³⁸⁶ Tûfî, *el-Bülbül*, 123

³⁸⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 584-585

olmalıdır³⁸⁸. Kişi bunun dışındaki meselelerin hükümlerini bilmesede bildiği bu meselede ictihad edebilir³⁸⁹. Zira ictihad tecezzi edebilir³⁹⁰. Gazzâli başta olmak üzere bazı âlimler de ictihadın tecezzi edebileceği görüşündedirler³⁹¹.

3. İCTİHAD'IN ZARURETİNİN FELSEFESİ:

Tûfî ictihadın zaruri olduğunu çeşitli açılardan ispatlamaya çalışmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber zamanında ictihad hem aklen hem şer'an caiz olup vakıada da olmuştur³⁹². Bunun sebebi birkaç şekilde izah edilebilir:

a. **Hz. Peygamber için ictihad vaciptir.** Bunun delili “ Ey akıl sahipleri ibret alın”³⁹³ ayeti celilesidir³⁹⁴. Hz. Peygamber nass olmayan konularda ictihad etmiş ve “Bedir esirleri hakkındaki ictihadı ile Tebük seferinde geri kalanlara izin verme” örneklerinde görüldüğü olduğu gibi bazı ictihadları ile ilgili olarakda Allah Teâlâ tarafından tenkit edilmiştir³⁹⁵. Ayrıca Hz. Peygamber Abdullah b. Abbas'ın yapmış olduğu itiraza cevaben genel maslahatı gözeterek İzhir otunu kendi ictihadı ile istisna etmiştir³⁹⁶. “ Ey peygamber hakikati inkâr edenler ve ikiyüzlülerle amansızca mücadele et ve onlara karşı ödünsüz davran”³⁹⁷ ayeti ile küffar ve münafıklarla mücadele şekli Hz. Peygamber'in ictihadına bırakılmıştır. Hz. Peygamber de onlarla sulh yapmakta maslahat görerek bunu gerçekleştirmiştir³⁹⁸. Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber bizzat ictihadda bulunmuş ve bazı ictihadlarında isabet etmiş, bazı ictihadları ise vahiyle düzeltilmiştir.

b. **Kadı ve valilerin ictihad zorunluluğu;** Hz. Peygamber zamanındaki kadılar ve valiler görev yerlerinde hükümler vermişlerdir. Bu hükümlerle ilgili farklı

³⁸⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 585

³⁸⁹ Tûfî, *el-Bülbül*, 123

³⁹⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 38

³⁹¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 586; Krş. Gazzâli, *Mustasfa*, II, 389

³⁹² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 590: bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 35-47

³⁹³ Haşr, 59/2

³⁹⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 595

³⁹⁵ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 124

³⁹⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 596; bu konuda bazı örnekler için bkz. 596-597

³⁹⁷ Tahrim, 66/9

³⁹⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 319

değerlendirmeler vardır. Muaz b. Cebel'in Yemende verdiği hükümlerle, Sa'd b. Muaz'ın Beni Kurayza'da verdiği hükümleri kimi âlimler icthad olarak değerlendirmektedirler. Bazı âlimler ise bu hükümleri, valilerin verdiği hükümler şeklinde değerlendirmekte ve bunları icthad olarak kabul etmemektedirler. Tûfî, bu hükümlerin vali ve hâkimlerin hükümleri olarak değerlendirilse bile verilen hükümlerin bir nev'i icthad olduğunu söylemektedir³⁹⁹.

c. Peygamber zamanında ve huzurunda icthad eğitim amaçlı olabilir⁴⁰⁰.

Zira Hz. Peygamber vahiy imkânı varken bizzat kendisi de şahadetle, şahitle ve yemin ile hükümler vermiştir⁴⁰¹. Bu icthad eğitim amaçlı “bir maslahattan ötürü olabilir” ve buna “bir mesele hakkında vahiy ile bilgi almanın imkânı varken zannî bilgiye nasıl uyulur” diye itiraz edilemez. Yalnız Hz. Peygamber aynı olayda farklı kimselere farklı hükümler uygulamış olsa da hatadan ma'sum olduğu için kıyas ile Hz. Peygamber'e muhalefet edilemez. Örneğin, Hz. Peygamber her ikisi de kendi ikrarları ile recm edilmelerine rağmen Cuheyne'nin namazını kılmış Maiz b. Malik'in cenazesini kılmamıştır⁴⁰². O dönemde her bir olay için o olaya ait özel hükmü bilmek mümkündü. Zira vahiy devam etmekteydi. Fakat daha sonra her bir olay için Şari'in hükmü ayrı ayrı bilinemeyeceğinden hükümleri bildiren alametler (sebeb, şart, mani' vb.) konulmuştur⁴⁰³.

d. Diğer peygamberler de icthad etmişlerdir. Davud peygamber ve Süleyman peygamberde icthad etmişlerdir. Davud peygamber bir topluluğa ait koyunların, geceleyin başka bir topluluğa ait mer'aya girip otladığı ekinler hakkında icthadda bulunmuştu. Süleyman peygamberde bu konuda farklı bir icthada varmış⁴⁰⁴ ve babasına muhalefet etmiştir⁴⁰⁵. Peygamberler vahiy ile bilgi alma imkânı var diyerek icthad da bulunmasalardı bu iki peygamber bir konuda farklı hükümlere varmazlardı.

³⁹⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 590

⁴⁰⁰ Bu konuda örnekler için bkz. El-Cevziyye, İbn Kayyım, *I'lam*, I, 155-156; Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, 40-44

⁴⁰¹ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 124

⁴⁰² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 413

⁴⁰³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 414

⁴⁰⁴ Enbiya, 21/78

⁴⁰⁵ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 125

e. İctihadın devamlılığı gereklidir. Kitap ve sünnet insanların arasında var olduğu sürece icthad devam edecektir⁴⁰⁶. Zira tüm hükümleri toplayan bir fıkıh kaynağı da, tüm meselelerin cevabını bilen bir fakihte yoktur. Çünkü hiçbir beşer fıkıhın tamamını ihata edemez. Nitekim dört mezhebin imamı da birçok meselede “bilmiyoruz” demişlerdir⁴⁰⁷.

4. MÜCTEHİD VE ŞER’

Tûfî müctehidin dindeki konumuna özel bir ilgi göstermiş ve müctehidin konumunu eserlerinde detaylı bir şekilde incelemiştir. Tûfî’ye göre sahih hadisler⁴⁰⁸ müctehidlerin Allah Teâlâ’nın yeryüzündeki şahitleri olduğunu ifade etmektedir⁴⁰⁹. Ayrıca müctehidin icthadla vardığı hükümlerin, “işte biz her şeyi uzun uzadıya anlattık”⁴¹⁰ ayeti mucibince şer’an geçerli olduğu kesindir⁴¹¹. Zira bu ayetteki “her şeyin” içine şer’i hükümler de girer. Fakat birçok yeni hadise ortaya çıkmaktadır ki bunların hükmü ne kitapta, ne sünnette ne de müctehid imamların sözlerinde vardır. Bu ayet Allah Teâlâ’nın “tafsil” işini her asrın müctehidine bıraktığına delalet eder. Meyyitin görüşü yoktur. Zira kişinin ölümüyle sözü batıl olur. Eğer bu kişi yaşasaydı icthadının değişmesi ile vardığı hüküm değişebilirdi⁴¹². Müctehid ister mutlak, ister mukayyed müctehid olsun karşısına çıkan olayın hükmü için en elverişli olan veya bu hükmün benzerlerinde kullanılan delillere dayanır ve onunla hükmeder. Bu hüküm, ayetin muktezasınca Allah Teâlâ’dan bir hüküm ve tafsil sayılır⁴¹³.

Şari’in belirlediği muayyen ve doğru olan tek bir hüküm yoktur. Şari’in maksudu, talebi mükellefin zannî icthadının muktezasınca amel ederek kulluk etmesidir⁴¹⁴. Müctehidin varabileceği en isabetli hüküm şer’i hikmete en yakın olan

⁴⁰⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 65

⁴⁰⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 157

⁴⁰⁸ Buhari, 24/ 85(120), 52/ 6 (7); Müslim 11/80 (60), Ebu Davud Cenaiz/76, Tirmizi Cenaiz / 63, Nesai Cenaiz /50, İbn Mace Cenaiz/20, Zühhd/25

⁴⁰⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 83

⁴¹⁰ İsra, 17/12

⁴¹¹ Müctehidin vardığı hükmün kat’i olduğuna dair benzer görüşler için bkz. Karafî, *Şerhu Tenkîhi’l-Fusul*, 18

⁴¹² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 51

⁴¹³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 133-134

⁴¹⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 605-606

hükümdür⁴¹⁵. Müctehid'in ulaştığı hüküm aksi sabit oluncaya kadar her hal ü karda doğrudur⁴¹⁶. Zira Şer' kulluğu zannî delillere ve bunlardan çıkarılan zannî hükümlere bağlamıştır. Burada önemli olan hakiki bilgiye mutabık olmasa da mükellefin zannî bilgisidir.Şer'i bir delilin incelenmesi sonucu müctehidin varmış olduğu zannî bilgi, Allah Teâlâ'nın o kimse hakkındaki hükmüdür⁴¹⁷.

Müctehidin icthadı şayet bir hükme dönüşmemiş ve fetva olarak amel edilmemişse icthadının değişmesi ile hüküm değişir. Eğer hâkim tarafından verilmiş bir hükme dönüşmüşse icthadının değişmesi ile bu hüküm değişmez. Eğer müctehidin icthadı ile fetva olarak amel edildi ise, mesele nikâh gibi konularda ise fetva değişmez diğer konularda ise değişir⁴¹⁸.

Ancak Tûfî'ye göre belli ilimlerde branşlaşma oldukça önemlidir. Ona göre hadislerin zayıf ve kuvvetli oldukları konusunda Hanefilere (fakihlere) değil, hadis imamlarına itibar edilir⁴¹⁹. Bu görüşü doğrultusunda Tûfî, Hanefilerin umumu belva olan konularda ahad haberi kabul etmemelerine karşı cumhurun delillerini uzun uzun anlatarak cumhurun haklı olduğunu isbata çalışır⁴²⁰. Cumhurun haklı olduğunu düşünmesine rağmen Tûfî, icthadla ilgili tezlerine sadık kalarak “*Müctehid âhad haberi terk etmesini gerektiren bir başka delili varsa bu delille amel etmelidir; İmam Malik'in “Ameli Ehl-i Medine”yi, İmam Ebu Hanife'nin “Umumu Belvâ” olan konularda kıyası âhad habere tercih etmeleri gibi*⁴²¹” demektedir. Yani ona göre “*Umumu Belvâ*” ve “*Ameli Ehl-i Medine*” icthadla varılan deliller olup bunlar icthada varan müctehidler bağlar. Bu hükme varan müctehidlerin bu icthadları ile amel etmeleri gereklidir. Kısaca Tûfî'ye göre sadece, bir dayanağı olmayan ve bir delile dayanmayan hükümler heva'dan konuşmaktır⁴²².

⁴¹⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 607-608

⁴¹⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 614

⁴¹⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 328

⁴¹⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 649, 681

⁴¹⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 242

⁴²⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 235

⁴²¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 65

⁴²² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 600

6. DELİLLERİ YÖNÜNDEN ŞER'İ HÜKÜMLER

Tûfî'nin maslahat teorisi kendi usûlu fıkıh anlayışı içerisinde nereye oturmaktadır? Onun maslahatla ilgili görüşleri şer'i hükümlerin hangi alanına girmektedir. Bu teori bir ictihad mıdır yoksa dinin naslarını yok saymak mıdır? Bunu belirlemek için Tûfî'ye göre Şer'i hükümlerin kısımlarını ve ictihadın şer'i hükümlerin hangi kısımlarında yapılabileceğini belirlemeliyiz. O'na göre dayandığı deliller yönünden şer'i hükümler 3'e ayrılırlar⁴²³.

1. Kat'i hükümler: Bir yaratıcının varlığı, kadim oluşu, bir oluşu gibi kat'i delillere dayanan hükümler.

2. Yanlış olabileceğine dair kuvvetli ihtimal olan ve zannî bir delile dayanan hükümler. (ictihadi olan konular) Furu'u fıkıh ve usûlü fıkıhın büyük bir bölümü.

3. Kati olandan daha alt seviyede olan ve zannî olandan ise daha üst seviyede olanlar. Ümmetin içindeki fırkalar arasında ihtilaflı olan akaid konuları gibi. Bu üçüncü kısmı ictihadi olan alan içinde değerlendirmek daha doğru olur. Aksi halde bu *tekliî ma la yutak* olur.

Şer'i hükümlerden sadece birinci kısım ictihad alanına girmez. Bunun dışındaki kısımlar ictihad alanına girer ve bu kısımlarda müctehid yanılma da isabet etse de verdiği hükme uymak zorundadır.

Kanaatimizce Tûfî maslahatın delil olup olmaması konusunda bir ictihadda bulunmuş ve bir hükme varmıştır. Bu hüküm öncelikle kendisini bağlayıcıdır. İctihadla varılan bu hükme katılsak da katılmasak da bu hüküm ictihad olarak değerlendirilmelidir. Her ictihad gibi ona da saygı gösterilmelidir.

C. TAKLİT

Tûfî taklit konusunda avam ile müctehid arasındaki farkları detaylı bir şekilde belirtmiştir. Bir müctehidin bir konuda hükme ulaştığında o konuda başka bir müctehidi

⁴²³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 616

taklit edemeyeceğinde ve avamın müctehidi taklit etmesi gerektiğinde ittifak vardır. Bir konuda icihad etmemiş mutlak müctehidin, hiç kimseyi taklit edemeyeceği, belli konularda müctehid olduğu halde karşılaştığı konuda bir hükme varamamış olan kişinin o konuda başka bir müctehidi taklit edebileceği görüşü doğruya daha yakın olan görüştür⁴²⁴.

D. MEZHEP

Tûfî'nin fıkıh ve icihadla ilgili görüşleri, en belirgin biçimde mezhepler konusunda kendini göstermektedir. Tûfî mezheplere son derece saygı duymakta fakat mezheplerin aşırı bir derecede kutsanmasına da karşı çıkmaktadır. Tûfî'ye göre mezhepler din değildir ve mezhepler arasında bir tercih yapılabilir. Her mezhebin diğer mezheplerden daha tercihe şayan bir yönü mutlaka vardır. Bu münasebetle mezhepler arası tercih genel bir tercih de olabilir. Belli bir mesele veya hükümde bir mezhebin hükmü de tercih edilebilir⁴²⁵.

Tûfî mezhep konusunu iki farklı şekilde ele alır. Meşhur *Risale* 'sini yazmadan önceki eserleri ile *Risalesindeki* görüşleri arasında bazı farklılıklar göze çarpar. Biz de bu sebeple konuyu iki ayrı başlık altında ele alacağız.

1. USÛL KİTAPLARINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Tûfî'nin Hanbelî mezhebine mensup olması, başka mezheplerden görüş almasına mani olmamıştır. Hatta Hanbelî mezhebine ait görüşleri ifade ettikten sonra kendisine ait farklı bir görüş varsa mutlaka onu da belirtir⁴²⁶. Birçok meselede de kendi mezhebinin görüşlerini haklı çıkarma uğraşısı yerine hadiseyi dışarıdan değerlendirmiş, bazen ihtilafın sadece lâfzî olduğunu beyan etmiş⁴²⁷ kimi zaman da mezheplerin fetvaları arasında tercihler yapmıştır⁴²⁸. Her mezhebin hata yapabileceğini, hiçbir

⁴²⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 635-636

⁴²⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 683-686

⁴²⁶ et-Türkî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, Mukaddime bölümü, 40

⁴²⁷ Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 276,281 vd.

⁴²⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 379; III, 92,684

mezhep veya müctehidin hatadan ma'sum olamayacağını ve bu hatalar yüzünden görüş farklılıklarının ortaya çıktığını söylemektedir⁴²⁹.

O, “Bize göre “bidat” inançlara sahip olsalar bile, bu inançlarında samimi olan ve şer’i bir dayanağa bağlı olarak hükümlerde te’vil yapan Müslümanlar hiçbir şekilde tekfir edilemez ve icma’ın teşekkülünde onların görüşlerine de itibar edilir⁴³⁰ demiştir.

Ayrıca icthad farklılığından doğan uygulamalar “adalet” ve “din” vasıflarını da zedelemeyiz⁴³¹. Önemli olan kişinin inandığı ve tercih ettiği mezhebe ve görüşe uygun davranmasıdır. Bu yüzden bir Hanbelî’nin haram olduğuna inandığı nebizi içmesi, bir Hanefînin de haram olduğuna inandığı at etini yemesi fer’i bir hüküm değil akaidle ilgili bir konudur ve bunu yapan kimsenin adalet vasfı zedelenir⁴³².

Tûfî icthad farklılıklarından doğan uygulamalara saygı duyulması müvacehesinde Hanbelîlerin, Hanefîlerden nebiz içene had vurmasına karşı çıkar ve bir te’vil yaparak nebiz içen kimse hakkında şer’i adalete en uygun olanın ona had uygulamamak ve şehadetini kabul etmek olduğunu belirtir⁴³³.

2. RİSALEDEKİ GÖRÜŞLERİ

Usûl kitaplarında mezhep farklılıklarına gerekli ve mutlaka olması gereken bir olgu olarak bakan Tûfî’ Risale’de “لا ضرر ولا ضرار” hadisi şerifinden elde edilen maslahat görüşü sayesinde mezheplerde bulunan farklı hükümlerin tercihe şayan olanına ulaşılır ve dinen kötülenmiş olan ihtilaflar ortadan kalkar⁴³⁴, şeklinde bir görüş belirtmektedir. Tûfî bu hadisi şerifi icthadlardan o günün şartlarına en uygun olan hükmü almak için bir mihenk taşı olarak kullanmaktadır. Ayrıca bu görüş Tûfî’nin,

⁴²⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 92

⁴³⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 44

⁴³¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 122

⁴³² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 122

⁴³³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 141-142; İzz b. Abdüsselam’ın nebiz içen Hanefî’ye ta’zir uygulanır görüşü için bkz. İbn Abdüsselam, *Kavaid*, I, 150

⁴³⁴ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 47

yaşadığı dönemde kavgalara sebep olan mezhep ihtilaflarını⁴³⁵ ortadan kaldırmak için adeta bir kanunlaştırma fikrinde olduğunu düşündürmektedir. Fakat bu fikir ictihad hareketini sekteye uğratmamalıdır. Zira Tûfî “fukaha’nın görüş ayrılıkları hakikate ulaşmada, aritmetiğin zihni berraklaştırdığı gibi zihinlerimizi berraklaştırarak bize yol gösterir⁴³⁶” diyerek ictihadın ve ilmi çalışmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. “Ümmetin ihtilafı rahmettir, müslümanları tek bir görüşe bağlanmaya zorlamak bir meşakkattir” şeklinde yapılan itirazlara ise “mezheplerin ruhsatlarını kullanmak ahlakî bir çözülmeye, bir bozulmaya sebep olabilir” şeklinde vermiş olduğu cevaptan ve verdiği örneklerden⁴³⁷ anlaşılan onun sadece mezhepler arasındaki kolay hükümleri seçmeye yönelik bir “telfik” düşüncesine cevaz vermediğidir. Siyasi otoritenin koymuş olduğu kanunlar şer’i kabul edilmektedir. Zira bunda halkın maslahatı ve birliğinin sağlanması fikri vardır. Fakat fertlerin mezhepler arasında şahsi olarak telfik yapması ahlaki çözülmeye sebep olur düşüncesiyle caiz görülmemektedir.

E. AHKÂMIN DEĞİŞMESİ

Tûfî’ye göre ahkâmın değişmesi, bir konuda farklı zamanlarda farklı hükümlerin verilmesi demektir⁴³⁸. Tûfî bu konuyu naslar ve ictihadlar bağlamında ele alır. Ona göre hem Şari’in nasları ve vahyi hem de müctedlerin ictihadı maslahatların değişmesi ile değişir. Yalnız Şari’in hükümlerinin değişmesi ile müctehidlerin hükümlerinin değişmesi arasında şöyle bir fark vardır; Şari’in hükümleri maslahatların değişmesiyle değişir. Müctehid imamların hükümlerinin değişmesi ise ya hatalarından dönmek şeklinde yahut maslahatların değişmesi ile olur⁴³⁹. Bu açıklamalara göre “ahkâmın değişmesi” kavramı⁴⁴⁰ içine hem nesh, hemde naslardan çıkarılan hükümler ile adetler üzerine bina edilen hükümlerin şartların değişmesi ile değişmesi girmektedir.

Müctehidler yukarıda değindiğimiz gibi, zaman zaman şartların değişmesi ile fetvalarından vazgeçmişlerdir. Bunun örneklerine sahabe-i kiramda da

⁴³⁵ Bkz. Tez metni, 30-36

⁴³⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 47

⁴³⁷ Zeyd, (Maslaha içerisinde), 42;

⁴³⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 624

⁴³⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 624-625

⁴⁴⁰ Bu kavramla ilgili tanımlar için bkz. Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 87-89

rastlamaktayız⁴⁴¹. Örneğin; Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir dönemlerinde şarap içene 40 celde ceza olarak veriliyordu. Zira bu miktar zecr (vazgeçirmek) için yeterli idi. Hz. Ömer zamanına gelindiğinde maslahat bu miktarın 80 celde'ye çıkarılmasını gerektirdi ve şarap içmenin cezası 80 değnek oldu⁴⁴².

Nasların zahiri anlamlarının te'vili, müctehidlerin içinde bulunduğu günün şartlarına göre değişir⁴⁴³. Bu değişiklikler de ictihad farklılıklarına ve ictihadın değişmesine sebep olur. Şer'i hükümlerde ictihadın değişmesi söz konusu olmakla birlikte bu hükümler için yapılan bütün hileler batıldır⁴⁴⁴. Yani hile-i şer'iye caiz değildir.

Tûfî'nin "maslahat teorisi" de bir ahkâm değişmesidir. Fakat burada neshi kapsamayan yalnızca şartların değişmesi ile hükümlerin değişmesi söz konusudur. Bu noktada Mustafa Şelebi'nin şu tesbiti önemlidir; Ahkâmın değişmesi bir nesh değildir. Yani bir nassı iptal etmek değildir. Maslahat kaynaklı hükümler maslahatın ve şartların değişmesi ile değişir. Her maslahat mutlaka bir asla (nassa) dayanır. Müctehidin bu noktada yaptığı, bir faydası kalmadığı için bir önceki uygulamadan vazgeçmektir. Eğer şartlar ve maslahat bir önceki uygulamaya dönmeyi gerektirirse o uygulamaya dönülebilir. Nesihte ise böyle bir imkân yoktur. Yani neshedilen hükmü uygulamaya koymak caiz değildir⁴⁴⁵.

F. NESH

Nesh, emredilen bir fiilin bir maslahattan dolayı yasaklanan bir fiile dönüşmesidir⁴⁴⁶. Diğer bir tanımıyla nesh, zamanda beyandır, tahsistir. Yani hükmün

⁴⁴¹ Bu konuda ki örnekler için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 71-76

⁴⁴² Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 76

⁴⁴³ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, I, 573

⁴⁴⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, I, 120

⁴⁴⁵ Şelebi, Muhammed Mustafa, *Ta'lilu'l-Ahkam*, Beyrut, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981, 316

⁴⁴⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 264

neshedildiği zamana kadar geçerli olduğunu bildirir⁴⁴⁷. Zira Şer' bazı fiillerin bazı zamanlarda yapılmasını bir maslahattan ötürü istemiş olabilir⁴⁴⁸.

Nesh caizdir. Zira hükümler maslahatların varlığı ile vardır, maslahat yoksa hükümler de yoktur⁴⁴⁹. Bir hüküm bir maslahata sebep olduğunda şer' (din) onu emreder, daha sonra aynı hüküm mefsedete sebep olursa şer' onu nesheder⁴⁵⁰. Yani Tûfî'ye göre hükümler maslahatlarıyla deveran ederler. Neshin illeti, neshi gerektirecek bir maslahat veya bir hikmettir⁴⁵¹.

a. Neshin Faydaları;

aa) Allah Teâlâ bir lütuf olarak **aslah olana riayet** (kulları için en iyi en faydalı olanı yapmak) etmiş olur. Bazen nesh bir öncekinden daha ağır bir hükümle yapılabilir. Bunun sebebi yeni hükümle elde edilmek istenen maslahatın daha büyük bir maslahat olmasıdır. Örneğin İslamın ilk dönemlerinde Müslümanlar oruç tutmakla fidye vermek arasında muhayyerdiler. Daha sonra oruç tutmak kesinleşti ve fidye belli özürlerle oruç tutamayanlar için getirildi⁴⁵².

Hatta bir hüküm neshedildiğinde yerine bir hükmün getirilmemesinde maslahat varsa, şer' onun yerine yeni bir hüküm getirmeyebilir⁴⁵³.

ab) Ayrıca bir dönem emredileni, yasaklamak ve yasaklanana emretmek kulları emir ve nehiylere bağlılık konusunda imtihan etmektir. Çünkü bu duruma boyun eğmek iman ve itaate mutlak delildir. Kısaca mesalihi tahsil ve mefsedeti def' ve imtihanı gerçekleştirmek için şer' helali haram, haramı helal kılabilir⁴⁵⁴.

b. Nesih Hangi Delillerle Yapılır

⁴⁴⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 544, 555, 693

⁴⁴⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 393–394

⁴⁴⁹ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 53; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 267

⁴⁵⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 267

⁴⁵¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 255

⁴⁵² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 303

⁴⁵³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 297

⁴⁵⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 274

Nesihte deliller hiyerarşisi önemlidir. Yani bir delili onun kuvvetinde veya ondan daha kuvvetli bir delil neshedebilir. Tûfî bu konuda sünneti de vahy mahsulü olarak gördüğünden sünneti hüküm bakımından Kitap’a denk tutmuş⁴⁵⁵ ve hangi delilin hangi delilleri neshedebileceğini ona göre belirlemiştir. Buna göre;

ba) Ayetler ayetlerle, mütevatir sünnet mütevatir sünnet ile ve ahad haber ahad haber ile neshedilebilir⁴⁵⁶.

bb) Mütevatir sünnet ile kitap neshedilebilir. Mütevatir sünnet hüküm (Şer’an delil olma bakımından) ve maslahatı temin etme bakımından Kitaba eşittir hatta bazen sünnet ile getirilen bir maslahat Kur’an ile getirilen bir maslahattan daha büyük olabilir, bu yüzden mütevatir sünnet ile Kitabın neshi caizdir⁴⁵⁷.

bc) Haberi vahidin sübütü zannî; hükmü açık olmayan Mütevatir sünnet ve Kitabın ise delaleti zannî olduğundan, aralarında “zan”dan kaynaklanan ortak noktadan dolayı haber-i vahidle delaleti zannî bir ayetin neshi caizdir⁴⁵⁸. Tûfî bu noktadaki görüşleri ile zahirileri desteklemektedir⁴⁵⁹. Fakat mütevatir haberin veya Kitabın sübütleri gibi delaletleri de kat’i ise bu naslar haberi vahidle nesh edilemez⁴⁶⁰.

bd) İleti nas ile sabit olan bir kıyasla nesh yapılabilir, fakat böyle olmayan bir kıyasla nesh yapılamaz. Zira bu müctehidin ichtihadıdır, müctehid hata etmiş olabilir. Hata yapması muhtemel birinin görüşü ile hatadan ma’sum olan şer’in hükmü neshedilemez⁴⁶¹.

Nasların neshedilmedikçe mutlak olarak uyulması gereken deliller olduğunu söyleyen Tûfî’nin şer’i nasların kökünü kazıyan biri olarak nitelendirilmesi⁴⁶² onun görüşlerinin kendi kitaplarından incelenmediği izlenimi vermektedir. Zira o naslarla ilgili olarak *Şerhu Muhtasar* adlı eserinde şöyle demektedir:

⁴⁵⁵ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül* , 75

⁴⁵⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, II, 315

⁴⁵⁷ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül* , 75

⁴⁵⁸ Tûfî, *el-Bülbül* , 57

⁴⁵⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, II, 335

⁴⁶⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, II, 325, 329,335

⁴⁶¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, II,332-333

⁴⁶² *Kevseri, Makalat*, 257

Neshedilmedikçe Nass terk edilemez. Bunu terk etmek inat etmek ve şer’den (din) yüz çevirmektir⁴⁶³. Nassı terk edenler “ Her kim benim zikrimden (Kur’andan) yüz çevirirse, (bilsin ki) ona dar bir geçim vardır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz”⁴⁶⁴ ve “Böyledir, sana ayetlerimiz gelmişti de sen onları unutmuştun, bugün de öylece unutulursun” der”⁴⁶⁵ ayeti celilerinde bildirilen cezalara çarptırılırlar⁴⁶⁶.

Ayrıca Tûfî nasları iptal bir tarafa, onların hayatımızda aktif kullanımı için müstakil bir eser yazmıştır. Tûfî’nin son eseri *el-İşaratü’l-İlahiyye ile’l-Mebahisi’l-Usûliyye*’yi yazma sebebinin, dini öğrenmede insanları Kitap ve Sünnete yaklaştırmaya çalışmak olduğu tezimizin ilgili bölümünde ele alınacaktır.

G.TAHSİS

Tahsis konusu Tûfî’nin üzerinde en durduğu ve en fazla önem verdiği konudur. Tûfî günümüzde sıkça tartışılan “Maslahat Teorisini” de bu konu üzerine bina etmiştir⁴⁶⁷. Ona göre Akaid ilmindeki en önemli konu kader, Usûlu fıkıh ilmindeki en önemli konu ise tahsistir. Ayrıca bu iki konu Kitap ve Sünnet metinlerinde sıkça karşımıza çıkmaktadır⁴⁶⁸. Tûfî konu ile ilgili bazı kavramların tanımını vermiştir. Burada konunun önemine binaen ve meselenin daha iyi anlaşılması için bu kavramlarla ilgili tanımlar zikredilecektir:

Umum: Tek bir vaz’ ile bir lafzın, vaz’ edildiği mananın kendisinde gerçekleştiği fertlerin tümünü kapsamasıdır.

⁴⁶³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 555

⁴⁶⁴ Taha, 20/124

⁴⁶⁵ Taha, 20/126

⁴⁶⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 555

⁴⁶⁷ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 19

⁴⁶⁸ Tûfî, *el-İşârât*, I, 214

Âmm: tek bir vaz' ile vaz' edildiği mananın kendisinde gerçekleştiği fertlerin tümünü kapsayan lafızdır⁴⁶⁹. Diğer bir deyişle, bir kelimenin kendisiyle kasd edilen bütün anlamları kapsamasına umûm, bu kapsayıcı kelimeye de âmm denir.

Âmm'ın hükmü: Bir delil ile kendisinden tahsis yapılmadıkça umumuna itibar edilmesidir. Tahsisten sonra da tahsis edilmeyen bölüm için âmm olarak delildir⁴⁷⁰. Âmm'ı tek bir fert (ayn) kalana kadar tahsis caizdir⁴⁷¹.

Husus: Bir hükmü bir ferde veya belirli fertlere mahsus kılmaktır.

Has: Bir hükmü belirli bir ferde veya fertlere mahsus kılan lafızlardır⁴⁷².

Tahsis: Lafzın delâlet ettiği şeylerden bazılarının hükmüyle kast edilmediğini beyan etmektir⁴⁷³. Tahsis “âmm ile kast edileni açıklamak”, “âmm lafzın şamil olduğu fertlerden bazılarını çıkarmaktır”⁴⁷⁴. Tahsis hükmü açıklamak, beyan etmektir⁴⁷⁵.

Lafızlardaki ve naslardaki umum-husus geçici (a'razi) bir vasıftır. Aynı kelime, farklı cümleler içerisindeki yerine göre daha umumi de olabilir, daha hususi de olabilir⁴⁷⁶. Buna bağlı olarak âmm ve hâs lafızlar izafidirler. Kendilerinden daha âmm olana göre hâs, daha hâs olana göre âmm olabilirler⁴⁷⁷. Kelimelerdeki bu izafilik metinlerde de vardır. Yani bir nas, bir metin bir yönü ile âmm diğer bir yönü ile has olabilir⁴⁷⁸.

Tûfî'nin “Maslahat Teorisini”ni dayandırdığı “لا ضرر ولا ضرار” hadisi “maslahata riayet” konusunda genel bir hüküm ifade eder ve bunun neticesinde “maslahatı tahsil ve zararın def'i için” maslahata riayet diğer delillere tahsis yoluyla

⁴⁶⁹ Tûfî, *el-İşârât*, I, 225

⁴⁷⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 531, 536; Tûfî, *el-İşârât*, I, 227

⁴⁷¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 547

⁴⁷² Tûfî, *el-İşârât*, I, 228

⁴⁷³ Tûfî, *el-Bülbül*, 75

⁴⁷⁴ Tûfî, *el-İşârât*, I, 228

⁴⁷⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 555

⁴⁷⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 755

⁴⁷⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 461

⁴⁷⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 732

takdim edilir⁴⁷⁹. Bu hadis maslahata riayet sonucuna götüren “zararın def’i” konusunda ise hâs bir nastır⁴⁸⁰. Bu özelliği neticesinde zararın def’i gözetilerek hükmün alanı daraltılarak tahsis yapılır.

1. DELALET BAKIMINDAN ÂMM VE HAS

Âmm bir lafzın/nassın fertlerine delaleti zahirdir yani zannîdir, kat’i değildir⁴⁸¹. Hass bir lafzın/nassın medlûlüne delaleti ise kat’idir. Bu yüzden ister önce, ister sonra gelsin hâs olan lafız/nass ile amel edilir. Hem böylelikle her iki delille de amel edilmiş olur⁴⁸². Tahsiste kaide nassların delalet yönüne bakmaktır. Zira delalet bakımından daha zayıf olan daha güçlü olanı tahsis edemez, fakat mertebe (kuvvet, sübût) bakımından daha zayıf olan daha kuvvetli olanı tahsis eder⁴⁸³.

Âmm bir nassı tahsis etmek caiz olduğu gibi herhangi bir delille genel kurallardan tahsis yapmakta caizdir⁴⁸⁴. Genel kurallardan tahsis yapılacağı konusunda benzer görüşler İzz b. Abdisselam’da da (v.) bulunmaktadır. Abdurrahman Haçkalı, İzz b. Abdisselam’ın dikkat çektiği konulardan birinin de, maslahat ve mefsedet gerektirdiğinde genel kaideleri terk etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir⁴⁸⁵.

2. MUHASSIS’IN KISIMLARI⁴⁸⁶;

a) His:

b) Akıl

c) İcmâ; Âmm lafız zahirdir, icmâ ise kat’i olduğundan onu tahsis edebilir⁴⁸⁷. Muvazaa bedelinin ma’lum olmasının gerekliliği âmmidir. Fakat insanların ücret

⁴⁷⁹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17

⁴⁸⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 46; Bu yöndeki değerlendirmeler için bkz. Koca, Ferhat, “Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin Tûfî”, *Makasid ve İctihad*, 308

⁴⁸¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 561

⁴⁸² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 558-560

⁴⁸³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 686

⁴⁸⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 380

⁴⁸⁵ Haçkalı, Abdurrahman, “el-İzz b. Abdisselam’da Maslahat İctihad İlişkisi”, *Makasid ve İctihad*, 264

⁴⁸⁶ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 75-77

⁴⁸⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 556

belirlemeden hamama girmede, gemiye binmede icmâ ettiklerini görüyoruz. Bu icmâ bir muhassıs delilin olduğunu gösteriyor. Zira icmâ'nın mutlaka bir dayanağı vardır ve ona delalet eder⁴⁸⁸.

d) Nas: Kitap sünneti, sünnet Kitabı tahsis edebilir. Sahabe-i kiram haberi vahidle tahsis yapmış⁴⁸⁹ ve hangisinin önce geldiğine bakmamıştır⁴⁹⁰. Hz. Ebubekir rivayet ettiği “ Biz peygamberlerin mirasçısı olmaz. Bizim bıraktığımız terekemiz sadakadır” hadisi ile Nisa süresinin 11. ayetini tahsis etmiştir⁴⁹¹.

e) Mefhum

g) Hz. Peygamber'in fiileri:

h) Hz. Peygamberin takrirleri:

i) Sahabe kavli: Sahabe, vahyin indiği ortamda bulunduklarından âmmın te'vilini daha iyi bilmektedirler⁴⁹².

k) Hâs bir nassa dayanarak yapılan kıyas ile umum olan nass tahsis edilebilir⁴⁹³.

l) Nasslar adetler ile tahsis edilebilir⁴⁹⁴. Şer'in insanlar arasında örf olan şeylerden tahdid koymadığı her konuda adetlere itibar edilir⁴⁹⁵. Kasımî Hanefilerin “Eser teamül ile tahsis edilebilir” görüşünü rivayet etmektedir. Örnek olarak ta Hanefilerin ıstısna' akdinde teamül deliline dayanarak kıyası terk edip eseri tahsis ettiklerini anlatmakta ve Hanefilerin bu yaptıkları ile Tûfi'nin “Maslahat Teorisi” arasında benzerlik kurmaktadır. Ayrıca bu yapılanın asla nassı terk etmek olmadığını söylemektedirler⁴⁹⁶. Bu bilgileri vermesinden anlaşıldığı kadarıyla Kasımî, Tûfi'nin

⁴⁸⁸ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 557

⁴⁸⁹ Örnekler için bkz. Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 565-567

⁴⁹⁰ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 566

⁴⁹¹ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 479

⁴⁹² Tûfi, *el-Bülbül*, 77,102

⁴⁹³ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 572

⁴⁹⁴ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 65; ayrıca bkz. Râzi, *el-Mahsul*, III, 198

⁴⁹⁵ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 212

⁴⁹⁶ Kasımî, *Mecmu' u Resail*, 48, 1 nolu dipnot

maslahatla nassı tahsis etmesinin Hanefîlerin yaptığı tahsisten farklı bir şey olmadığını ve tahsisinde kesinlikle nassı terk etmek olmadığını ifadeye çalışmıştır.

3. NESH- TAHSİS İLİŞKİSİ⁴⁹⁷.

Tûfî'nin “maslahat teorisi”nin bir nesh olmayıp bir tahsisten ibaret olduğunu ifade etmesine karşın bu yapılanın nesh (nassları iptal) olduğu iddia edilmiştir. Bu başlık altında Tûfî'nin bakış açısıyla nesh–tahsis ilişkisi ve bunlar arasındaki farklar ve benzerlikler verilmeye çalışılacaktır.

a. Nesh ve tahsis tearuz ettiğinde tahsis tercih edilir. Zira hükümlerde aslolan devamlılıktır. Nesh hükmü iptal etmekte, tahsis ise beyan etmektedir⁴⁹⁸.

b. Nesh zamanda beyandır, tahsistir. Yani hükmün neshedildiği zamana kadar geçerli olduğunu bildirir. Âmmın tahsisinde ise fertlerde tahsis ve sınırlama vardır⁴⁹⁹.

c. Tahsis has lafzın delalet ettiği fertlerin âmm lafızla kastedilmediğini beyandır. Nesihte ise mensuh olan kısmın bir dönem hükümden maksat iken, sonradan tamamen yürürlükten kaldırılması söz konusudur.

d. Tahsis âmm olmayan lafızlarda olmaz. Nesih ise nas ister has ister âmm olsun olabilir. Tûfî maslahata riayet ile yaptığının tahsis olduğunu ısrarla vurgulamış ve bir konuda özel (has) bir delil varsa mutlaka o delile uyulması gerektiğini, o konuda maslahata riayetin takdim edilemeyeceğini söylemiştir⁵⁰⁰.

e. Nesihte nesh edilenden geriye hiçbir hüküm kalmaz, tahsiste ise mutlaka genel kuraldan geriye bir şeyler kalır.

f. Nesh sadece Şariin hitabı ile yapılır, tahsis ise Şariin hitabı olmadan da yapılabilir.

⁴⁹⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 587-588

⁴⁹⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 561

⁴⁹⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 544, 555, 693

⁵⁰⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 18

g. Tahsiste muhassıs muhassastan önce olabilir. Nesihte ise nasih daima sonra olmalıdır.

h. Bir şeriatın diğer bir şeriatla tahsisi caiz değildir. Fakat bir şeriatın diğer bir şeriatla neshi caizdir ve vakıada da olmuştur.

ı. Tahsis neshten daha umumidir. Zira tahsis beyandır ve bir hükmün kaldırılması da beyan çeşitlerinden biridir.

j. Tahsis âmm olan lafızla amel edilmeden ve ihtiyaç anında olmalıdır. Beyan (açıklama) emir anında gelmese de mutlaka ihtiyaç anında olmalıdır. İhtiyaç anından sonraya kalması caiz değildir⁵⁰¹. Nesihten önce ve sonra olabilir. Tûfî maslahata riayeti anlatırken eğer nass genel haliyle uygulandığında mefsedet doğuyorsa/doğacakasa bu nass maslahatla tahsis edilmelidir, demektedir⁵⁰². Yani âmm bir nass ihtiyaç anında tahsis edilmektedir.

k. Nesihten bir hükmü iptal etmek, tahsis ise açıklamak, beyan etmek, lafızdan kastedilen manayı açığa çıkarmaktır⁵⁰³.

H. İBADET-MUAMELAT AYRIMI

Tûfî'nin maslahat teorisinin temellerini oluşturan ana ilkelerden biri de yapmış olduğu ibadet-muamelat ayrımıdır. Bu ayrım Tûfî'nin görüşleri incelenirken sıklıkla söz konusu edilen meselelerden birisi olmuştur⁵⁰⁴. Bu ayrımı sadece Tûfî yapmamış bu tasnif İslam hukukunda birkaç yönden, çeşitli şekillerde yapılmıştır. Tûfî bu ayrımlara hem mezheplerin görüşleri, hem de kendi görüşleri doğrultusunda değinmiştir.

⁵⁰¹ Tûfî, *el-İşârat*, I, 274-275

⁵⁰² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslahatı içerisinde), 18

⁵⁰³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 335

⁵⁰⁴ Bkz. Koca, "Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin Tûfî", *İctihad ve Makasid*, 297; Dirik, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, 95-102

a) **Hüküm bakımından.** İbadetlerde batıl ve fasid aynı anlama gelirken muamelatta Hanefilere göre fasit ve batıl aynı hükmü doğurmazlar⁵⁰⁵.

b) **Nehyin sonuçları bakımından.** İster ibadet ister muamelat olsun nehye uymamak o fiilin fesadını (geçersizliğini) gerektirir. Fakat muamelat ile ilgili konularda özel bir delil varsa bu nehiy fesadı değil, yalnızca haramlığı veya kerahati gerektirir. Yani muamele mekruh olmakla birlikte, geçerlidir. Neceş alış-verişi, şehirlinin köylü adına alış-verişi örneklerinde görüldüğü gibi⁵⁰⁶. Şari'in bir şeyi nehyetmesi mutlaka o şeydeki bir mefsedetten dolayıdır zira Şari' hakîm olup maslahatı (faydası) olan bir şeyi nehyetmez⁵⁰⁷.

Nehyin doğurduğu netice bakımından da, ibadetler ile muamelat arasında bazı âlimlere göre iki yönden fark vardır⁵⁰⁸;

ba) İbadetin amacı Allah Teâlâ'ya yakınlaşmaktır. Nehyedilen bir şey yapıldığında ma'siyet işlenmiş olur ki ma'siyetin olduğu yerde Allah Teâlâ'ya yakınlaşmak olmaz. Muamelatta ise nehyedilen bir şey yapıldığında kişi günaha girmiş olmakla birlikte, bu yapılan muamele üzerine hüküm terettüp etmektedir.

bb) Nehyedilen muamelatın fesadı insanların maişetlerinin kesilmesi veya azalması ile onlara zarar verir. Bu yüzden şer' muameleleri düzenleyerek insanların maslahatını gözetmiştir. İbadetler ise Allah hakkıdır. Bunlarda nehyedileni yapmak sadece yapana zarar verir. Hatta geçerli bir sebebi varsa itaat etmiş sayılır aksi takdirde isyan etmiş sayılır. İsyan etse bile âhirette affetmek veya cezalandırmak Allah Teâlâ'nın elindedir.

c) **Deliller arasındaki tearuzu giderme bakımından.** İbadet ve muamelat ayırımının yapıldığı yerlerden biri de delillerin tearuzu halinde tercih sebeplerinin önceliği konusudur⁵⁰⁹.

⁵⁰⁵ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül* ,31; Ayrıca bkz. Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, M.Ü.İ.F.V. yayınları, İstanbul,1996, 118; *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Zekiyyüddin Şa'ban, Terc. İbrahim Kâfi Dönmez, Tükdav., Ankara, 1996, 270

⁵⁰⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 430-431

⁵⁰⁷ Tûfî, *el-Bülbül* , 67

⁵⁰⁸ Tûfî, *el-Bülbül* , 66; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 433-434

d) **Deliller ve delillerin önceliği bakımından.** İbadetler Allah hakkıdır ve ona özeldir. İbadetlerin keyfiyeti, zamanı, mekânı yalnız Allah Teâlâ'nın bildirmesi ile bilinir. Bu yüzden nass ve icma ibadetler konusunda mutlak delildir⁵¹⁰. Filozoflar akılları ile ibadet etmeye kalkınca şeriatı ortadan kaldırarak hem sapıttılar, hem de insanları doğru yoldan saptırdılar⁵¹¹.

Mükelleflerin hukukunu düzenleyen muamelatta ise durum farklıdır. Zira muamelat konularında insanların maslahatına riayet dinin en üst seviyedeki idealidir ve bu hükümler insanların mesalihi için konmuştur⁵¹². Bu yüzden muamelatta mesalihe itibar etmek gereklidir. Şer' kulların mesalihini en iyi bilendir bu yüzden onun delilleri alınmalıdır denemez. Zira kullar aklen ve adeten mesalihlerini tespit edebilirler. Muamelatta "riayetü'l-mesalih" şer'i delillerin en güçlüsü ve en has olanı olduğuna göre bu delil diğer delillere takdim edilmeli ve diğer deliller bununla tahsis edilmelidir⁵¹³.

Muamelatta aslolan mükelleflerin tasarruflarının sıhhatidir. Zira şer' muamelatta kulların mesalihini gözetmiştir⁵¹⁴. Hatta Şer' bazı maslahatları ifade etmiyorsa onu gözetmekle görevlendirildiğimizi anlarız. Nitekim, bazı hükümlerden bahsetmediğinde Kıyasa yönelip bu hükümlere ulaştığımız gibi⁵¹⁵. Muamelatın bu özelliği dikkate alındığında Cuma ezanı okunurken yapılan alış-verişin – haram veya mekruh olsa bile- sahih ve geçerli olduğu konusunda Hanefîlerin daha isabetli bir görüşe sahip oldukları söylenebilir⁵¹⁶.

İslam hukukunda maslahat eksenli bu ayrım sadece ibadet ve muamelat arasında genel bir ayrım olarak kalmamış, ibadetlerin faziletlerinin büyüklüğü ve önceliği anlamında bir ayrıma da gidilmiştir. Farz-ı kifaye içerdiği genel maslahattan dolayı şer'in yapılmasını istediği şeydir. Yoksa bizzat mükelleflerin kendisi ile kulluk etmeleri istenen şey değildir. Cenaze namazı ve cihadın yapılmasını şer' ister, zira

⁵⁰⁹ Bkz. Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 43-47

⁵¹⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 19, 20-21

⁵¹¹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 48

⁵¹² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 19

⁵¹³ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 48

⁵¹⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 440

⁵¹⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 48

⁵¹⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 441

bunlarda ölüye şefa'at ve beldeyi muhafaza maslahatları vardır. Bunlarla kastedilen bizzat mükelleflerin kulluk yapması değildir. Farz-ı ayn ve farz-ı kifayenin ortak noktaları her ikisinin de bir maslahat içermesidir. Aralarındaki fark ise farz-ı kifayede hedeflenen husus hükmün içerdığı maslahatı tahsil, farz-ı ayındaki hedef ise bizzat kişilerin kulluk etmeleridir⁵¹⁷. Bu ayırım muvacehesinde Cüveyniye'ye göre faydası genel olduğu için farz-ı kifayeyi yerine getiren kişi farz-ı ayn'ı yerine getirenden daha faziletlidir. Fakat her ikisinin bir yönden daha büyük bir maslahat içerdığı göz önüne alınarak her ikisi de farklı bir yönden daha faziletlidir denilmek suretiyle bu iki görüşü cem' etmek mümkündür⁵¹⁸.

Bu ayrımlara paralel bir genel ayırım da şu şekilde yapılmıştır.

Fiiller üçe ayrılır. A) sadece Allah hakkı olanlar (Farz-ı Ayn) B) Sadece kul hakkı olanlar. Muamelat konuları. C) kendisinde hem Allah hakkı hem de kul hakkı olanlar. (farz-ı kifaye). Bunda hem taat hem de genel menfaat vardır⁵¹⁹.

I. TEKLİF-ADALET:

Kulların fiillerinde ibadet-muamelat ayırımı yapan Tûfî, bir başka ayırımı da Şari'in hitabında yapmıştır. Bu ayırım, Tûfî'nin "Maslahat Teorisi"nin anlaşılmasında önemli bir mihenk taşıdır. Bu yüzden bu ayırım, bizzat Tûfî'nin eserlerinden anlatılmaya çalışacaktır. Tûfî'ye göre şer'in getirdiği hükümler; kulluğu sağlamak için konulan teklifî hükümler ve adaleti sağlamak için konulan vaz'î hükümler olmak üzere ikiye ayrılır. Bu hükümlerinin kaynakları farklıdır⁵²⁰. Teklifî hükümlerin kaynağı hıtabu't-tekliftir ki buna hıtabu'l-lafız da denir. Burada mükellefin bu fiili bilmesi, ona gücünün yetmesi ve bu fiilin onun yapabileceği şeylerden olması gereklidir⁵²¹.

⁵¹⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 404-405

⁵¹⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 410

⁵¹⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 405

⁵²⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 184

⁵²¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 181

Adaletin kaynağı ise hıtabu'l-vaz'dır⁵²² ve burada teklifi hükümlerde söz konusu olan “bilme” ve “güç yetirme” şartları gerekli değildir⁵²³. Şer' üzerine hüküm terettüp etmesini gerektiren sebepler koymuştur. Hükümleri sebeplere bağlamak mahlûkatın arasında adaleti sağlamak ve maslahatlarını gözetmek içindir⁵²⁴. Adalet ise insanların mali hukukunu gözetir. Mükellef olmayan kimseler tarafından bile hakların heder edilmesi durumunda bunun tazmin edilmesini gerekli kılar. Uyuyan kişinin veya bir hayvanın itlaf ettiği şeyin tazmin edilmesinin gerekliliği adaletin sonucudur. Hıtabu'l-vaz'da “bilme” ve “güç yetirme” şartları olmamasına rağmen bazı durumlarda bundan istisnalar yapılmış teklifi hükümde olduğu gibi vaz'ı hükümde de bu şartlar aranmıştır. Bunun sebebi, Şari' Teâlâ'nın insanlar arasında adaleti yerleştirmeyi murat etmesi ve onlara merhametinden dolayı, güç yetiremeyecekleri sorumlulukları omuzlarına yüklemek istememesidir⁵²⁵.

Tûfî bu noktada bu yaklaşıma yöneltilebilecek “*Şer'i kaideye göre; ceza, sadece haram sınırlarını kasten çiğneyene verilir. Hata eden ve mükellef olmayan, şer'i sınırları kasten çiğnemiş olmaz. Fakat yinede verdikleri zararlar, onlara tazmin ettirilmektedir*”. O halde, şer'i hükümlerin kaynağını teklifi ve vaz'î olarak ayırmanın bir anlamı yoktur, şeklindeki itiraza yer verir. Ve bu itiraza iki şekilde cevap verir;

a) Tazminat ceza değildir. Zira ceza men edicidir, tazmin ise bir şeyi düzeltmektir.

b) Eğer tazminin ceza olduğunu ve kasıt olmaksızın tazmin cezası verilmemesi gerektiğini kabul etsek bile insanların bizzat mallarını kaybederek zarara uğramaları söz konusudur. Bu durumda da Şari' genel adaleti sağlamak, kullarının maslahatını gözetmek ve insanların haklarının zayı' olmasını engellemek için bu genel şer'î kaideyi terk etmiş ve zararın tazmini ile hükmetmiştir⁵²⁶. Şari' bu şekilde genel kurallardan maslahatı gözetmek amacıyla istisnalar yapmıştır. Tûfî'nin uygulamada birtakım

⁵²² Hıtabu'l-vaz': her durumda şariin hıtabını bilmek mümkün olmadığından, şariin hükmü bildiren bir alem, bir işaret nasbetmesidir. Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 412

⁵²³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 416-417

⁵²⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 181

⁵²⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 418

⁵²⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 184-185

zararlara yol açacağını düşündüğü genel naslardan tahsis yapması buna benzer bir istisnadır.

İslam, kulluk amacıyla yapılan teklifi hükümlerle maslahatın gözetilmesinin ve adaletin sağlanmasının amaçlandığı vaz'î hükümler arasında farklılıklar gözetmiştir. Mesela genel bir maslahat olarak kişiden Müslüman olmadığı dönemlerdeki dini yükümlülüklerin kazasını istemez. Fakat genel adaleti sağlamak için insanlar arası hukuku düşürmez. Örneğin bir kadını zinaya zorlayan kimse adaletin gereği olarak ona mehir öder, mükellef olarak da günaha girmiş olur⁵²⁷.

Teklif dairesinin geniş tutulması için şer'i hükümlerin sübutu zann ile de olur. Yani şer'î hükümler kat'i bilginin yanı sıra zannî bilgi/delil üzerine de inşa edilir. Fakat insanların haklarının birbirine intikalinde kat'i deliller gereklidir. Hz. Peygamberin huzurunda bir iş yapılırsa ve Hz. Peygamber bu olay karşısında takrirden bulursa, bu işten razı olduğu anlaşılır ve bu zannî bilgi üzerine şer'an hükümler koyulur. Fakat bir kimsenin huzurunda bir malı değerinden kat kat fazlasına satılırsa kişi hiçbir tepki vermese veya sevindiğine dair belirtiler olsa bu kişi alışveriş akdindeki icab rûknünü açıkça yerine getirmedikçe veya satan kişiye vekâlet vermedikçe bu alışveriş geçerli değildir. Bu örneklerden de anlaşıldığına göre şer' insanlar arasındaki hukukta oldukça titiz davranmaktadır. Fakat şer'i hükümler koyulmasında bu kadar katı davranmamakta ve zan ile hüküm koyulmaktadır⁵²⁸.

Şari'in hitabında teklifi-vaz'î diye ayrıma giden Tûfî, teklifi hükümlerin gayesinin kulluk, vaz'î hükümlerin gayesinin adaleti sağlamak olduğunu ifade etmiştir. Bu noktadan hareketle, kulların fiillerini hem kulluk açısından hemde adalet açısından değerlendirmiştir. Ayrıca Tûfî, Şariin, hata edene ve mükellef olmayana adaleti sağlamak amacıyla genel şer'i kaideleri terk ederek tazmin cezası verebileceği görüşündedir. Genel nasslardan çıkarılan hükümler eğer bazı zararlara sebep oluyorsa Tûfî, Şari'in uygulamasını kendine örnek alarak “maslahat” deliliyle tahsiste bulunmakta ve genel kurallardan istisnalar yapmaktadır.

⁵²⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 216

⁵²⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 285

II. HİKMETÜ'T-TEŞRİ' VE TÛFİ

TMakasıd teorisi “husun-kubuh”, “salah-aslah” ve “Allah’ın fiillerinin muallel olma meselesi” gibi bir takım fikri temeller üzerine oturmaktadır⁵²⁹. Ayrıca maslahatla hüküm verilip verilemeyeceği konusunda önemli bir yer tutan “hikmetle ta’lil” konusunun da bunlara eklenmesi uygun olacaktır. Tûfî’nin, bu konulardaki düşünceleri “maslahat teorisi”nin ve bu teoriye götüren fikirlerinin anlaşılması için önem arz etmektedir. Tûfî’nin zikrettiğimiz konulardaki düşünce ve fikirleri yine kendi eserlerinden incelenmeye çalışılacaktır.

A. ALLAH’IN FİİLLERİNİN MUALLEL OLMA MESELESİ

Tûfî, islam akaid mezhepleri arasında tartışılan ve İslam fıkıh usûlünü etkileyen konulardan biri olan “Allah Teâlâ’nın fiillerinin muallel olma meselesi”ni çeşitli eserlerinde incelemiştir. Ayrıca “Maslahat Teorisi”ni yazdığı *Risale*’de bu konuya değinerek⁵³⁰ adeta teorisinin fikri temellerine işaret etmektedir. Tûfî’ye göre bu konuda iki ana görüş vardır⁵³¹.

1. **Allah Teâlâ’nın fiilleri mualleldir.** Bu görüşte olanların gerekçeleri şunlardır:

a) Bir amaç ve hikmeti olmayan fiili yapmak abestir ve Allah Teâlâ bundan münezzehtir.

b) Kur’an’da birçok yerde fiillerin gerekçeleri açıklanmıştır⁵³².

c) Allah Teâlâ yerde ve göklerde olan her şeyi insanların ihtiyaçları ve maslahatları için yaratmıştır. Bu da gösterir ki, Allah Teâlâ’nın fiilleri mualleldir⁵³³.

⁵²⁹ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 40

⁵³⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 21

⁵³¹ Bu görüşler ve sahipleri için bkz. Kılavuz, A. Saim Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997, 120

⁵³² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 21

⁵³³ Tûfî, *el-İşârat*, I, 252; Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, I, 394

d) Eşyada aslolan ibahadır. Allah Teâlâ bir şeyi yaratmışsa bir fayda ve hikmetten dolayı yaratmıştır. Hikmet bizim yaratılanlardan faydalanmamızdır⁵³⁴.

2. Allah Tela'nın fiilleri muallel değildir. Bu görüşte olanların delilleri ise şunlardır;

Allah Teâlâ'nın fiilleri muallel değildir. Zira bir gerekçe ile yapılan fiiller, o gerekçenin yerine gelmesiyle eksikliklerini tamamlamış olurlar. Fakat Allah Teâlâ'nın fiilleri nakıs değildir ki tamamlanmaya ihtiyaç duysun. O halde Allah Teâlâ'nın fiilleri muallel değildir⁵³⁵.

Tûfî bu iki görüşü anlattıktan sonra adeta iki görüşü cem' eden kendi görüşünü şu şekilde ortaya koymaktadır;

Allah Teâlâ'nın zatı kendisinden başka her şeyden mustağni olduğu için fiilleri kendisine faydalı olması için gerekçelendirilmemiştir. Allah Teâlâ'nın fiilleri mükelleflerin fayda ve kemallerine yönelik nihai bir gaye ile mualleldir⁵³⁶. Allah Teâlâ, olan ve olacak her şeyi bilmekte olduğundan yaptığı her işte ve koymuş olduğu tüm hükümlerde mutlaka bir hikmet gözetir⁵³⁷. Bu hikmetler 1. Bazen bizce aşikâr olur; 2. Bazen de hastalık vermesi, zararlı hayvanları yaratması gibi görülenin tam zıddında gizlidir⁵³⁸. Allah Teâlâ'nın fiilleri muallel⁵³⁹ olduğu için hükümlerde aslolan maslahatla muallel olmalarıdır. Bir hüküm muallel olabiliyorsa taabbudi sayılamaz⁵⁴⁰. Buradaki ölçü bir fiilin koyulmasına sebep olabilecek münasip vasıf zahir ise o hüküm muallel, münasip vasıf zahir değilse taabbudidir⁵⁴¹. Tûfî münasib vasıf için zahir olma şartını getirirken "hikmetle ta'lil"i caiz gördüğünden⁵⁴² munzabıt olma şartını zikretmemiştir.

⁵³⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 392

⁵³⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 21

⁵³⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 21; Benzer görüşler için bkz. Atar, *Fıkıh Usûlü*, 288

⁵³⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 63,183

⁵³⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 58

⁵³⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 394

⁵⁴⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 411, 432

⁵⁴¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 382

⁵⁴² Bkz. Tez metni, s. 91-92

Hüküm, kendisi için koyulduğu illete, hikmete uygun olur ve kendisinden elde edilmek istenilen maslahatın tahsilini sağlar. Mürted dinini değiştirdiği için katledilir, şarap aklı ifsat ettiği için şarap içene had cezası verilir⁵⁴³. Yalnız bu illetler bizatihi müessir değildir yani illeti gaiyye değildir. İletti hükümde müessir kılan Şariin illeti o hükmün işareti kılmasıdır⁵⁴⁴. Tûfî'nin, illetlerin bizatihi illeti gaiyye olmayıp Şariin hükmün işareti kılmasıyla müessir olduğunu beyanı, “aslah olana riayet” ve hüsün-kubuh” konularında Ehl-i sünnetin görüşünde olduğunu ifade etmektedir.

Tûfî, Allah Teâlâ'nın fiillerinin, kulların fayda ve kemallerine yönelik bir gaye ile muallal olduğunu ifade etmiştir. Onun “Maslahat Teorisi”nin temelinde bu düşünce vardır. Buna göre Tûfî, genel anlamda uygulandığı takdirde zarara sebep olacağını düşündüğü bazı nassları maslahatla tahsis ederek Şari'in fiillerinin gerçek sebebine (kulların fayda ve kemaline) uygun hüküm vermiş olmaktadır.

B. HİKMETLE⁵⁴⁵ TA'LİL

Hikmetle ta'lil, tesbit edebildiğimiz kadarıyla “Maslahat Teorisi”nin en önemli fikri altyapısını oluşturmaktadır. Fakat Tûfî'nin “hikmetle ta'lil” konusundaki fikirleri *Risale*'de geçmemektedir. Tûfî hikmeti iki farklı şekilde tanımlamaktadır. a) Hikmet: bir vasfın, kendisinden dolayı bir hükmün illeti olduğu şeydir. b) Hikmet; celbi maslahat ve def'i mefsedet olup bir hükmün konulmasıyla amaçlanan nihai gayedir⁵⁴⁶.

Hikmet ile ta'lili âlimlerin bir kısmı caiz görmüşler ve diğer bir kısmı ise caiz görmemişlerdir⁵⁴⁷. Bu konu ihtilaflı olup Tûfî'ye göre doğru olan hikmet ile ta'lilin caiz olmasıdır⁵⁴⁸. Çünkü hükmün sübütü hikmetin bekasına tabidir. Zira hikmet bu hükümle

⁵⁴³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 316

⁵⁴⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 429

⁵⁴⁵ “Hikmet” teriminin kullanıldığı anlamlar için bkz. Şelebi, *Ta'lilu'l-Ahkam*, 136; El-Bedevisi, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, 56; Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 38

⁵⁴⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 445, 386; benzer tanımlar için bkz. Şelebi, *Ta'lilu'l-Ahkâm*, 136

⁵⁴⁷ Bu konudaki görüşler ve değerlendirmeleri için bkz. Şelebi, *Ta'lilu'l-Ahkâm*, 135-149; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 55

⁵⁴⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 445-446

kastedilen şeydir. Hüküm bir vesiledir. Hikmet elde edilemiyorsa hükmün kalmasının bir faydası yoktur⁵⁴⁹.

Hikmet celbi mesalih ve defî mefasidden ibaret olup bu, zamana, mekâna şahıslara ve ilgili diğer birçok hususa göre değişir⁵⁵⁰.

Ona göre hikmet bazen munzabıt olur ve bizzat hikmetin varlığına itibar edilir. Yani hikmet munzabıt olduğunda sınırları bilindiğinden gerçekte meydana geldiği/gelebileceği bilinir ve buna göre hüküm konulur. Kısasla canların korunması gibi. Bazen hikmet munzabıt olmaz ve var olduğu zannı galibine itibar edilir. Seferde oruç tutmamaya ruhsat verilmesinin hikmetinin meşakkat olduğu gibi⁵⁵¹. Burada hikmetin sınırları belli değildir fakat hikmetin, hükme illet yapılan vasıfta var olduğu kabul edilir ve hüküm bu vasfa göre konulur.

Bu dünyada mükellefler bulunduğu sürece şeriatın hükümlerinin devamını sağlamak için Allah Teâlâ'nın hükümleri tanıtan şeyleri alem olarak nasp etmesi onun hikmetindendir⁵⁵². Yani bir hüküm bir maslahata götürüyorsa bu hüküm bu maslahata şamil bir vasıfla mualleldir. Sözelimi mürtedin öldürülmesi dinin muhafazasına götürür. Bu hüküm, def'i en büyük maslahatlardan olan din değiştirme mefseleti ile mualleldir⁵⁵³. Mürtedin öldürülme hükmü din değiştirme illetine bağlanmıştır ve biz hükmü bu vasıfla biliriz.

Tûfî hikmetle ta'lili caiz gördüğü için, maslahatı celb mefseleti def' hikmetini farklı nedenlerle yerine getiremeyen nassları maslahatla tahsis etmiştir. Bu tahsisle gayesinin, nasların konulduğu hikmete uygun biçimde tatbik edilmesini sağlamak olduğu düşünülebilir.

⁵⁴⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 543

⁵⁵⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 511-512

⁵⁵¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 389

⁵⁵² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 413

⁵⁵³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 388

C. HUSUN-KUBUH

Husun- kubuh⁵⁵⁴ meselesi, Kelâm, Ahlâk, Fıkıh Usûlü ve Hukuk Felsefesinin en önemli konularından biridir⁵⁵⁵. Seyyid Bey de makasidü’ş-şeria’nın fikri kökeni olarak öncelikle “husun- kubuh” meselesini ve daha sonra “maslahat ve hikmetle ta’lil” meselesini zikretmiştir⁵⁵⁶. Burada Tûfî’nin bu konuya bakışı yine onun eserlerinden incelenecek ve maslahat düşüncesinin fikri temelleri tesbit edilmeye çalışılacaktır.

Tûfî’ye göre fiillerin Hasen-kabîh olması kendiliklerinden (kendi zati özelliklerinden) değil Şari’in emirlerinden kaynaklanan bir şeydir⁵⁵⁷. Hükümler nesh edilmeden önce şer’an husun, nesh edildikten sonra da şer’an kabîhtur⁵⁵⁸. Yani hükümler delillere ve illetlere tabidir⁵⁵⁹.

Tûfî kendi görüşlerinin yanı sıra, -her ne kadar görüşlerine katılmasa da- Mu’tezile’nin konuya bakışını özellikle anlatmıştır. Bunun sebebi Mu’tezilenin, “aklın hüküm koymadaki rolü” konusundaki fikirlerinin doğru anlaşılmadığını düşünmesidir. O, Mu’tezile’nin görüşlerini şöyle özetler: Mu’tezileye göre fiiller ya bizzat kendilerinden veya kendilerinde daima var olan bir sıfattan dolayı hasen veya kabîhtur⁵⁶⁰. Mu’tezileye göre, hasen-kabîh olduklarının bilinmesi açısından fiiler 3’e ayrılır;

1. Hasen veya kabîh oldukları aklen zaruri olarak idrak edilenler. İmanın güzel olması, küfrün çirkin olması gibi.

2. Husun veya kubuh özelliğine sahip olduğu belli bir akli nazariyeden (düşünce faaliyetinden) sonra bilinenler. Kendisinde hem maslahat, hemde mefsedet olup hangisinin daha tercihe şayan olduğunun birtakım akıl yürütme neticesinde bilinmesi gibi.

⁵⁵⁴ Terimlerin anlamları için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 403-404

⁵⁵⁵ Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, 121

⁵⁵⁶ Seyyid Bey, Muhammed, *Usulü Fıkıh Mebahisinden Kaza ve Kader*, Matbaai Âmire, İstanbul, 1333, 248; Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 40

⁵⁵⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 306

⁵⁵⁸ Tûfî, *el-Bülbül*, 54

⁵⁵⁹ Tûfî, *el-Bülbül*, 16

⁵⁶⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, I, 271

3. Sadece işitme (nakil yoluyla) ile bilinenler. İbadetlerin güzelliği, eda edilecekleri vakitlerin, zekât nisabının ve miktarlarının bilinmesi gibi.

Mu'tezileye göre şer' müekkiddir (aklın idrak ettiğini te'kid eder), aklın idrak edemediği konuları da (ibadetler) kâşiftir (ortaya çıkaran). Ehli sünnete göre ise şer' münşidir (hükümleri koyandır), ondan önce hiçbir hüküm yoktur. Akıl tek başına hükümleri idrak edemez. Akıl kesin olarak, kat'i olarak idrak edemese de idrak etmesi caizdir⁵⁶¹.

Mu'tezile'nin görüşlerini anlatan Tûfî Mu'tezile'nin görüşleri ile ilgili şu yorumu yapmaktadır; Mu'tezile mezhebinin dikkatle inceleyenlerin husun kubuh ile ilgili anlattıkları bunlardır. Fakat Mu'tezile mezhebinin görüşleri hiçbir incelemeye tabi tutulmadan kulaktan kulağa yayıldığında fukaha ve diğer insanlar tarafından bu görüşler çok tartışıldı. Bu kulaktan dolma bilgiler aslından uzaklaştı ve sanki Mu'tezile'nin, akli, helal- haram koyan, husun-kubhu tek başına belirleyici ve hatta Şer'in üstünde bir Şari' gibi kabul ettiği yönünde kanaat hâsıl oldu⁵⁶². Oysa onlara göre de, akıl hüküm koyan (hâkim) değildir. Şer'in hitabını anlamaya götüren bir araçtır⁵⁶³.

Tûfî, Husun-kubuh konusunda cumhurun görüşlerine sahiptir ve bu görüşleri Mu'tezileye karşı uzun uzun savunur⁵⁶⁴. O, "Aslah olana riayet vaciptir" ve "husun-kubuh" zatidir kurallarına dayanarak ramazanda orucunu bozan hükümdara oruç bozma keffaretlerinden 60 gün oruç tutmayı zaruri kılmanın doğru olmadığı görüşündedir⁵⁶⁵. Bu görüş onun "aklı" tek başına yetkili kılarak şer'i konularda hüküm verilemeyeceği düşüncesinde olduğunu ifade eder. Bununla birlikte Tûfî, yukarıdaki meselede keffaretin maslahatla belirlenebileceğini söylemektedir. Bunun sebebi onun maslahatla hüküm vermenin şer'i dayanaklara sahip olduğu görüşünde⁵⁶⁶ olmasıdır.

⁵⁶¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 402-405

⁵⁶² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 403

⁵⁶³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 398-399

⁵⁶⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 403-410

⁵⁶⁵ Tûfî, *el-Bülbül*, 23

⁵⁶⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 18-25

D. ASLAH OLANA RİAYET

Aslah olana riayet; Allah Teâlâ'nın kulların maslahat ve menfaatine en uygun, en hayırlı olanı yaratması anlamına gelmektedir⁵⁶⁷. Tûfî bu konuyu maslahat ilkesinin temellerinden biri olarak ele almıştır. Bu ilke Tûfî tarafından hem daha önceki eserlerinde hem de “Maslahat Teorisi”ni ifade ettiği *Risale*'de incelenmiştir. Tûfî konuyu öncelikle Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye göre anlatır. Mesalihi gözetmek Ehli sünnete göre Allah Teâlâ tarafından zorunluluk değil, sadece bir lütuftur. Bir şeyin Allah Teâlâ'ya vacip olması için bu, daha üst konumdaki biri tarafından zorunlu kılınmalıdır. Allah Teâlâ'dan daha yüce bir konumda hiçbir şey olmadığına göre bu mümkün değildir⁵⁶⁸.

Mu'tezileye göre ise aslaha riayet Allah Teâlâ'ya vaciptir. Yarattıklarını kullukla mükellef tutan Allah Teâlâ'nın onların mesalihine riayeti vaciptir. Allah Teâlâ'nın bir şeyi vacip kılması maslahatı tahsil için, haram kılması mefseleti def' için, mübah kılması ise o şeyde maslahat ve mefselet olmadığı içindir⁵⁶⁹. Zira bu şekilde onların karşılaştıkları güçlükleri giderir. Aksi takdirde bu *teklifi mâ lâ yutak* (güç yetirilemez sorumluluk) veya onun benzeri bir şey olur⁵⁷⁰.

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin görüşlerini anlatan Tûfî bu konudaki kendi görüşlerinin şu şekilde anlatır; mesalihe riayet Cenab-ı Hakkın bir lütfu olup kendi üzerine vacip kılmıştır. Bu yüzden de Allah Teâlâ üzerine kendisinden kaynaklanan bir zorunluluktur. Yoksa Allah Teâlâ üzerine dışarıdan, bir üst varlıktan kaynaklanan bir sorumluluk değildir⁵⁷¹. Tûfî kendine özgü bakış açısıyla Mu'tezile ile “aslah olana riayet” konusunda bir noktada birleşmiş ve “aslah olana riayet”in gerekli olduğunu söylemiştir. Bu düşünce ve “hikmetle ta'lil” ile ilgili fikirleri onun “maslahata riayet” tezinin temellerini oluşturmaktadır. Çünkü O “maslahata riayet” ile hem “hikmetle ta'lil” yapmakta hem de “aslah olana riayet” ilkesine uygun davranmaktadır.

⁵⁶⁷ Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, 118

⁵⁶⁸ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 21; Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 409-410

⁵⁶⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 409-410

⁵⁷⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 21-22

⁵⁷¹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 22

III. DELİLLER VE TÛFİ

Tûfî fıkıh usûlündeki delilleri ayrı ayrı anlatmadan önce onları sıralamış ve herbirinin kaynağını da özellikle belirtmiştir. Ona göre usûlü fıkıhtaki aslî deliller a)Kitap b) Sünnet c)İcmâ d)Kıyas e) İstidlâldir⁵⁷².

Tüm bu delillerin kaynağı ise Allah Teâlâ'dır. Zira Kitap O'nun kelamı, Sünnet kitapta belirttiği gibi⁵⁷³ kelamının açıklayıcısıdır. İcmâ'nın dayanağı ya nastır ya da nas ile yapılmış bir kıyastır. Kıyas ve istidlalle birlikte tüm bu deliller Kitaba tabidir ve Kitabın dallarıdır.

Bu delillere ulaşabileceğimiz kaynak ise Allah Resûludur. Zira Kur'an O'nun tebliği, Sünnet O'ndan sadır olan her şey ve icmâ ile kıyas da Kitap ve sünnete dayanan delillerdir⁵⁷⁴. Görüldüğü gibi Tûfî, tüm delillerin gerçek kaynağının Allah Teâlâ olduğunu düşünmekte ve bunu ifade etmektedir.

A. KİTAP

Kitap lügatta “kendisine yazı yazılan şey” anlamına gelmektedir⁵⁷⁵. Usulü Fıkıh'taki tanımı ise “Bir sûresinin bile insanları i'cazı için, Allah Teâlâ tarafından indirilmiş olan kelimeler yani Kur'an'dır⁵⁷⁶. Diğer bir ta'rif ise “Mushafın iki kapağı arasında olan ve her devirde mütevatiren nakledilen”dir⁵⁷⁷.

Kitap, hükümleri icmalen, külli kaideler olarak açıklamaktadır. Bu yüzden mu'teber kabul edilen yollarla bu genel hükümleri cüz'i meselelere uygulamak

⁵⁷² Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 6, 328; İstidlâl: Kitap, sünnet ve icmâ dışında kendisi ile hükme varılan her şeydir. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, I, 134

⁵⁷³ Nahl, 16/44

⁵⁷⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 7-8

⁵⁷⁵ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, t.y, I, 698

⁵⁷⁶ Tûfî, *el-Bülbül*, 38; Tûfî, *el-İşârât*, I, 210

⁵⁷⁷ Tûfî, *el-Bülbül*, 38 ;Tûfî, *el-İşârât*, I, 210

gerekir⁵⁷⁸. Tûfî'ye göre Abdullah b. Mesud'un kıraatinde olduğu gibi Kur'an-ı Kerim'den ahad olarak nakledilenlerde delildir⁵⁷⁹.

Allâme Tûfî Kitap ve Sünnetin Fıkıh ve Kelamda yegâne kaynak olduklarını son eseri olan *el-İşârâtü'l-İlâhiyye ile'l-Mebâhisi'l-Usûliyyenin* mukaddimesinde bu eseri telif etme sebebini anlatırken şöyle ifade etmektedir;

Müslümanlar İslam'ın doğuşundan beri dinlerinin usûlünü (Akaid konularını) ve furûu'nu (fıkıhını) Rablerinin Kitabından, Peygamberlerinin sünnetinden ve âlimlerinin bu kaynaklardan çıkardığı hükümlerden öğrenmişlerdir. Son dönemde bir topluluk ortaya çıkmış, Kitap ve sünneti bırakıp sadece aklî kaziyelere yönelmişler bir de bunlara filozofların şüphelerini ve sofistlerin müğalatalarını eklemişlerdir. Bu konuda o kadar ileri gittiler ki bu uslûp Akâid konusunda örfî hakikat gibi oldu. "Akâid" ilmi mutlak olarak zikredildiğinde bu uslûp anlaşıldı ve bundan başkası akla gelmedi. Bunlardan sonra ilim bakımından zayıf olan kimseler geldi ve önlerinde dinle hiçbir ilgisi bulunmayan felsefî bir Kelam'dan başka bir şey bulamadılar⁵⁸⁰. Oysa Dinin imamı bundan sakınılmasını söylediler, bununla iştigal edenleri de şiddetle kınadılar. Örfen felsefî kelam revaçta olduğu için onlara dinlerinin asıl kaynakları öğretilmedi. Onlarda bu asıl kaynakları kaybettiler ve bu asıllardan uzaklaştılar.

Sonradan gelen âlimler ya Kitap ve sünnetten hüküm çıkarmayı bilmedikleri için yahut aklın asıl olup Kitap ve sünnetin onun fer'i olduğunu zannedip asıl varken fer' ile istidlal getirilemeyeceğini zannettikleri için veyahutta ayetlerin bir çoğunun zahiri anlamlı ve sünnetin çoğunun âhad olduğuna dair yanlış inançları yüzünden Kitap ve sünnete itibar etmez oldular⁵⁸¹.

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Tûfî için hükümlerin istinbatında başvurulacak ilk ve asıl kaynaklar Kitap ve Sünnettir. Şari'in nassı müctehidin ictihadından evladır. Zira Şariin nassı ma'sumdur (hatadan uzaktır), ictihad ise böyle değildir⁵⁸². Kitap ve Sünnet, içindekilere tamamen nüfuz edilemeyen deniz gibidir. Kitap ve Sünnetteki ma'nalara dalan kimse kendisinden önce ulaşılmış ve ulaşılamamış

⁵⁷⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 270

⁵⁷⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 25-26

⁵⁸⁰ Benzer eleştiriler için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 37

⁵⁸¹ Tûfî, *el-İşârât*, I, 206

⁵⁸² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 716

bir çok ilim ortaya çıkarır. Bu yüzden Kitap ve sünnet var olduğu sürece ictihad devam edecektir⁵⁸³.

Tûfî'nin bu ifadeleri, aleyhinde ortaya çıkan bir dizi kanaatle çelişmektedir. Bu kanaatlerden biri de Zahid el-Kevseri tarafından *Makalat*'ında beyan edilmiştir. Kevseri, Tûfî'ye ağır eleştiriler yöneltmiş ve onu nasları hükümsüz kılmakla, şer kapısını ilk açan olmakla; mülhidlikle ayrıca ona uyanları da ondan daha alçak kimseler olmakla suçlamıştır⁵⁸⁴. İctihad faaliyetini naslara dayandırma konusunda ne denli titiz olduğunu gördüğümüz Tûfî'nin, nasları önemsemediği yönündeki bu tür iddiaların, müellifin görüşleri kendi eserlerinden incelenmeden, onunla ilgili nakillere dayanılarak ortaya atıldığı anlaşılmaktadır.

B. SÜNNET

Lügatte yol anlamına gelen sünnet ıstılahta; Resulullah'ın (s.a.v) nakledilen sözleri, fiilleri ve takrirleridir⁵⁸⁵.

Mütevâtir Sünnet ve Kur'an, kesin bilgi ifade ederler ve kaynak itibarı ile her ikisi de Allah Teâlâ'ya aittirler. Bu yüzden hüküm bakımından mütevâtir sünnet ve Kitap birbirlerine eşittir⁵⁸⁶. Zira Allah peygamberi için "o hevâdan (arzularına göre) konuşmaz, O(nun konuşması kendisine) vahyedilenden başkası değildir"⁵⁸⁷ buyurmaktadır. Ayrıca sünnet, "sana da bu zikri indirdik ki kendilerine indirilenleri insanlara açıklayasın"⁵⁸⁸ ayeti mucibince, Kitapta bildirilen hükümleri açıklayıcı olması itibarıyla Kitaptan önceliklidir⁵⁸⁹. Yani Kitabın doğru anlaşılması için öncelikle Sünnete bakılır, sünnette nasıl anlaşıldığına bakılır. Kitaptan okunan zahiri anlam sünnetin beyanı olmadan her zaman doğru anlaşılmayabilir.

⁵⁸³ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 65

⁵⁸⁴ Kevseri, *Makalat*, 257-258

⁵⁸⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 60

⁵⁸⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 714

⁵⁸⁷ Necm, 53/3-4

⁵⁸⁸ Nahl, 16/44

⁵⁸⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 708; Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17

Mütevâtir sünnet ile Kitap arasındaki fark; Kur'an'ın lafzı ile ibadet edilir ve lafzı mucizdir. Sünnetin lafzı ile ibadet edilmez ve lafzı muciz değildir⁵⁹⁰.

SÜNNETİN HÜCCET DEĞERİ

Tûfî'nin sünnetin hüccet değeri ile ilgili söyledikleri bizim için özel bir önem taşımaktadır. Zira onun nasları geçersiz kıldığı iddiasına en güzel cevap kendi sözleriyle, nasların değerini beyan eden ifadeleridir.

Tûfî'ye göre; Şari' Hz. Peygamber'e ittibâ'ı emretmiş⁵⁹¹ ve ona muhalefetten sakındırmıştır⁵⁹². Bu yüzden Sünnet bizzat işiten⁵⁹³ veya kendisine tevatüren ulaşan kimse için kesin delildir. Sahabe-i kiram'ın Hz. Peygamberden bizzat işittikleri sünnete aykırı davranmaları hiçbir şekilde caiz olmaz. Ancak sünnet başka bir delil ile nesh edilirse amel etmezler. Veya birbiriyle tearuz eden iki delili cem' etmek için te'vil yoluna gidebilirler⁵⁹⁴.

Sünnetin kendisine âhad olarak ulaştığı kimse için de bu delille amel etmek vaciptir. Bir kişi veya bir olay hakkında bir kimse için bilgi ifade eden “haber” diğer kimseler veya olaylar hakkında da herkes için bilgi ifade eder, ancak aksi yönde karineler varsa o zaman bu haber bilgi ifade etmeyebilir⁵⁹⁵. Mesela kişi müçtehid ise ve âhad haberi terk etmesini gerektiren başka bir delili varsa âhad haberle amel etmeyip diğer delille amel etmelidir⁵⁹⁶.

Âhad haberle beraber çeşitli karineler olursa bu haberi vahidin haber değeri artar hatta kesin bilgi bile ifade edebilir⁵⁹⁷.

Âhad haberle amel edilmesinin 5 nedeni vardır;

⁵⁹⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 323

⁵⁹¹ Nisa 4/163; Âli İmran 2/31 vd.

⁵⁹² Nur, 24/63; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 60

⁵⁹³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 129

⁵⁹⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 64

⁵⁹⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 83-85

⁵⁹⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 65

⁵⁹⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 85

a) **İhtiyaten amel edilmelidir.** Âhad haberle bir şeyi yapmamız veya bir şeyden sakınmamız emredilmektedir. Eğer bu haber sahihse ve biz âhad haberle amel etmemişsek dinen sorumlu oluruz. İşte bu yüzden âhad haberle ihtiyaten amel etmeliyiz.

b) **Şer'in hükümlerini yok saymamak için amel edilmelidir.** Eğer âhad haberle amel etmezsek şer'in birçok hükmünü yok saymış oluruz. Zira birçok hüküm âhad haberlerle bize intikal etmiştir. Şer'in ve Şari'in amacı tüm olaylar hakkında bir hüküm vermek, olayları hüküm ile ihata etmektir. Kat'i deliller ve onlarla verilen hükümler nadirdir. Bu gaye ancak âhad haberle amel etmekle mümkün olur. Şer' zannî delillerle kulluk üzerine mebnidir. Bu teklif dairesini geniş tutmak, ibadetleri çoğaltmak ve uyulacak yolların çok olması ile mükelleflere kolaylık sağlamak içindir. Eğer kulluğu sadece kat'i deliller üzerine bina etseydik bu zorluk olurdu ve bu hükümlere muhalefet eden kat'i olarak günaha girerdi⁵⁹⁸.

c) **Tebliğ görevinin tam ifa edilmiş olması için.** Hz. Peygamber bütün insanlığa tebliğle görevlendirilmiştir. Tebliğin herkese mütevatiren nakli mümkün olmadığına göre âhad haberle amel edilmezse bazı hükümler bilinemeyeceği için tebliğ görevi yerine getirilmemiş olur. Bu da Hz. Peygamber için caiz değildir⁵⁹⁹.

d) **Hz. Peygamber'in bazı yerlere hükümleri tebliği tek kişi ile olmuştur.** Ayrıca sahabe-i kiram da âhad haberle amel etme konusunda icmâ etmişler ve başta Hz. Ömer olmak üzere âhad haber ile kendi görüşlerinden rucu' etmişlerdir⁶⁰⁰.

e) **Âhad haberle amel etmek mükelleflere kolaylık sağlar.** Âhad haberle amel etmek teklif dairesini geniş tutmak, ibadet vesilelerini çoğaltmak ve uyulacak yolların çeşitliliği sayesinde mükelleflere kolaylık sağlama neticelerini verir⁶⁰¹. Aksi takdirde yalnızca kat'i hükümlerle amel edilseydi insanlar için sadece bir görüş olur ve insanlar meşakkatle yüz yüze gelirlerdi. Bu hükümlere aykırı davrananlar günaha girmiş olurlardı.

⁵⁹⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 117

⁵⁹⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 113-115

⁶⁰⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 119-126

⁶⁰¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 117

Eğer kişi müctehid değil veya müctehid olduğu halde ahad haberden vazgeçmesini gerektiren başka bir delili yoksa ahad haberle amel etmelidir⁶⁰². Eğer müctehid ise ve ahad haberden vazgeçmesini gerektiren başka bir delili varsa o delille amel etmesi vaciptir, yoksa haram işlemiş olur⁶⁰³. Bu delil has olanı âmm olana tercih etmek, mutlaka mukayyede hamletmek, İmam Malik’in ameli ehli Medine’yi tercihi, genel kurallara aykırı ahad haberlerin terk edilmesi, nassların adetlerle tahsis edilmesi ve Ebu Hanife’nin umumu belva konularda kıyası haberi vahide tercih etmesi gibidir⁶⁰⁴.

C. İCMÂ

Lugatta “azmetmek ittifak etmek” anlamlarına gelir⁶⁰⁵. Istılahta ise “bu ümmetin bir asrındaki müctehitlerinin dini bir konuda ittifak etmeleridir”⁶⁰⁶. İcmâ’nın delil olup olmaması yönünde usulcüler arasında iki farklı görüş vardır. Cumhura göre icmâ delildir. Nazzam (v.231/845), Şia ve Haricilere göre ise delil değildir⁶⁰⁷. İcmâ’ı delil kabul edenlere göre icmâ’nın subûtü haberi vahid ile sabit olur⁶⁰⁸.

Tûfî “maslahat teorisi”ni anlatırken özellikle maslahatın icmâ’dan öncelikli bir delil olduğu üzerinde durmuştur⁶⁰⁹. İcmâ delili üzerinde özellikle durulmasının sebebi tezimizin ilgili bölümünde izah edilmeye çalışacağı üzere Tûfî tarafından bir dönem İcmâ’nın en kuvvetli delil olarak kabul edilmesidir⁶¹⁰. Yani Tûfî “maslahat”ın, kendinden önceki birçok âlime göre de en kuvvetli delil olan İcmâ’dan daha kuvvetli bir delil olduğunu ispat ettiğinde “maslahat” deliller hiyerarşisinde en üst konuma yerleşmiş olacaktı.

Tûfî’nin icmâ’nın en kuvvetli delil olması ile ilgili görüşleri, *Risale*’yi te’lifi ile birlikte değişiklik göstermiştir. Bu yüzden bu konuyu *Risale* öncesi ve sonrası şeklinde incelemeye çalışacağız.

⁶⁰² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 60

⁶⁰³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 65

⁶⁰⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, II, 65

⁶⁰⁵ Tûfî, *el-Bülbül*, 92

⁶⁰⁶ Tûfî, *el-Bülbül*, 92 ; Tûfî, *el-İşârat*, II, 53

⁶⁰⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 14

⁶⁰⁸ Tûfî, *el-Bülbül*, 98

⁶⁰⁹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 35-41

⁶¹⁰ Bkz. *Risâle* öncesi İcmâ

1. TÛFÎ'NİN RİSALE ÖNCESİNDE İCMÂ ANLAYIŞI

Tûfî'ye göre; İcmâ ile ilgili tüm cüzi deliller tam olarak araştırılırsa icmanın kat'ı bir delil olduğu açıkça ortaya çıkar⁶¹¹. Bu katiyyeti ve gerek te'vilden, gerekse neshten emin olması sebebi ile en kuvvetli delil icmâ'dır.⁶¹² Tûfî deliller arasındaki kuvvet bakımından sıralamayı şöyle devam ettirmiştir; “İcmâ'dan sonra Kitap ve kati' olduğu için ona denk olan mütevatir sünnet, ardından haberi vahid, kıyas ve bunların lafız ve delaletleri ile ilgili tasarruflar gelmektedir”⁶¹³.

En kuvvetli delil icmâ' olup Kitap ve sünnet ondan sonra geldiğinden Kitap ve sünnet nesh edilir fakat icmâ nesh edilemez. Ayrıca İcmâ ile ona muarız Kitap ve sünnetin nesh edilmesi caiz olur⁶¹⁴. Yani icmâ edilen bir hükümde Kitabın ve sünnetin nassı ile kıyas ona aykırı olsa da icmâ edilen şekilde amel edilir. Zira icma'nın bu muhalif delilleri nesheden nassa delaleti kat'idir veya icmâ edilen konuda diğer delilere tercih edilebilecek bir “Râcih muarız” vardır. Bu durumda İcmâ kendisine aykırı olanları nesh etmiş olur veya onlara tercih edilmiş olur⁶¹⁵. İcmâ'nın nassa aykırı olması düşünülemez⁶¹⁶. Kıyas gibi bir zannî delil üzerine yapılmış olsa bile icmâ'a muhalefet edilemez⁶¹⁷.

İcmâ'nın hata ve lağıvden ma'sum olduğu nakli delillerle sabittir⁶¹⁸. Her dönemdeki icmâ da delildir⁶¹⁹. Tûfî bu dönemde kendisinden etkilendiği Gazzali gibi âlimler gibi düşünmekte ve İcmâ'ı en kuvvetli delil olarak görmekteydi.

a) İCMÂ'NIN VUKUU ve CÜZ'İ İCMÂ

⁶¹¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 138

⁶¹² Tûfî, *el-Bülbül*, 131, 133; Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 30

⁶¹³ Tûfî, *el-Bülbül*, 131; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 713

⁶¹⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 111

⁶¹⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 30

⁶¹⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 320-321

⁶¹⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 125

⁶¹⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, II, 144, III, 32

⁶¹⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 47-48

Tûfî'ye göre başta beş vakit namaz, İslamın erkânı olan şهادet, namaz, oruç, hac ve zekât olmak üzere birçok konuda bir dönem İcmâ' meydana gelmiştir.

Yalnız İcmâ'ın her dönemde/asırda olabilirliği aklen mümkün olsa da İslam coğrafyası genişlediği için, meydana gelmesi pek mümkün değildir. Zira Müslümanların yaşadığı bir yerde meydana gelen bir olayın İslam topraklarının her köşesine yayılması, her müctehidin bu olaya vakıf olması, bu olayla ilgili hükmünü ve bu hükmün dayanağını ve kaynağını bildirmesi ve bu hükümlerin ittifak etmesi çok zor bir durumdur. Doğu ve batının en uç noktalarındaki birçok yeni olaydan doğu ile batı arasında bulunan Mısır, Şam ve Irak halkının bile haberi olmaz.

Bu gibi olaylarda tüm ümmetin icmâ'ı söz konusu olmayıp meydana gelen icmâ belli bir yere/bölgeye ait müctehidlerin cüz'i icmâ'ıdır⁶²⁰. Yani bir bölgede yaşayan müctehidlerin ittifakı da icmâ'dır⁶²¹. Tûfî burada külli icmâ ve cüz'i icmâ diye bir ayrıma gitmekte ve cüz'i icmâ'ı bile kat'i bir delil olarak görmektedir.

Bölge müctehidlerinin ittifakını İcmâ olarak kabul etmesine karşın Tûfî'ye göre; çoğunluğun ittifakı icmâ sayılmaz. Zira hak (doğru görüş) muhalif olan azınlık tarafında olabilir⁶²². Cüz'i icmâ'ı delil olarak kabul etmiş fakat çoğunluğun görüşünü icmâ' olarak kabul etmemiştir.

b) İCMÂ'I İNKÂR EDENİN DURUMU

İcmâ'ya son derece önem veren Tûfî herhangi bir delile sahip olmadan İcmâ'ın inkâr edilmesine karşı çıkmış ve bu noktada avam ile âlimi ayırmıştır. İcma'ı inkâr edenlerle ilgili Allame Tûfî'nin görüşü şudur;

İcmâ ister zannî ister kat'î olsun onunla sabit olan hükmü inkâr eden avamdan olup bu inkârının haram olduğuna da inanıyorsa bu kimse kâfir olur. Eğer inkâr eden kimse, icmânın nevi'lerinin farklılıklarını bilen, şer'i delilleri kullanabilen bir âlim ise yanında inkâr ettiği şeyin vacip olmadığına dair başka deliller olabileceğinden bu kişi sadece erkânı diniye konularını (Allah Teâlâ'nın birliği, peygamberlerin gönderilmesi, 5 vakit namaz gibi kesin şer'i bilgileri) inkâr ederse kâfir olur⁶²³.

⁶²⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 8–13

⁶²¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 45

⁶²² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 54

⁶²³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 238; III, 30, 137

İcmâ (usûluddin bakımından) zannî bir delildir. İcmaa muhalefet eden muhalefet ettiği şey zarurati diniyyeden olmadığı sürece kâfir olmaz⁶²⁴. Fakat icma'ı inkâr edenin, muhsan olup zina etmesi veya basite aldığı için namazı terk etmesinden dolayı devlet başkanı veya bir müctehidin ictihadı ile hadd olarak öldürülebileceğinin caiz olduğunda bir ihtilaf yoktur⁶²⁵.”

Tûfî'ye göre İcmâ'ın kat'i delil olmasından maksat şer'an (Fıkhi hüküm ifade etmesi bakımından) kati' bir delil olmasıdır⁶²⁶.

2. TÛFÎ'NİN RİSALE VE SONRASINDA İCMÂ ANLAYIŞI

Tûfî'nin icmâ'ın muhalefet edilemez bir delil olduğuna dair görüşü *Risale*'de ve daha sonraki dönemde değişmiş ve O icmâ'ya da muhalefet edilebileceğini ispata çalışmıştır. Bunun öncelikli sebebi maslahat ile icmâ'a muhalefet edilebileceğini ispatladığında maslahatın diğer delillerden öncelikli olduğunu ispatlamış olacaktır. Zira Tûfî'nin de içinde bulunduğu birçok âlime göre fıkıh geleneğinde İcmâ en kuvvetli delildir. Bundan daha öncelikli olan delil zaruri olarak diğer delillerin önüne geçmiş olur. Tûfî bu görüşünü ispatlarken öncelikli olarak icmâ'ın delillerini tartışmıştır.

a. İCMÂ'NİN DELİLLERİ VE TÛFÎ'NİN BU DELİLLERE İTİRAZLARI

Tûfî cumhura göre İcmâ'ın delillerini sıralamış, bunların icmâ'a nasıl delil olduklarına anlatmış, ardından kendi itirazlarını yöneltmiştir.

aa) Kitaptan deliller:

Tûfî cumhur tarafından icmâ'a delil getirilen ayetleri zikreder ve onlara şu şekilde çeşitli itirazlar yöneltir;

1) “Kim kendisine doğru yol besbelli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar, müminlerin yolundan başkasına uyup giderse onu döndüğü yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir gidiş yeridir”⁶²⁷ ayeti kerimesi cumhurun icmâ'ın delil olması konusundaki en büyük delilidir⁶²⁸. Fakat bu ayeti kerimede müminlerin

⁶²⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 139-140

⁶²⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 141

⁶²⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 30

⁶²⁷ Nisâ, 4/115

⁶²⁸ Tufî, *el-İşârat*, II, 49

yolundan maksat furu' konularındaki icmâ değil, imandır⁶²⁹. Tûfî bu ayeti kerime'yi *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* adlı eserinde icmâ'a muhalif olanlara karşı icmâ'nın şer'i bir delil olduğuna dair delil olarak kullanmakta ve cumhurun yolunu izlemekteydi⁶³⁰. Tûfî icmâ ile ilgili fikir değiştirdiğinden ayeti farklı yorumlamış ve cumhurun görüşüne itiraz yöneltmiştir.

11) “Ve işte böyle, sizi orta bir ümmet kıldık ki, siz bütün insanlar üzerine adalet örneği ve hakkın şahitleri olasınız, Peygamber de sizin üzerinize şahit olsun.”⁶³¹. “Bu ayetin icmân delil olmasına delaleti şöyledir; Buradaki “وسطا” kelimesinden maksat *adalet vasfı* ve *seçilmişliktir*. Adil ve seçkin insanlardan sadece hak (doğru) sadır olur. İcmâ adil ve seçkin olan bu ümmetten sadır olmuştur ki, o halde bu haktır”.

Bu adil insanların rivayetlerinde ve şahadetlerinde mutlaka hak sadır olur fakat adil insanlar ictihadlarında hata yapabilirler. İcmâ bazen âhad haber veya kıyas gibi delillere dayandığına göre hata edilmiş olabilir⁶³². Hiçbir şekilde hata yapmamak “ma'sum” sıfatına sahip olanlara aittir. Eğer ayette “Sizi ma'sum bir ümmet kıldık” denilseydi bu ayet icmâ'a delil olurdu⁶³³.

ab) Sünnetten deliller:

Tûfî cumhur'un icmâ'a sünnetten delil olarak getirdiği “Ümmetim batıl (dalâlet) üzerinde ittifak etmez”⁶³⁴ hadisini zikretmiştir. Bu hadisin icmâ'a delil olduğunu kabul edenler şu şekilde izah ederler; bu hadis cumhura göre birçok farklı rivayeti ile manevi tevatür derecesine ulaşmıştır. Ayrıca icmâ'a uyulmasına delaleti de katı'dır⁶³⁵. Cumhurun görüşünü bu şekilde anlattıktan sonra Tûfî bu hadisin icmâ'ın delili olmasına birçok yönden itiraz yöneltmiştir:

⁶²⁹ Tufî, *el-İşârat*, II, 51,52, Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 26-30

⁶³⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III,15

⁶³¹ Bakara, 2/143

⁶³² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 29

⁶³³ Tufî, *el-İşârat*, I, 295

⁶³⁴ Bazı lafız farklılıkları ve yakın anlamlar için bakınız; İbn Mâce, Fiten, 32/8 nu. 3950;Ebû Davud, Fiten, 34/1 nu. 4252,4253,

⁶³⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 30-31

i) Bu hadis birçok lafızla rivayet edilmiş olsa bile “Hatem’in cömertliği, Ali’nin cesareti” bilgileri kadar kesin değildir. Çünkü bu bilgilere hiç kimse itiraz etmezken icmâ’ı kabul etmeyen âlimler vardır. O halde manevi tevatür derecesine ulaşamamıştır. Zira kesinlik bakımından bir manevi tevatürden daha az kesinlik ifade eden bir bilgi manevi mütevatir olamaz⁶³⁶.

ii) Ümmet bu hadisi ve bu hadisin içerdiği bilgiyi kabulle karşılaşmıştır denilse bile, Nazzam, Şia, Hariciler ve Zahiriler gibi kimi gruplar icmâ’ı kabul etmemişlerdir⁶³⁷.

iii) Ayrıca bu hadisin içerdiği bilgiyi ümmetin kabul ettiğini farz etsek bile, ümmetin kabul ettiğini delil getirmek, icmâ’a icmâ’ı delil getirmek olur ki bu bir şeyi kendisi ile isbat etmek anlamına gelir⁶³⁸.

iv) Ümmetin kabulünü delil olarak benimsesek bile bu hadis manaya delaleti bakımından kat’i değildir. Zira bu hadiste iman kastedilmiş olabilir⁶³⁹.

Bu konuda rivayet edilen diğer hadisi şeriflerde de⁶⁴⁰ ümmetin birliğine işaret edilmektedir. Fakat bu hadisler icthadi doğruluğun bu birliği sağlayacağına delil değildir. Fakat bu birlik sayesinde ancak İslam düşmanlarına korku verilecek ve şeytanın hilelerine karşı koyulacaktır⁶⁴¹.

ac) Akıl deliller:

Cumhur, aklen fazilet ve zekâ sahibi büyük bir topluluğun doğru hükmü elde etmek için derin bir araştırma ve elinden gelen çabayı gösterdikten sonra hataya düşmeyeceğini delil olarak getirmektedir. Fakat çokluklarına, faziletlerine, çalışmalarına ve derin araştırmalar yapmalarına karşın Yahudiler, Hristiyanlar ve diğer

⁶³⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 31; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 140

⁶³⁷ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 31

⁶³⁸ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 31; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 140-141

⁶³⁹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 31; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 141-142

⁶⁴⁰ Bu konuda rivayet edilen hadisler ve değerlendirmeleri için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 19-21; 140-142

⁶⁴¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 23-24

din mensupları hataya düşmüşlerdir. O takdirde bizim de hataya düşmemiz mümkündür⁶⁴².

Hâsılı kelim; idrak ve araştırmalar icmânın da nas, kıyas gibi şer'i delillerden biri olduğu sonucuna götürmektedir. Böyle olunca da İbn Abbas'ın yaptığı gibi bazen nassın zahiri icmâ'a takdim edilir⁶⁴³, bazen de İbn Mesud'un yaptığı gibi maslahatla yapılan bir kıyas⁶⁴⁴ ona takdim edilir⁶⁴⁵.

Değerlendirme

İcmâ'ya ve dayanaklarına (delillerine) birçok noktadan itiraz yönelten Tûfî icmâ'ın delil olması konusunda fikirlerini şu şekilde özetlemiştir; “Maksadımız icmâ'yı yaralamak ve onu tamamen yok saymak değildir. Bilakis ibadât ve mukadderat benzeri konularda biz de icmâ ile hükmetmekteyiz. Maksadımız “لاضرر ولاضرار” hadisi şerifinden alınan “maslahatı gözetme” prensibinin icmâ'dan daha kuvvetli bir delil olduğunu ve bu prensibin dayanağının icmâ'nın dayanaklarından daha güçlü olduğunu ortaya koymaktadır”⁶⁴⁶.

Maslahata riayetin, nasstan daha kuvvetli delil kabul edilen icmâ'dan daha kuvvetli bir delil olduğunu ispat ettiğimizde/kabul edildiğinde maslahat delili nassın önüne geçmektedir⁶⁴⁷. Yukarıdaki ifadeleri sebebiyle Tûfî'ye nasları iptal ettiği şeklinde tenkitler yöneltilmiştir. Fakat Tûfî'nin maslahatın beyan şeklinde önceliği⁶⁴⁸ ile ilgili ifadeleri ve İcmâ'a yüklenen, icmâ'ın kendisine muhalif nasları nesh/tercih anlamları beraber düşünüldüğünde onun nasları yok saymadığı, genel kurallar koyan nasların belli bir bölümünün maslahatla tahsis edilebileceğini söylediği anlaşılmaktadır.

⁶⁴² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 31

⁶⁴³ Bkz. Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 33-34

⁶⁴⁴ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 34; Tufî, *el-İşârat*, II, 53

⁶⁴⁵ Tufî, *el-İşârat*, II, 56

⁶⁴⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 35

⁶⁴⁷ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 30

⁶⁴⁸ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd maslaha içerisinde), 17

D. KIYAS:

Maslahatla amel etmenin dayanaklarından birisi “hükümlerin ta’lîli” meselesidir. Hükümlerin ta’lîli çerçevesinde tartışılan konulardan biri de kıyastır⁶⁴⁹. Tûfî hükümlerin muallâf olduğunu düşüncesi başta olmak üzere, bazı sebeplerle kıyasla amel etmeyi gerekli görmüştür. Burada kıyas konusu ile birlikte kıyasın rükünlerinden olan illet ile maslahat ilişkisi, illeti tesbit yollarından olan münasebet-maslahat ilişkisi Tûfî’nin bakış açısıyla kendi eserlerinden incelenecektir.

Tûfî kıyası şu şekilde tanımlar: Kıyas, ortak illetten dolayı hüküm konusunda fer’i, asla hamletmektir⁶⁵⁰.

Tûfî kıyasla amel etmenin gerekliliğini şu sebeplere bağlar.

a) Kıyas zannî bir zararın def’ini içermektedir ki, bu zararın def’i aklen vaciptir⁶⁵¹. O halde bu mefsedet-in def’i için kıyasla amel etmek gereklidir.

b) Şer’an Allah Teâlâ bize cehennem azabından korunmamızı öğütlemektedir⁶⁵². Cehennem azabından korunmak için hem kat’i olan günahlardan hem de zannî olan günahlardan sakınmalıyız⁶⁵³.

c) Kıyas yoluyla hükümler konulmasaydı birçok yeni hadise hükümsüz kalırdı. Zira nasların sayısı azdır fakat hadiseler, meseleler çoktur⁶⁵⁴.

Kıyasla amel etmenin nedenlerini yukarıdaki gibi sıralayan Tûfî, kıyasın lehine ve aleyhine delil getirilen ayetlerle ilgili şu yorumu yapar. Kıyası zemmeden naslar, hakkında nas olan konularda kıyas yapanlar içindir. Kıyasa teşvik eden naslar ise hakkında nas olmayan konularda yapılan kıyas içindir.

⁶⁴⁹ Şener, Abdülkadir, *Kıyas-İstihsan-İstislah*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1974, 73

⁶⁵⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 218

⁶⁵¹ Tûfî, *el-Bülbül*, 106, Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 414

⁶⁵² Ali İmran, 3/131

⁶⁵³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 248

⁶⁵⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 266

Rey ve kıyas arasında şöyle bir fark vardır. Rey daha umumdur. Zira iki türlü rey vardır; birincisi hiçbir delile istinad etmeyen reydir ki, bu dinen kötülenmiştir. İkincisi ise nas, icmâ, kıyas, istihsan gibi bir delile dayanan reydir ki, İslam âlimlerinden her biri mutlaka bu delillere dayanarak re'y ile hükmetmişlerdir⁶⁵⁵. Tûfî bu delillere dayanmayan rey ile hüküm vermeyi kabul etmemiştir. Bu düşüncedeki biri nasıl olur da insanın kendi hevasından hüküm koymasını savunabilir. Tûfî'nin görüşlerini bütünlük içinde anlamaya çalışmayanlar, onu yanlış anlamışlardır.

1. İLLET

İllet kıyasın rükünlerinden biridir. Tûfî'ye göre kendisi ile kıyas yapılacak illetin mutlaka maslahatı celbedecek veya mefsedeti def' edecek ma'na olan hikmete şamil olması gereklidir⁶⁵⁶. Yani kıyasla amel etmenin temelinde maslahatı celb, mefsedeti def' vardır.

Sadece illetin varlığı daima hükmün varlığını gerektirmez. Yani hüküm, kendisi ile ta'lil edildiği vasıf var olduğu halde bazen olmaz. Bu durumda bu illet artık delil olamaz denilemez⁶⁵⁷. Yani illet o konuda hükmü gerektirmeyebilir, fakat diğer konularda yine hükmü gerektirecektir. Bu, tahsisten sonra âmmin geride kalan fertler için delil olması gibidir. Kısaca, illetin bulunduğu yerde daima aynı hükmün bulunma şartı yoktur⁶⁵⁸. Bunun iki sebebi olabilir:

a) İnsanların ihtiyaçları sebebiyle illet olmasına rağmen hüküm olmayabilir. Örneğin, arâyâ akdinde mezheplerce farklı farklı tespit edilen tartılabilirlik, gıda olma, saklanabilirlik gibi faiz illeti kabul edilebilecek bütün özellikler varken burada şari' tarafından bir istisna yapılmış ve bu alışverişe ruhsat verilmiştir⁶⁵⁹.

b) İllete binaen hüküm verilmesine bir mani' vardır. Bu da illeti geçersiz kılar. Oğlunun malını çalan baba meselesinde el kesme cezasının illeti olan hırsızlık olmasına rağmen ceza tatbik edilmez. Bu hırsızlığın el kesmenin illeti olmaktan çıktığı anlamına

⁶⁵⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 288-289

⁶⁵⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 339

⁶⁵⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 501

⁶⁵⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 323

⁶⁵⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 329

gelmez. Bu illet sadece çocuğunun malını çalan baba için geçerli değildir. Aynı şekilde çocuğunu öldüren baba kısasa tabi olmaz. Bu durum adam öldürmenin kisasın illeti olmaktan çıktığı anlamına gelmez. Hırsızlık ve adam öldürme illetleri bir başkası için ilgili cezaların illetidir⁶⁶⁰.

2. MÜNASEBET

Münasebet, hükmün münasib bir vasma bitişik olmasıdır⁶⁶¹. İleti isbat yollarından biri de istinbattır ki bunun ilk kısmı da ileti münasebetle isbat etmektir. Münasib vasıf; hüküm kendisi üzerine bina edildiğinde Şari'in maksudu olan maslahatı tahsil etmenin veya maslahatı tamamlamanın yahut mefsedeti def' veya mefsedeti azaltmanın sağlanabildiği şeydir⁶⁶². Tûfî münasibi "Hemen akabinde maslahatın meydana geldiği şeydir" şeklinde tanımlar. Yani bu münasib vasfı bulan, işiten akl-i selim bu vasfın maslahata götüren sebep olduğunu derhal idrak eder.

Ona göre âlimler münasibin ta'rifinde ihtilaf ettiler. Bu konunun iyice tetkik edilmesi çok büyük önem arz etmektedir. Zira şariat bu münasebet üzerine deveran eder. Şeriatta var olan her şey mutlaka akli münasebete uygundur. Fakat münasebet; umum-husus ve gizlilik-aşikârlık bakımından çeşit çeşittir. Münasebeti kapalı olan konulara taabbüdi konular, münasebeti aşikâr olanlara ise muallal konular denir⁶⁶³.

Tûfî Münasip ve Maslahat konularının aynı olduğunu belirtir. Münasip, maslahatın olduğu gibi üç kısımdır; Zaruriyyat, hâcîyyat, tahsîniyyat. Bu üç kısım arasında bu şekilde bir öncelik sırası vardır. Ayrıca bu üç kısım tek bir vasıfta toplanabilir. Kişinin kendi nafakasını temin zaruret, eşlerinin nafakasını temin hâcîyyat ve akrabasının nafakasını temin tekmile mertebesindedir⁶⁶⁴.

Hükümlere muktarin olan vasıflar 3'e ayrılırlar:

⁶⁶⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 501

⁶⁶¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 381

⁶⁶² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 384

⁶⁶³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 382

⁶⁶⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 385

a. **Mu'teber ve münasib olan vasıf:** Şari'in aralarındaki münasebet sebebiyle itibar ettiği kesin olarak bilinen vasıflardır ki bu vasıfların hükümle ilgisi kesindir. Adam öldürmenin kısas için, hırsızlık suçunun el kesme için, zinanın had için münasib bir vasıf olması gibi.

b. **Mu'teber ve münasib olmayan vasıf (Tardi vasıf):** Bu kısımda kesin olarak biliriz ki şari' bu tarz vasıflara itibar etmemiş ve hükümleri bu vasıflara bağlamamıştır. Ramazanda oruçluken hanımıyla cinsi münasebette bulunan siyah derili a'rabinin kefarete orucu tutmasının sebebi o kişinin siyah derili olması sebebiyledir denilirse bu vasıf tardi bir vasıf olur.

c. **Şebih vasıf:** Bu vasıflara şebih denmesinin sebebi münasib ve mu'teber vasıfla tardi vasıf arasında bir noktada olmasındandır. Münasebeti olmayışının kesin olmaması ve maslahat içerdiği düşünülmesi yönüyle mu'teber ve münasip vasfa, münasebetinin ve maslahata şumulünün kesin olmaması yönüyle de tardi vasfa benzemektedir. Bu vasıflar maslahatın mazinnesi zannedilen vasıflardır diyebiliriz. Ayrıca kesin olmayarak olsa da biliriz ki şari' bazı hükümlerde bu vasıflara maslahat içerdiği için itibar etmiştir⁶⁶⁵.

Hâsılı vasfı şebih, vasfı tardiden daha üst bir konumda olmakla birlikte, itibarı konusunda ittifak edilmediği için münasip vasıftan daha alt konumdadır. Kıyası şebih ile hüküm koyan fakihlerin yaptıkları kıyasları inceleyen kimseler, bazen onların kıyaslarının münasip maslahatı içerdiğini, bazen de içermediğini görürler⁶⁶⁶.

3. KIYASI ŞEBEH

Kıyası şebih ile amel edilmelidir. Zira bu zannı galip ile asılda olan hükmün fer'de de olduğu bilgisini verir. Bunun gerekçesi iki tanedir:

a. **Ameli konularda zannı galip ile amel edilir.** Bu amel şu şekilde olur: Biz bir hükmün birçok vasfa şamil olduğunu görürüz. Bu vasıflar içerisinde hükmün illetinin de olduğuna dair zannî bir bilgiye sahip oluruz. Sonra bu vasıfların hepsi veya

⁶⁶⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 427–428; 429–430

⁶⁶⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 429

birçoğu başka bir yerde de vardır. Biz zannı galip ile bu mahallin diğeri gibi maslahata şamil olduğunu düşündüğümüzde ikisinin hükümde eşit olduğu bilgisine varırız.

b. **Hükümlerde aslolan maslahatla muallel olmalarıdır.** Bir maslahat veya hikmetle muallel olan hükümlerde taabudi hükümlerde olduğu gibi amel etmek genel kurallara muhalefet olur. Bu yüzden hükmün illeti olan maslahatı esas alarak kıyas yapılmalıdır. Yalnız kıyası şebehte maslahat, nasslarla belirlenmiş veya münasebeti açık olan bir maslahat değildir. Fakat kıyasta asıl olacak meselenin şamil olduğu vasıfların maslahatı kapsadığı kesindir. Bir başka mesele bu vasıflar konusunda bu meseleye ortak olursa bu ikinci meseleyi hüküm konusunda birinci meseleye katmak maslahatı içermeye eşit olduklarına dair bir zannî galip oluştuğu için vaciptir⁶⁶⁷.

4. KIYAS-AHAD HABER İLİŞKİSİ

Hanefiler “umumu belva” olan konularda ve genel kurallara aykırı olarak gelen ahad haberlerde kıyası ahad habere takdim etmişlerdir. Malikiler de kıyası ahad habere takdim etmişlerdir⁶⁶⁸. İmam Ahmed, Ebu Hanife’nin muhalif kaldığı yaklaşık 100-105 sahih hadis tesbit etmiştir. Ebu Hanife, bu hadislere kötü niyetinden, Sünnet deliline karşı menfi bir tavrı olduğu için muhalif kalmıştır denilemez. Ebu Hanife bu hadislerin bir kısmı kendisine ulaşmadığı için bir kısmına da “umumu belva”, “kıyas” gibi açık ve geçerli delillerle muhalif kalmıştır⁶⁶⁹.

E. İSTİHSAN

Tûfî istihsanı, hükümlerin konulmasının hikmeti olan celbi mesalih ve def’i mefsedeti gerçekleştirmeyi amaçlayan bir delil olarak görmektedir. Tûfî’ye göre İstihsan: müctehidin şahsındaki bir delildir ki onu kelimelerle açık ve net olarak ifade edemez⁶⁷⁰. İstihsanla ilgili bu tanımı veren Tûfî istihsanı şu şekilde izah etmektedir;

⁶⁶⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 431-432

⁶⁶⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 470; II, 243 vd.

⁶⁶⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 289-290

⁶⁷⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 191

Her vicdan sahibi bilir ki bir kimse bir ilimle veya bir meslek ile uzun süre uğraşsa o kimsede felsefecilerin meleke, sanatkârların tecrübe, tasavvufçuların zevk dedikleri bir durum oluşur ve bu özel bilgi ile doğru olanı bilir ve onunla hükmeder. Bazen bu doğruya nasıl ulaştığını sözle ifade edemez. Bu durum hükümleri ortaya çıkarmak için uzun bir uğraş veren, titiz bir çalışma yapan müçtehidlerde de söz konusu olabilir. Hükümler, delilleri ile birlikte veya delilleri olmaksızın o meleke aynasında parlayabilirler. Müçtehid bu hükme nasıl ulaştığını sözle ifade edemeyebilir. Bu şekilde müçtehidde hükümle ilgili kesin veya zannî bir bilgi olduğu takdirde bununla amel etmek caizdir. Fakat âlimlerden kimilerine göre ise şer'i hükümler, varlıkları ve yoklukları kendilerine bağlı olan birtakım zahiri delillere bağlıdır. Bu bakımdan şer'i konularda ilhama benzeyen bir durum ile hükmedilemez⁶⁷¹.

İstihsanı bu şekilde izah eden Tûfî, bu delilin hevedan hüküm koyma olmayıp mutlaka bir delile dayanarak hüküm koymak olduğunu ısrarla ifadeye çalışmıştır. Bu bağlamda Tûfî şu açıklamaları yapmaktadır:

İstihsan için söylenebilecek en uygun söz, özel bir şer'i delilden dolayı bir meselede benzerlerinden farklı bir hüküm vermektir. Burada müçtehid kendisine göre daha kuvvetli bir delil sebebi ile genel delili tahsis etmiştir⁶⁷². Beyu'l-İne'ye cevaz verilmemesi bu kabildendir. Zira benzerlerine kıyasla bu caizdir, fakat istihsanen caiz değildir⁶⁷³.

İstihsanı reddeden usulcüler Tûfî'ye göre, Hanefilerin bu delilden ne kastettiklerini anlamamışlar ve bu yüzden bunu delil olarak saymamışlardır. Oysa Hanefilere göre istihsan iki kıyastan eser (netice, etki) bakımından daha güçlü ve daha zahir olanı tercih etmektir⁶⁷⁴. Yani istihsan, daha kuvvetli bir delil sebebi ile kıyası terk

⁶⁷¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 192-193

⁶⁷² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 197; Kitap, Sünnet ve genel kaidelerden yapılan istisna örnekleri için bkz. el-Farfûr, Muhammed Abdullatif Salih, *Nazariyyetü'l-İstihsan*, Daru Dimeşk, Dimeşk, 1987, 26-55

⁶⁷³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 197

⁶⁷⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 201

etmektedir⁶⁷⁵. Ayrıca Tûfî istihsanı inkâr eden kimselerin de bununla başka bir isim altında amel ettiklerini söylemektedir⁶⁷⁶.

Kıyastan bir hüküm istisna edildiğinde, kıyasa aykırı olarak sabit olduğunda veya kıyas harici kabul edildiğinde burada artık maslahat gözetilmiyor demek değildir. Bilakis burada benzerlerinde meydana gelen maslahattan daha mükemmelini, daha özel olanını elde etmek için istihsanı şeri' olarak benzerlerinden farklı bir hüküm verilerek istisna edilmiştir⁶⁷⁷. Kıyas yapıldığında, ma'dumun satışı olarak değerlendirildikleri için selem ve icare akitlerinin caiz olmaması gerekirken mükelleflere kolaylık ve genişlik olsun diye caiz kılınmışlardır⁶⁷⁸. Musarrat olayında da genel adaleti sağlamak amacıyla sağılan sütün karşılığında Şari' bir sa' hurma tespit etmiştir⁶⁷⁹.

Kısaca Tûfî'ye göre, taabbüdi hükümlerin dışındaki konularda kıyastan yapılan her istisna daha büyük ve daha özel bir maslahatı elde etmek için şer'i istihsan gereği yapılmış istisnalardır⁶⁸⁰.

F. SAHABİ KAVLİ

Sahabi kavli kıyastan daha öncelikli bir delildir ve bu delille âmm tahsis edilebilir⁶⁸¹. İlim ve fıkıhta meşhur bir sahabenin nassa muhalif bir fetvasını gördüğümüzde onun ictihaden kesin olarak hataya düştüğünü söyleyemeyiz. Zira sahabenin dayandığı başka bir nas veya tercihe şayan başka bir delil olabilir. Sahabe Hz. Peygambere muasır olması münasebetiyle Nebevi nasları bizden daha iyi anlıyorlardı. Sahabenin bildiği birçok nas vardır ki, bize ulaşmamıştır. Hz. Ali ve İbn Abbas'ın, kocası ölen hamile kadının, doğum ve 4 ay 10 gün iddetlerinden en uzun olanını

⁶⁷⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 203; Tûfî, *el-İşârat*, III, 295

⁶⁷⁶ Tûfî, *el-İşârat*, III, 295

⁶⁷⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 329

⁶⁷⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 329

⁶⁷⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 329-330

⁶⁸⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 330

⁶⁸¹ Tûfî, *el-Bülbül*, 102

beklemesi gerektiği fetvası gibi. Bazı insanlar Hz. Ali'nin bu fetvası başta olmak üzere bazı fetvalarıyla nassa muhalefet ettiğini düşünerek tenkit etmişlerdir⁶⁸².

Müctehid sahabiden nakledilen bir fetva ahad habere tercih edilir, zira sahabe habere muhalif fetva vermez. Ancak ellerinde daha tercihe şayan bir delil varsa böyle bir hüküm verirler. Hz. Peygamber oğlu zina eden birine “Senin oğluna yüz değnek ve bir yıl sürgün var” demiştir. Fakat Hz. Ömer sürgüne yolladığı kişinin Bizans’a iltica etmesi sebebiyle “Bundan böyle hiç kimseyi sürgüne göndermeyeceğim” buyurmuştur. Hz. Ali “Sürgün fitne olarak yeter” buyurmuş ve sürgüne karşı çıkmıştır. Tûfî eğer bu iki güzide sahabenin bu fetvayı verdiklerine dair haberler sahih ise bu hadisin bu iki sahabe tarafından bilinmediğini söylemiş, (nitekim hecer Mecusilerinden Hz. Peygamberin cizye aldığını Abdurrahman b. Avf rivayet edinceye kadar Hz. Ömer bilmiyordu)sahih ve geçerli olanın sürgün olduğunu ifade etmiştir⁶⁸³. Bu meseleye bakışında bile Tûfî'nin, cüzi meselelerde hiçbir şekilde nasslara muhalif fetva verilemeyeceği görüşünde olduğunu görmekteyiz. Maslahatın nasslara takdim edileceği alanı belirlerken Tûfî bunun hakkında özel bir delil olan cüzi meselelerde olamayacağını özellikle belirtmiştir⁶⁸⁴.

IV. TÛFÎNİN MASLAHAT NAZARİYESİ

Maslahat konusu hükümlerle ilgili olarak ikincisi birincisinin uzantısı olacak şekilde iki farklı açıdan incelenmiştir.

a) Maslahat kavramı, naslarda yer alan hükümlerin sağladığı yararlar ya da amaçları ifade etmektedir. Bu açıdan maslahat, özelde hükümlerin, genelde dinin gerçekleştirmeyi hedeflediği en üst kavramdır.

b) İctihatta kaynak/delil olarak kullanılması. Bu anlamıyla maslahat gerek naslarda var olan hükümleri uygularken gerekse naslarda hükmü özel olarak

⁶⁸² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 709

⁶⁸³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 742-743

⁶⁸⁴ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 18

belirtilmeyen şer’i meseleler için istinbat yaparken ulaşılan çözümlerin bu amaçlarla ve yararlarla örtüşüp örtüşmediğini belirleyen kıstastır⁶⁸⁵.

Bu ayrımı bir manada Gazzali’de de görmekteyiz. Zira o maslahatı “genel olarak menfaat” ile tanımladıktan sonra delil olma açısından maslahatı, “Şari’in maksadını muhafaza olarak” sınırlandırmıştır. Bu ikili tanımlama onun maslahatta “teknik terim olarak (delil olma açısından) maslahat” ve “yapılan bir ibadet veya muamelattan elde edilen menfaat” şeklinde bir ayrıma gittiğini göstermektedir. Tûfi maslahatı bu iki anlamıyla da tanımlamıştır. O’na göre Maslahat mutlak fayda anlamında daha genel bir anlama, zaruriyyat, hâcîyyat, tekmilat ve tetimmat gibi daha özel anlamlara sahiptir⁶⁸⁶. Hükümlerin konulmasında daha özel olan daha etkilidir. Daha genel olan daha zayıftır⁶⁸⁷. Burada hükümlerin konulması açısından maslahatta özel-genel şeklinde ayrıma gitmiş, fakat yukarıda zikredildiği gibi ikisi arasında açık bir ayrım gözetmemiştir. Hatta o her iki anlamıyla da maslahatın hükümlerin konulmasına sebep olabileceğini söylemiştir.

Tûfi’nin teknik anlamdaki maslahata yüklediği “nasları tahsis” işlevi tartışma konusu olmuştur. Aslında Tûfi’nin, maslahata bu işlevi yüklemekle yapmış olduğu, “Kıyas”, “İstihsan”, “örf-adet” gibi delillerle varılmak⁶⁸⁸ istenen üst kavram olan “maslahat”a, teknik anlamdaki “maslahat” kavramıyla ulaşmak istemektir.

A. TANIMI⁶⁸⁹

a) Sözlük anlamı: Maslahatın lafzı “صلاح” kökünden “مفعلة” veznindedir. Anlamı ise “bir şeyin kendisinden istenileni eksiksiz yerine getirebilecek bir yapıda olmasıdır”⁶⁹⁰.

⁶⁸⁵ Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, XXVIII, 80; Haçkalı, “el-İzz b. Abdisselam’da Maslahat-İctihat ilişkisi”, *İctihad ve Makasid*, 247

⁶⁸⁶ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 396

⁶⁸⁷ Tûfi, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 398

⁶⁸⁸ Usuldeki kıyasın ıstıslah manasında da kullanılışıyla, örf ve istihsanla maslahata ulaşma ile ilgili bkz. el-Hınn, Mustafa Sait, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, Çev. Doç. Dr. Halit Ünal, Rey yayıncılık, Kayseri, 1993, 398-401; bu terimlerin yakın anlamlarda olduğu ile ilgili bkz. İbn Teymiyye, *Mecmuu’ Fetava*, XI, 342-344

⁶⁸⁹ Maslahat’ın kullanıldığı anlamlar için bkz. İbn Ömer, *Makasidu’ş-Şeria inde’l-İmam İzz b. Abdüsselam*, 100-101;

b) Örfteki anlamı: İyilik ve faydaya götüren sebeptir⁶⁹¹.

c)İstılah anlamı: Maslahat “Menfaati celb ve mefsedeti def’dir”⁶⁹². Maslahat “İnsanoğlunun dininde, dünyasında, yaşamında ve ahiret hayatında en büyük destekçisi olan hayırların celbi, en büyük düşmanı olan şerrin def’idir”⁶⁹³. Diğer bir tanımı ise “ister ibadet ister adet olsun Şari’in amacına götüren sebeptir”⁶⁹⁴.

Sahabe maslahatla “ümmetin faydasına olan şey”i kastetmiş⁶⁹⁵ ve maslahatı tarife ihtiyaç duymayan apaçık bir şey olarak gördüğünden onu tanımlamaya çalışmamışlar tüm gayretlerini onu tahakkuk ettirmeye harcamışlardır⁶⁹⁶.

Gazzali maslahatı “Şeriat’ın maksadı olma” kaydıyla sınırlandırmakla yetinmemiş, maslahatın Kitap, sünnet ve icma’ ile bilinebileceğini vurgulamıştır⁶⁹⁷.

B. MASLAHAT – ZARAR İLİŞKİSİ

Tûfî’ye göre “لاضرر ولاضرار” hadisi şerifi mucibince şer’, zarar vermeyi ve zarara zarar vermekle mukabele etmeyi yasaklamıştır. Ancak şer’an özel bir delil ile zarar verilebilir. Hadler ve ukubat suçlulara özel bir delil neticesinde verilen zararlar olup bunlar icmaan da sabittir. Bu istisnalar dışında şer’an, fertlere zarar vermekte fertlerin zarara uğraması da yoktur. Zira dinin, menfaati ve maslahatı tahsil için vaz’ edildiğini bildiren açık naslar⁶⁹⁸ vardır⁶⁹⁹.

Tûfî’ye göre, Şer’ insanların haksız yere zarara uğramasını engellemek için özür halleri ikame etmiştir. Mesela şer’ cana gelecek zararı def’ için kalp iman ile dolu iken küfür kelimesini telaffuz etmeyi “*Kalbi iman ile sükûnet bulduğu halde (dinden dönmeye) zorlananlar dışında, her kim imandan sonra kalbini küfre açarsa, mutlaka*

⁶⁹⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 19

⁶⁹¹ Tûfî, *Risâle fi’l-Mesalih*, 19 (Zeyd, Maslaha içerisinde)

⁶⁹² Tûfî, *el-Bülbül*, 104; Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, III, 204

⁶⁹³ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravda*, III, 204

⁶⁹⁴ Tûfî, *Risâle fi’l-Mesalih*, 19 (Zeyd, Maslaha içerisinde)

⁶⁹⁵ Zeyd. *Maslaha*, 18-19,

⁶⁹⁶ Zeyd. *Maslaha*, 18-19, Dirik, *Tûfî’ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, 23

⁶⁹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 416-417

⁶⁹⁸ Bkz. Bakara, 2185; Nisa, 4/38; Maide, 5/6; Hacc, 22/78

⁶⁹⁹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 15

onların üzerine Allah'tan bir gazap gelir ve kendilerine çok büyük azap vardır”⁷⁰⁰ ayeti mucibince caiz görmüştür. Mükrehin katl ve zina dışında zorlandığı bir şeyi yapması, dinen tercih edilen bir durumdur⁷⁰¹.

Zarar vermek ve zarara zararla mukabele etmek şeran yasaklanmış olmasaydı dinin, menfaati ve maslahatı tahsil için vaz' edildiğini bildiren şer'i delillerle, zarara sebep olan şer'i deliller arasında tezat olurdu ki, şer'i deliller arasında tezat olması muhaldır⁷⁰². Bu hadisi şerifin anlamı şu şekilde olmalıdır: *Zararı ve mefsedetleri şer'an engellemek gerekir*. Tûfî'ye göre bu genel bir yasaklamadır. Bu durumda bu hadisi şerifin muktezasını bütün delillerin önüne geçirmeliyiz. Ancak hadd cezaları vb. konulardaki hususî bir delil, bu âmm olan nefyi tahsis edebilir. Fakat zarar içerdiğini farz ettiğimiz şer'i delillere nisbetle *zararı nefiy ve maslahatı tahsil* konusunda bu delil hâs bir delildir. Bu yüzden bu hadisin muktezasını diğer delillerin önüne geçirmeli ve bu hadisle diğer delilleri tahsis etmeliyiz⁷⁰³. Zira bir delil bir yönüyle âmm ve diğer bir yönüyle ise hâs olabilir⁷⁰⁴. Tûfî bu hadisin muktezasını *zararı def etme ve mefsedetleri def etme* anlamında genel kurala dönüştürmekte ve şer'an verilen haddleri ve ukubatı bunun istisnası saymaktadır. Bu hadisin muktezasının *zararı nefiy ve maslahatı tahsil* anlamında hâs bir delil olduğunu söyleyen Tûfî, genel içerikli nasların zarar içeren kısmını (zarar veren medlülünü) bu hâs delille tahsis ederek fertlerin zarara uğramasını önlemeye çalışmaktadır.

Bu hadisi şerifi iki farklı şekilde (bir yönüyle âmm, diğer yönüyle hâs) değerlendiren Tûfî, bunun sebebinin tüm naslarla amel etmek olduğunu söylemektedir. Tûfî bu görüşünü şöyle izah eder: Bazı şeri delillerin zarar içerdiğini farz ettiğimizde eğer bu zararı bu hadisle nefy edersek her iki delille de amel etmiş oluruz. Aksi takdirde bu hadisi şerifi ta'dil (yok etmek) etmiş oluruz ki her iki delille amel etmek birini yok saymaktan şüphesiz ki evladır⁷⁰⁵.

⁷⁰⁰ Nahl, 16/106

⁷⁰¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, I, 197

⁷⁰² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 16

⁷⁰³ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 16

⁷⁰⁴ Tûfî, *el-İşârat*, I, 228

⁷⁰⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 16

Tûfî'ye göre Hz. Peygamberin bu hadisi şerifi maslahata riayeti gerekli kılmakta, bunun tabii neticesi olarak da mefsedeti, zararı nefyetmektedir. Zira zarar ve maslahat birbirine zıttır, ikisi bir arada durmaz⁷⁰⁶. Maslahatı tahsil bizzat dinin hedeflediği bir şeydir. Mefsedetın def'i ise bu mefsedet neticesinde doğacak zarardan dolaydır⁷⁰⁷. Dinin koymuş olduğu hükümler maslahat-mefsedet eksenlidir. Dinin emrettiği farzlardan maksat maslahatı elde etmek, nehyettiği haramlardan maksat ise mefsedeti nefyetmektir⁷⁰⁸. Mefsedetın giderilmesi maslahatın elde edilmesinden evladır, önceliklidir. Zira maslahatı tahsil ticarette kâr elde etmeye, mefsedet ise sermayeden zarara uğramaya benzer⁷⁰⁹.

Dindeki cezalar ve mükâfatlar da içerdiği maslahat ve mefsedete göre belirlenmiştir. Zina eden evli kimseye recmedilerek öldürölme cezası verilmesi ve bu cezanın kısasen adam öldürme cezasından daha ağır olması (kısasta kılıçla bir öldürme, recmde ise kişinin eza çekmesi vardır) zinanın içerdiği mefsedetın daha büyük olması sebebiyledir⁷¹⁰. Dinde daha az çalan bir hırsızın elinin kesilip daha fazla bir miktarı gasp eden kimsenin elinin kesilmemesinin sebebi, her ülkenin sultanı aşikâr yapılan gaspla ilgili önlemler alır ve bu mefsedetı ortadan kaldırır. Fakat hırsızlık gizli olduğu için sultan buna muttali' olamaz ve engelleyemez. Bu yüzden şer' bu mefsedetı ortadan kaldıracak bu ağır cezayı koymuştur⁷¹¹.

MASLAHATIN GÖZETİLMESİ

Tûfî, Maslahatın Şer'an gözetildiğini Yunus süresi 56-57. ayetlere dayanarak özlü bir biçimde anlatır⁷¹². Bu ayeti zikrettiği *Risale*'deki ifadelerinde bu ayette şer'in maslahatı gözetdiğine yedi şekilde delalet olduğunu ifade ederek sözlerini şu şekilde bağlar: "Kur'an ve onun getirdiği maslahat insanların maslahat (fayda) olarak bir araya

⁷⁰⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17

⁷⁰⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, I, 373

⁷⁰⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, I, 360

⁷⁰⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, II, 444

⁷¹⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 278

⁷¹¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 281

⁷¹² Tûfî son eseri *el-İşârat*'ta bu ayete hiç değinmemektedir. Bkz. Tûfî, *el-İşârat*, II, 291-309

getirdikleri, elde etmek istedikleri şeylerden daha yararlıdır. Maslahattan daha yararlı olan ise maslahatın en üst noktasıdır⁷¹³.”

Tûfî, nasslarla belirlenen maslahatların insanların maslahat olarak gördüklerinden daha yararlı olduğuna dair yorumlarından sonra kendisine “Hükümlerin bilinmesi için, nass ve icmâ’ın delil olarak belirlenmesi niçin insanların şer’an gözetilen maslahatları içerisinde yer almasın” şeklinde bir itiraz yöneltilebileceğini düşünür. Zira o “maslahatın gözetilmesi”ni anlatırken naslarla belirlenen maslahatın insanların maslahat olarak bir araya getirdiklerinden daha üst/hayırlı bir maslahat içerdiğini söyler. Hâlbuki “maslahat teorisi”ndeki tezi insanların belirleyeceği maslahatlarla nasların getirdiği hükümlerin tahsis edilebileceğidir. Adeta kendi içinde bir çelişkiye düşmektedir. Tûfî’nin bu itiraza cevabı şu şekilde olmuştur: “Biz de ibadetler ve maslahata muvafık oldukları noktalarda ibadetlerin dışındaki konularda nas ve icmâ’nın delil olarak kullanılması görüşündeyiz. Ancak muamelat ve adetler benzeri konularda maslahata riayeti tercih ediyoruz. Zira “maslahata riayet” dinin bu konulardaki gerçek maksududur⁷¹⁴. Tûfî kendisine yöneltilebilecek itirazı fark etmiş fakat bu itiraza verdiği cevap kâfâlardaki istifhamı ortadan kaldıracak nitelikte olmamıştır.

Tûfî yukarıdaki ayet dışında maslahatın gözetildiğine dair şu şekilde de bir delil getirmektedir: Şer’in tasarrufları iyice etüt edildiğinde, bu tasarruflardan anlaşılan, şer’in mutlak olarak tüm maslahatları gözettiğidir⁷¹⁵.

C. MASLAHATIN DELİLLERİ

Tûfî’ye göre maslahatla ilgili deliller o kadar çoktur ki tamamını saymak mümkün değildir⁷¹⁶. Bu tespiti ifade eden Tûfî maslahatla ilgili deliller olarak Kitap’tan, Sünnetten bir dizi naslar sıralar ve bunlara icmâ’ı ve akli delilleri ekleyerek maslahatın güçlü bir delil olduğunu ispata çalışır. Bu deliller ve delil olma yönleri şu şekildedir.

⁷¹³ Tûfî, *Risâle fî’l-Mesalih*, 19 (Zeyd, Maslaha içerisinde)

⁷¹⁴ Tûfî, *Risâle fî’l-Mesalih*, 19-21 (Zeyd, Maslaha içerisinde)

⁷¹⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 528

⁷¹⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 22

1. KİTAPTAN DELİLLER

Tûfî'nin maslahatla ilgili zikrettiği ayetler şunlardır: a) “Kısasta sizin için hayat vardır”⁷¹⁷,

b)“Hırsızlık eden erkeğe ve hırsızlık eden kadına gelince, işlemiş oldukları fiillere karşılık, Allah’tan (gelen) caydırıcı bir müeyyide olarak her ikisinin ellerini kesin”⁷¹⁸,

c)“İmdi, zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun”⁷¹⁹. Ayrıca birçok ayette, insanların canlarının, mallarının ve namuslarının koruma altına alındığı bildirilmiştir⁷²⁰.

Allah Teâlâ’nın Kitabındaki her bir ayet, bir veya birden çok maslahat içermektedir⁷²¹. Tûfî’nin yaptığı bu yorum akıllara, bu ayetlerin mutlak anlamda maslahata delil olarak getirildiği yani şer’in sağlamayı amaçladığı gaye anlamındaki maslahata delil olarak zikredildiği fikrini getirmektedir. Çünkü Tûfî maslahat kavramının yukarıda zikredilen ikili bir ayrımını net bir şekilde yapmadığından her iki anlama birden deliller getirmektedir. Fakat buradaki ayetlerle sadece “delil olma anlamındaki maslahat kavramı”nı kastetmektedir. Bu kavram kargaşası görüşlerinin iyi ifade edilmesine/anlaşılmasına mani olmaktadır.

2. SÜNNETTEN DELİLLER

Tûfî’nin konuyla ilgili zikrettiği hadisler şunlardır:

a) “Birbirinizin alışverişin üzerine alış veriş yapmayın”⁷²²,

b)“Şehirli kimse bedevi adına satış yapmasın”⁷²³,

⁷¹⁷ Bakara, 2/179

⁷¹⁸ Mâide, 5/38

⁷¹⁹ Nûr, 24/2

⁷²⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 22-23

⁷²¹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 23

⁷²² Muvatta’, -Buyu’, 31/45, nu.95,96; Buhârî, Buyu’, 34/58; Müslim, Buyu’, 21/4, nu.7,11, Nikah, 16/6, nu,50;; Ebu Davud, Buyu’ ve’l-İcârat, 17/45, nu.3436,3437,3443; Neseî, Buyu’, 44/17, nu.4496, vd.

c)“Kadın halası ve teyzesi üzerine nikâhlanmaz. Bunu yapmış olursanız akrabalık bağlarını koparmış olursunuz”. Bu hadislerde olduğu gibi her bir hadis mutlaka bir maslahat içermektedir⁷²⁴. Burada da yukarıda anlattığımız şekilde her iki anlamdaki maslahata birden delil getirip buradan delil anlamındaki maslahatı kastetme sözkonusudur.

3. İCMÂ’ DELİLİ

Tûfî’ye göre hükümlerin maslahatları elde etme ve mefseti gidermekle muallel olduklarında Zahiriler dışında tüm âlimler hemfikirdirler. Hatta icmâ’nın delil olmasına karşı çıkanlar bile maslahatla hüküm vermişlerdir. Maslahatı mürsele ile en fazla İmam Malik’in hüküm vermesine rağmen, tüm âlimler bu delili kullanmış ve bununla hüküm vermişlerdir. Mesela şüf’a, komşunun hakkı ve maslahatı için konmuştur. Ma’dum (şu an var olmayan) bir şey üzerine akitleşme oldukları için kıyasa aykırı olan selem ve icare gibi akitler insanların maslahatı için caiz kılınmışlardır⁷²⁵. Arâyâ akdi de benzer bir şekilde insanların maslahatı için caiz kılınmıştır⁷²⁶. O halde bu zikredilen örnekler ve bunların benzeri hükümlerden anlaşılan maslahatla hüküm verme konusunda İslam âlimleri arasında icmâ vardır. Bu delil Kitap ve Sünnetten getirilen delillerin aksine tamamen “delil olma anlamındaki maslahat”a dayanak olarak zikredilmiştir.

4. AKLİ DELİLLER

Tûfî maslahata akli deliller de getirmektedir. O’na göre akıl maslahatın gerekliliğini açıkça ifade eder zira, her akıl sahibi olan kimse bilir ki Allah Teâlâ genelde tüm kullarının özelde ise bazı kullarının menfaatlerini gözetmiştir.

a) Tüm Kulların Menfaatlerinin Gözetilmesi:

⁷²³ Muvatta’, Buyu’, 31/45, nu.96; Buharî, Buyu’, 34/64, Şurut, 54/8; Müslim, Nikah, 16/6, nu.52, Buyu’, 21/4, nu.11,18,20; Neseî, Nikah, 26/20, nu.3239, Buyu’, 44/17, nu. 4496; İbn Mace, Ticârat, 12/15, nu. 2175,2176 vd.

⁷²⁴ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 23

⁷²⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 23

⁷²⁶ Muvatta’, Buyu’, 31/9, nu. 1285, 31/23, nu. 1326; Buhari, Buyu’, 34/75, 34/82; Müslim, Buyu’, 21/14, nu. 59,64 vd.

Allah Teâlâ, ilk yaratılışlarında ve yaşamlarını sürdürmelerinde kulların maslahatını gözetmiştir. **Kulların yaratılışları ile ilgili maslahat** olarak şu zikredilebilir: Allah kulları, yokluktan varlık alanına çıkarırken onları hayatlarında maslahatlarına ulaşabilecekleri bir yapıda yaratmıştır⁷²⁷. Bu durumu şu ayetler anlatmaktadır:

“Ey insan! Nedir seni lütuf sahibi Rabbinden uzaklaştıran, seni yaratan ve varlık amacına uygun olarak şekillendiren, tabiatını adil ölçüler içinde oluşturan ve seni dilediği şekilde bir araya getiren(Rabbinden)”⁷²⁸, “Rabbimiz her şeye gerçek özünü ve biçimini veren ve sonra da doğru yola iletendir”⁷²⁹.

Hayatlarını sürdürmeleri ile ilgili maslahat ise şudur; Allah Teâlâ yerleri, gökleri ve bunların içinde ve arasında olan şeyleri, insanların hayatlarını sürdürebilecekleri ve kendisinden faydalanabilecekleri sebepler olarak yaratmıştır⁷³⁰. Bu durum şu ayetlerde anlatılmaktadır;

“Dünya üzerinde ne varsa sizin için yaratan”⁷³¹, “O göklerde ve yerde olan her şeyi, kendinden (bir bağış olarak) emrinize vermiştir”⁷³², “yeryüzünü (sizin için) bir dinlenme yeri yapmadık mı, ve dağları da (onun) sütunları, sizi çiftler halinde yarattık, uykunuzu ölüm(ün bir sembolü) kıldık ve geceyi (onun) örtüsü yaptık, gündüzü de hayat(ın sembolü), üstünüze yedi gök kubbe bina ettik, ve (oraya güneşi) parıldayan ışık yüklü lambayı yerleştirdik. Ve rüzgarın sürüklediği bulutlardan şarıldayan sular indirdik, ki onunla taneler ve bitkiler yetiştirelim ve ağaçlarla kaplı bahçeler”⁷³³. “Öyleyse insan yiyeceklerin(in kaynağın)a bir baksın, (nasıl) suyu bolca indirmektedir, ve sonra toprağı (daha da büyüterek) parça parça yarmaktayız, bu sayede ondan tahıllar

⁷²⁷ Tûfi, Risâle fi'l-Mesalih, 23-24 (Zeyd, Maslaha içerisinde)

⁷²⁸ İnfitar , 82/6-8

⁷²⁹ Taha , 20/50

⁷³⁰ Tûfi, Risâle fi'l-Mesalih, 24 (Zeyd, Maslaha içerisinde)

⁷³¹ Bakara, 2/29

⁷³² Casiye, 45/17

⁷³³ Nebe, 78/6-16. ayetler

yetiştirmektedir, ve üzüm bağları ve yenebilir otlar, zeytin ağağları ve hurmalıklar ve ağağlarla dolu bahçeler, meyveler ve otlar, sizin ve hayvanlarınızın beslenmesi için”⁷³⁴.

b) Bazı Kulların Maslahatlarının Gözetilmesi:

Tûfî’ye göre Allah Teâlâ’nın bazı kulları için gözettiği özel maslahat ise ahiret hayat  ile ilgilidir. Allah Teâlâ herkesi doğru yola da’vet etmiştir fakat bazı kulları bu davete icabet etmeyerek haddi aşmışlardır. Bu durum ayette şöyle ifade ediliyor: “Semud kavmine gelince biz onlara doğru yolu gösterdik fakat onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler”⁷³⁵. Bu davete icabet eden “said” kullar için ise en hayırlı dinlenme yerinde (cennette) sonsuz mükâfatlar vardır⁷³⁶.

Tûfî maslahatla ilgili akli delilleri zikrettikten sonra bu delillerin anlaşılmasının neticesinde şer’i hükümlerde de maslahatın g zetildiğinin anlaşılacağını ifade eder. Buna göre, Maslahatın gözetildiğine dair verilen bu deliller anlaşıldığında, şer’in yaratılış, yaşam ve âhiret hayatıyla ilgili insanların mesalihini gözetip de şer’i hükümlerde maslahatlarını ihmal etmesi düşünülemez. Zira şer’i hükümler daha geneldir ve bu hükümlerle insanların canları, malları ve namusları korunur. Hatta bu sebeplerden dolayı şer’i hükümlerde maslahatın gözetilmesi evladır. şer’i hükümlerde maslahatın gözetilmesinin neticesi olarak nas, icmâ veya diğer deliller maslahata muvafık değillerse maslahatla tahsis edilirler veya beyan yoluyla maslahat  ne alınarak deliller cem’ edilir⁷³⁷.

D. MASLAHATIN KISIMLARI

Tûfî maslahatın kısımlarını, öncelikle ihtisarını yapmış olduğu esere ve zamanına kadar gelen sınıflandırmaya uygun bir tarzda anlatmıştır. Daha sonra da, maslahatın tümünün değerlendirilmesiyle ilgili görüşlerini ifade etmiştir. Bu görüşlerinden biri de maslahat  bölümlere ayırmanın işi zorlaştırmak olduğunu ve bu ayrımlara gerek olmadığıdır. Tûfî “Maslahat Teorisi” ile ilgili fikirlerinin ilk ipuçlarını

⁷³⁴ Abese, 80/24-32

⁷³⁵ Fussilet 41/17. Ayet

⁷³⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslahat içerisinde), 24-25

⁷³⁷ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslahat içerisinde), 25

Risale'den önce yazmış olduğu *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda* adlı eserinde vermektedir. Aşağıda maslahatın kısımları Tûfî'nin uslubuna uygun olarak aktarılmaya çalışılacaktır.

1) Muayyen bir delille itibar edilip edilmemesine göre Maslahatlar

Tûfî bir delile dayanıp dayanmaması yönüyle maslahatı, kendinden önceki âlimlerin yaptığı gibi 3 kısıma ayırır:

a) Şer'in itibar ettiği maslahatlar

Tûfî bu tür maslahatların mutlak delil olduğunu ve kıyasta bu tür maslahatlara dayanarak hüküm verildiğini anlatır. O'na göre Şer'in itibar ettiği maslahatlar “Nas ve icmâ gibi bir Şer'i delilin ma'kulunden anlaşılan maslahattır ki bu tür maslahatlar kıyasın konusudur⁷³⁸. Tûfî bu tür maslahatların kıyasta illet olarak kullanıldığına şu örnekleri verir: Domuz etinin ayet ile haram olmasından domuz yağının da haram olduğunu, şarap içmenin Kur'an'ın açık ifadesiyle ile sabit olmasından nebiz içmenin haram olduğunu anlamamız gibi⁷³⁹.

b) Şer'in itibar etmediği maslahatlar:

Tûfî bu tür maslahatlara kesinlikle itibar edilemeyeceğini ifade eder. Bu konu ile ilgili olarak şu örneği verir; “Kefaretlerin faydası ibadetlerde işlenebilecek suçlara engel olmaktır. Melik veya onun gibi zengin kimselere köle azat etmek veya fakir doyurmak kolay bir iştir ve caydırıcı değildir. Onlar için caydırıcı olan oruç tutmaktır. O halde böyle zengin kimselerin ramazanda cinsi münasebette bulunmasının keffaretinin oruç tutmak olarak kesin hükme bağlanması gereklidir” şeklinde hüküm verilmesi mülga maslahatlardandır⁷⁴⁰. Zira Şari'in iradesi bu yönde olsaydı bunu açıklar veya tenbihlerdi. Şari'den böyle bir açıklama gelmediğine göre bu hüküm kendi reyince hüküm vermektir ki caiz değildir⁷⁴¹.

⁷³⁸ Tûfî, Necmeddin, *el-Bülbül*, 104

⁷³⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 205

⁷⁴⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 205-206

⁷⁴¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 206

c) Mürsel Maslahatlar:

Şer'in itibar ettiğine veya batıl kıldığına dair muayyen bir delil bulunmayan maslahatlardır⁷⁴². Bu tür maslahatlara “kıyas” değil de “mürsele” denilmesinin sebebi, kıyasta özel bir “delil” (asıl) varken bu maslahatlarla ilgili özel bir delilin, nassın bulunmamasıdır. Fakat şer'in birçok noktada maslahatlara itibar ettiği dikkate alınınca bu tür maslahatların şer'in gayelerinden olduğu anlaşılır.

Tûfî Maslahatı mürsele'nin şer'i bir delil olup konusunda mezheplerin görüşlerini ifade eder ve bu görüşler ile ilgili değerlendirmelerde bulunur: Maslahatı mürsele İmam Malik ve bir kısım Şafii âlimlerine göre delildir. Bu âlimler maslahatı mürselenin delil olmasını şu şekilde izah etmektedirler; Kitap ve sünnetten sayılamayacak kadar çok nas ile birçok karine ve işaret, maslahatları gözetmenin şer'in gayelerinden olduğunu anlatmaktadır.

Bazı Hanbelîlere göre ise maslahatı mürsele hüccet değildir. Fakat hükümleri anlatmalarına, açıklamalarına bakıldığında hüccet olarak kabul etmeyenlerden bir kısmının bile “münasib maslahat” ile amel ettiği görülmektedir. Bu kişilere göre şer'in maslahatlara itibar ettiği kesin olarak bilinmemektedir. Zira itibar etseydi şer' şu an bulunan hükümlerden daha ağır hükümler koyabilirdi. Mesela şarap içme ve hırsızlık cezasına ölüm cezası verirdi ve bu verilecek ceza şer'de şu an bulunan cezalardan daha önleyici olurdu⁷⁴³. Fakat şer' bu suçlara bu denli ağır cezalar vermemiştir. O halde bu maslahatlar hüccet olamaz. Bu maslahatlarla hüküm koymak kendi başına şer' koymaktır. Nitekim İmam Malik, “Ümmetin 2/3'ünü korumak için 1/3'ünün katledilebileceğine ait fetva vermiştir. Oysa biz bunun şer'ân insanların maslahatını muhafaza için doğru bir çözüm olduğunu bilmiyoruz. Maslahatı delil olduğunu kabul etmeyen Hanbelî alimlerinin görüşlerini yukarıdaki şekilde aktaran Tûfî onların bu görüşünü tasvip etmemekte ve İmam Malik'i destekler nitelikte görüş bildirmektedir: Tûfî, İmam Malik'in biraz önce zikredilen fetvasına maliki mezhebine ait okuduğu

⁷⁴² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 206

⁷⁴³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 210

kitaplarda rastlamadığını ve onların ileri gelenlerden bazılarına sorduğunu fakat onların bu fetvayı bilmediklerini söylemektedir. Fakat bu fetvayı Havari ve Pezdevi gibi ileri gelen bazı kimselerin rivayet ettiğini de söylemektedir. Ayrıca Tûfî, böyle bir zaruretin ortaya çıkması durumunda bu şekilde hareket edilebilir demektir⁷⁴⁴.

Tûfî kendi mesalih görüşü ile İmam Malik'in mesalih-i mürsele görüşü arasında bir mukayese yapmış ve kendi görüşlerinin daha açık ve daha ileri düzeyde olduğunu söylemektedir. Zira Tûfî ibadetler ve mukadderatta nas ve icmâa, muamelatta ise mesalihe itibar edilmesi gerektiğini söylemektedir⁷⁴⁵. Tûfî bu görüşüyle maslahatın sahasını daha belirgin hale getirmiştir.

Tûfî, maslahatı mürsele'nin delil olarak kabul etmeyenler tarafından bile delil olarak kullanıldığına dair görüşlerine Malikî bir âlim olan Karafî'den delil getirir ve O'ndan şu görüşleri nakleder: “Diğer mezhepler maslahatın delil olmadığını açıkça söylüyorlar. Fakat onlar fer'i konularda hüküm verirken mutlak maslahatla ta'lilde bulunuyorlar. Bunu yaparken de maslahatın mu'teber olduğuna bir delil aramıyorlar sadece münasib olması ile yetiniyorlar⁷⁴⁶”.

Tûfî konuyu bu şekilde tartıştıktan sonra kendi görüşünü “Aslolan, tercihe şayan olan maslahatı mürsele ile amel edilmesidir”⁷⁴⁷ şeklinde ifade eder.

Tûfî maslahatın şer'in itibar edip etmemesine göre yapılan kısımlandırılmasını anlattıktan sonra mürsel maslahatın kısımlarını anlatır. Bu anlatımdaki üslubu da öncelikle yaşadığı döneme kadar yapılmış tasnifi anlatmak daha sonra kendi görüşlerini izah etmektir. Tûfî kendinden önceki âlimlerin maslahat tasnifini şu şekilde verir:

1.Tahsînî maslahatlar

Tahsînî maslahatlar kendileri ile ibadât ve muamelatta izlenecek metotların güzelliğinin, insanlar arası ilişkilerde de edebini gözetildiği maslahatlardır. Tûfî bu maslahata bir örnek de verir: Bir kadın kendi inkahı kıyılırken nikah meclisine gitmek

⁷⁴⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 211

⁷⁴⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 43

⁷⁴⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 212,213

⁷⁴⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 211

isterse o mecliste velisi de varsa velisinin yanında nikâhının kıyılmasına bizzat iştiraki onun erkeklere düşkünlük gösteren ve iffet bakımından noksan olan biri olarak algılanması sebebiyle, kadınlık onuruna aykırı bir durumdur. Bu yüzden kadının böyle bir durumdan kaçınması tahsîni maslahatlardandır⁷⁴⁸.

2. Hâcî maslahatlar

Zaruri ve kat'i olmayıp ihtiyaç mesabesinde olan maslahatlardır. Bu maslahatların elde edilmesi fayda sağlarken, bunları gözetmemek zarara sebep olacaktır. Bu kabil maslahatın örneği şudur: Evlilikte denklik şartının gözetilebilmesi için veli olan kişinin küçük kızın (sağıra) nikâhına yetkili olması gerekir⁷⁴⁹.

Müctehidin, kendisine uygun gelen hâcî ve tahsîni her maslahata, o maslahatın cinsine itibar edildiğine dair bir delil buluncaya kadar, itibar edip bunun üzerine hükümler bina etmesi caiz değildir. Eğer “bir delil bulunma” şartına itibar edilmezse, şu mahzurlar doğabilir⁷⁵⁰:

i) Şer'i hükümler nas, icmâ ma'kulu'n-nas gibi delillerden elde edilir. Eğer bu maslahat bunlardan birine dayanmıyorsa bu kendi reyince şeriat vaz' etmek olur.

ii) Eğer bu tür maslahatla hüküm koymak caiz olsaydı âlim ile avam eşit olurdu. Zira her bir kişi tahsîni ve hâcî anlamda maslahatlarını bilebilir. Âlim ile avam arasındaki fark şer'i delilleri ve onlardan hükümler çıkarmayı bilmekle ortaya çıkar.

iii) Eğer şer'i bir delile dayanmayan maslahatlarla amel etmek caiz olsaydı peygamberlerin gönderilmesine gerek kalmazdı. İnsanlar şöyle derlerdi “ Bize peygamber gönderilmesine gerek yoktur. Zira akıl te'dip ve hükümleri bilme konusunda yeterlidir. Aklın güzel gördüğünü alırız, çirkin gördüğünden sakınırız. Aklın güzelliğine (hüsnüne) veya kötü olduğuna karar veremediklerinden zaruri olanları yapılırdı diğerlerinden ihtiyaten sakınılır.

⁷⁴⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 206

⁷⁴⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 207

⁷⁵⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 207

Hâcî ve tahsîni maslahatların bir asla dayanmayanlarıyla amel etmek bu kabil mahzurları beraberinde getirir. Bu sebeple bunlarla amel etmek batıldır⁷⁵¹. Tûfî burada özellikle ihtisar etmiş olduğu kitaplara bağlı olarak bilgi vermektedir⁷⁵².

3.Zaruri maslahatlar

Âlemin idaresi, bekası ve ahvalinin düzeni için zaruri olan maslahatlardır ki şer’ bunlara itina göstermiş ve dikkate almıştır. Zarûratı hamse de denilen dinin, canın, malın, nesebin ve ırzın korunma esasları bu tür maslahatlardandır⁷⁵³.

Maslahatlarla ve maslahatla amel etmek için ileri sürülen şartlarla ilgili Tûfî’nin görüşleri yukarıda anlatılanlardan farklıdır. Buraya kadar, Tûfî’nin, kendi dönemine kadar yapılmış olan “maslahatın kısımlandırılması” ve bu “kısımlarla amel etme ile ilgili ileri sürülen şartları” nakledişi izah edilmeye çalışılmıştır. Tûfî, maslahatın taksimine, amel edilip edilmeme veya amel etme için şartlar ileri sürme anlamında karşı çıkmış ve bu ayrımın sadece kendi aralarında tercih sıralaması anlamında olabileceğini söylemiştir.

E. MASLAHATLARIN KISIMLANDIRILMASI VE MASLAHATLA AMEL ETME İLE İLGİLİ TÛFÎ’NİN GÖRÜŞLERİ

1. TÛFÎ’NİN MASLAHATLA İLGİLİ YAPILAN TAKSİME İTİRAZI

Tûfî, Karâfî’nin maslahatı mürsele ile tüm mezheplerde amel edildiğine ve mutlak anlamda maslahatla amel edilebileceğine dair görüşlerini ve bu uygulamanın yapıldığına dair zikrettiği örnekleri nakleder: “Sahabe-i kiram da birçok konuda, mu’teber olduğuna dair bir delil bulunmasa da mutlak maslahatla amel etmişlerdir. Örneğin mushafın yazılması, hilafetin Hz. Ömer’e devri, Hz. Ömerden sonra şûra ile halifenin belirlenmesi, kitapların tedvini, hapisane yapımı, Peygamberin mescidinin

⁷⁵¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 208

⁷⁵² Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 420

⁷⁵³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 210

genişletilmesi gibi birçok konuda başka bir delil olmadan mutlak maslahatla amel edilmiştir⁷⁵⁴.

Tûfî bu konudaki görüşlere Gazzalî'den de deliller getirir ve şunları nakleder; Gazzalî'ye göre Allah Teâlâ peygamberleri kulların maslahatlarını temin için göndermiştir. Bu istikra yolu ile bilinmektedir. Bu yüzden zannî galibe göre bir şeyin maslahat olduğuna inanıldığında bunun şer'in gayesi olduğunu ve ona itibar edileceğini söylemek mümkündür. Zira zann amel etmek için yeterlidir(menatul-amel)⁷⁵⁵.

Mutlak maslahatla amel edildiğine dair bu delilleri getiren Tûfî maslahatın taksimi ve maslahatların kendi aralarında önceliği ile ilgili şunları söyler;

Maslahatı, mu'tebere, mulga ve mürsele (ister zaruri olsun ister olmasın) kısımlarına ayıranlar aslında doğru bir yol izlemediler ve işi zorlaştırdılar. Maslahatların hükümlerini bilme yolu hem daha umumî, hem de daha kolaydır. İcmâ'an sabittir ki şer' maslahatları gözetmiştir. Bu durumda bu meselenin izahı şöyledir; eğer bir fiil sadece maslahat içeriyorsa bu maslahatı elde ederiz. Eğer sadece mefsedet içeriyorsa bu işi nefyederiz. Eğer hem maslahat hem mefsedet içeren bir şey ise ve bize göre maslahat ile mefsedeti aynı eşitlikte ise bir tercih sebebi bulana kadar bekleriz. Yahut bu işin hükmünü kişinin tercihine bırakırız. Eğer maslahat veya mefsedet kısmından biri daha tercih edilebilir ise onu yaparız. Zira râcih olanla amel etmek şer'an kesin bir hükümdür. Maslahatlarla ilgili uzun uzun anlatılan her şey bu kaideye vardır⁷⁵⁶. Zarurî münâsib, hâcî münasibten önce, hâcî münasib ise tahsîni münasibten önce gelir⁷⁵⁷. Genel maslahatı elde etmek hususi (kişiye özel) zararın def'inden önce gelir⁷⁵⁸.

Maslahat veya mefsedet tearuz ettiğinde veya sadece biri olduğunda anlattığımız kaide uyarınca amel edilmelidir. Maslahatı gerçek olmayan ve ayrılıklara sebep olacak kısımlara, nevilere ayırmaya gerek yoktur. Bizim tarif ettiğimiz yol her akıl

⁷⁵⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 213; Karafî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusul*, 446-447

⁷⁵⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 211-212

⁷⁵⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 214; benzer değerlendirmeler için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 422-423

⁷⁵⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 731

⁷⁵⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, III, 215

sahibinin inceleme sonunda inkâr edemeyeceği bir yoldur. Zira akli onu bu yolu kabul etmeye zorlar. Bu takdirde de Allah'ın izni ile ayrılıklar birliğe dönüşür⁷⁵⁹.

“Mutlak maslahat”la amel edilebileceğini söyleyen Tûfî, daha önce farklı nedenlerle aksine hüküm verdiği bir meseleyi örnek getirir: Ramazanda orucunu bozan zengin kimseye keffâret olarak oruç tutmanın belirlenmesi şeklindeki bir görüş ictihada dayanıyorsa, çok garib bir şey değildir ve bu kendi reyince şeriat koymak anlamına da gelmez. Bu maslahat gereğince yapılan bir ictihad veya Arabinin hadisinde tafsilin terk edilmesinden anlaşılan umumi hükmün tahsis edilmesidir. Bu hadisteki âmm ifade zayıftır ve münasib maslahata dayanan bir ictihadla tahsis edilebilir. Zira şer’ birçok hükümde fakir ile zengini ayırmıştır ki, bu konuda onlardan biri sayılabilir⁷⁶⁰. Daha önce bu tür maslahatları mulga maslahatlardan sayan ve Mu’tezile mezhebinin “aslah olana riayet vaciptir” görüşü doğrultusunda böyle bir hüküm verilemeyeceğini söyleyen Tûfî, daha sonra bu şekilde hüküm verilebileceğini söylemektedir ve bunu müctehidin ictihadının sonucuna bağlamaktadır.

2. TÛFÎ'YE GÖRE ŞARÎ'İN MASLAHATI GÖZETME ŞEKLİ

Allâme Tûfî Şari'in kulların maslahatlarını hangi derecede ve nasıl gözettiği ile ilgili şunları söylemektedir; “Şer’ kulların maslahatlarını daima mutlak olarak veya en üst seviyede yahut orta derecede mi gözetmiştir, yoksa kimi zaman mutlak olarak kimi zamanda en üst seviyede mi gözetmiştir? Veya her yer ve zamanda onların faydasına olacak ve hallerini düzeltebilecekleri şekliyle mi gözetmiştir? Bu ihtimallerin hepsi mümkündür. Fakat sonuncu ihtimal en açık olandır”⁷⁶¹. Bu tercih bize “bazen en iyiyi istemek doğru sonuçlar vermeyebilir, bu yüzden o durum ve zamanda insanların durumlarını düzenleyecek ve onlara faydalı olacak olan tercih edilmelidir” fikrini

⁷⁵⁹ Tûfî, Şerhu Muhtasarı'r-Ravda, III, 217; İbn Bedran bu açıklamaları aynen kitabına almıştır.. Bkz. İbn Bedran, Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa ed-Dumi Abdülkadir, *Nüzhëtü'l-Hatîrî'l-Atır şerhu Kitabi Ravzati'n-Nazır ve Cennetü'l-menazır*, Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, [t.y.] , I, 416, Birlikte: *Ravzatü'n-nazır ve cennetü'l-menazır* / Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudame

⁷⁶⁰ Tûfî, Şerhu Muhtasarı'r-Ravda, III, 216

⁷⁶¹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 22

vermektedir. Bu açıdan da düşünüldüğünde nasların o günkü şartlar muvacehesindeki maslahatlarla tahsis edilmesi en azından kendi içinde tutarlı bir fikirdir.

3. MASLAHAT DELİLİ, NASSLARI İPTAL ETMEZ

Şer' veya müctehid maslahatları araştırarak ve gözeterek mükelleflerin salahını (faydası) istemektedirler⁷⁶². Ruhsatı “Râcih Muarız sebebi ile şer'i delilin hilafına sabit olan hükümdür” diye tanımlayan Tûfî'nin verdiği örneklerden anlaşılan ruhsat olarak tanımlanan bazı hükümlerde ruhsatın kaynağı nas ve icmâ iken, bazılarında maslahattır⁷⁶³.

Edille-i şer'iyye içindeki en kuvvetli deliller nass ve icmâ'dır. Eğer icmâ ve nass “لاضرر ولاضرار” hadisi şerifinden alınan maslahata muvafık ise bütün deliller bir noktada birleşmiş olurlar. Eğer nas ve icmâ'nın ifade ettiği anlam ile maslahat çatışırsa tahsis ve beyan yoluyla maslahat takdim edilmelidir. Bu sünnetin Kitabı beyanına benzer ve yapılan kesinlikle nass ve icmaı yok saymak değildir⁷⁶⁴. bu tahsis şu şekilde olur: Maslahat delili mukadderat ve ukubat konularındaki delillerden öncelikli olamaz. Zira bu naslar tümüyle suçlulara zarar vermek için konulmuştur. Ayrıca bir konuda özel bir hüküm varsa ve bu özel nas zarar içeriyorsa maslahat bu delilden de öncelenemez. Zira bu takdim bir nesh olur ki bu caiz değildir. Eğer nassın anlamının bir kısmı zarar içeriyorsa (nas genel bir hüküm koyuyorsa) maslahat bu nasstan mukaddem olur ve maslahatla bu nass tahsis edilir⁷⁶⁵. Tûfî'nin bu açıklamaları aynı zamanda “maslahat” delilinin işlevsel olduğu alanı tesbit etme anlamında önemlidir. Yani o “maslahat”ı mutlak olarak her nassa karşı değil delaleti zanni olan ve genel hükümler koyan nasların tahsisinde delil olarak kullanmaktadır⁷⁶⁶.

Tûfî burada yaptığı şeyin nass ve icmâ'ı yok saymak olmayıp, maslahatla nassın tahsisi olduğunu vurgulamasına rağmen bazı araştırmacılar ve âlimlerden,

⁷⁶² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 204

⁷⁶³ Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2003, I, 461-464

⁷⁶⁴ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17

⁷⁶⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17-18

⁷⁶⁶ Bu şekilde değerlendirmeler için bkz. Kadı, “Makasidü's-Şeriatü'l-İslamiyye ve Eserü'l-Maslahatı Fih”, *er-Risâletü'l-İslamiyye*, 54-55; Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, 87; Haçkalı, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, 128-130

kendisine nassların zahirine itibar etmediğine⁷⁶⁷ ve onların kökünü kazımak istediğine dair haksız eleştiriler yöneltilmiştir⁷⁶⁸. Bazı ilim adamları ise Tûfî'nin yaptığıının maslahatla nasları tahsis etmek olduğunu, yani âmm olan nasları tahsis ettiğini, mutlak olanı takyid ettiğin ifade etmişlerdir⁷⁶⁹. Maslahat delili mukadderat ve ukubat konularındaki delillerden öncelikli olamaz. Zira bu naslar tümüyle suçlulara zarar vermek için konulmuştur. Ayrıca bir konuda özel bir hüküm varsa ve bu özel nas zarar içeriyorsa maslahat bu delilden de öncelenemez. Zira bu takdim bir nesh olur ki bu caiz değildir. Eğer nassın anlamının bir kısmı zarar içeriyorsa (nas genel bir hüküm koyuyorsa) maslahat bu nasstan mukaddem olur ve maslahatla bu nass tahsis edilir⁷⁷⁰. Tûfî'nin bu açıklamaları aynı zamanda “maslahat” delilinin işlevsel olduğu alanı tesbit etme anlamında önemlidir. Yani o “maslahat”ı mutlak olarak her nassa karşı değil delaleti zanni olan ve genel hükümler koyan nasların tahsisinde delil olarak kullanmaktadır⁷⁷¹.

“Mükelleflerin maslahatının gözetilmesini diğer delillere önceleyen kimse bununla onların durumlarını düzenlemeyi, Allah Teâlâ'nın onlar için bahsettiği lütufları elde etmeyi, hükümlerin dağınıklıktan kurtulmasını sağlamak amacındadır. Maslahatı gözetmek belirlenen tek yol olmasa bile en azından çözüm yollarından biri olarak kabul edilmelidir⁷⁷².”

V. TEARUZ VE TEARUZU GİDERME YOLLARI

Tûfî'nin usul anlayışında deliller hiyerarşisi ve tearuz eden deliller arasında tercihin neye göre yapılacağı özel önemi olan husulardan biridir. Zira Tûfî'ye göre “tearuz ve tercih” konusu müctehidin zaruri olarak bilmesi gereken konulardandır. Çünkü şer'i deliller kuvvet bakımından farklıdır. Müctehid bu deliller arasındaki takdim

⁷⁶⁷ Koca, “Hikmet”, *DİA*, XVII, 518; Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 28

⁷⁶⁸ Kevseri, Makalat, 257-258

⁷⁶⁹ Bu konuda değerlendirmeler için bkz. Kadı, “Makasidü's-Şeriatî'l-İslamiyye ve Eserü'l-Maslahatı Fih”, 54-55; Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, 87; Haçkalı, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, 128-130

⁷⁷⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17-18

⁷⁷¹ Bu şekilde değerlendirmeler için bkz. Kadı, “Makasidü's-Şeriatî'l-İslamiyye ve Eserü'l-Maslahatı Fih”, 54-55; Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, 87; Şener, *Kıyas, İstihsan, İstislah*, 151-155; Haçkalı, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, 128-130

⁷⁷² Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 40

ve te'hir konularını bilmelidir. Eğer bilmezse daha kuvvetli bir delil varken daha zayıf bir delille amel etmiş olabilir. Bazen de farklı deliller arasında hem denklik hem de tearuz bulunabilir. Bu durumda adeta bu deliller yok gibidir. Hangi delille amel edileceğine dair bir tercih sebebi bulunmalıdır. Aksi takdirde hem deliller hem de hükümler muallakta kalır⁷⁷³. Yani tercihler kişisel tercihlere göre yapılmamalıdır. Aksi takdirde bu başına buyruk olarak ve kendi gönlünce hükmetmektir⁷⁷⁴.

Tearuz sadece zannî deliller arasında bulunur⁷⁷⁵. Yani hem sübutu hemde delaleti kat'î deliller arasında tearuz bulunmaz. Sübutu ve delaleti kat'î deliller arasında nesih söz konusu olabilir. Zannî deliller arasında meydana gelen tearuz durumunda nasıl bir yol izleneceği konusunda uzun uzun bilgiler veren⁷⁷⁶ Tûfî'ye göre tercih hususunda genel kaide “birbirine muarız iki delilden birini tercih etmek için bir karine bulunmalıdır. Bu karinede şu şekillerde olabilir:

- a) Ayet, hadis gibi nakli bir delil
- b) İster genel ister özel olsun örf adet gibi ıstılahî bir delil
- c) Akli, lâfzî veya hali (durumsal) bir karine olabilir.

Bu karinelerden herhangi biri ile desteklenen delil diğerine tercih edilir”⁷⁷⁷

Ayrıca maslahat ile icmâ' ve nassın tearuzu durumunda maslahatın icmâ'a ve nassa takdimini anlatırken bu takdimin dayanakları konusunda ayrıntıya girmiştir. Biz bu konuyu Allâme Tûfî'nin verdiği bilgilerden yola çıkarak iki başlık altında inceleyeceğiz:

Tûfî tearuzu gidermede izlenecek yöntemle ilgili olarak ibadet- mukadderat ve muamelat ayrımına gitmiştir. Bizde konuyu bu iki başlık altında inceleyeceğiz:

⁷⁷³ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 673

⁷⁷⁴ Tûfî, *el-Bülbül*, 126

⁷⁷⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 682

⁷⁷⁶ Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 687-750

⁷⁷⁷ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, III, 726

A. İBADETLER-MUKADDERAT KONULARINDA TEARUZ VE TERCİH

1. **Cem’:** Tûfî’nin ısrarla vurguladığı meselelerden birisi şudur: Tearuz eden iki delil bulunduğunda aslolanın bu iki delille birlikte amel etmek gerekir. Yalnız bu cem’ açık ve anlaşılır bir dille ve delilleri oyuncak haline getirmeden olmalıdır⁷⁷⁸. Bu konudan olarak “mutlak” ve “mukayyed” hüküm ve sebep bakımından bir iseler her ikisi ile de amel etmek gerekli olduğundan mutlak mukayyed’e hamledilir⁷⁷⁹.

2. **Tercih ve tercih hiyerarşisi:** Tûfî’ye göre eğer delillerin hepsi ile amel etmek mümkün değilse öncelikle tercih deliller hiyerarşisine göre olur. Buna göre icmâ’ delili diğer delillere, nas da icmâ delili dışındaki delillere takdim edilir⁷⁸⁰.

Aynı konuda gelen birden fazla ayetin veya rivayet edilen hadisın cem’i mümkün değilse geliş tarihlerine, senet, metin ve diğer karinelere bakılarak bir sıralama yapılır⁷⁸¹.

3. **Tevakkuf:** Müctehidin bu delillerden birini tercih edecek bir sebebi varsa o delili tercih edebilir. Aksi takdirde, müctehid bir tercih sebebi buluncaya kadar tevakkuf etmelidir. Tercih sebebi yokken bir delille amel etmek başına buyruk hükmetmek, kendi gönlünce hükmetmek anlamına gelir⁷⁸². İki delilden birini tercih etmenin muhtelif sebepleri vardır. Tûfî’ye göre bu sebeplerden biri de biri de şeriata saygı hissi uyandırma ve onun adablarına uymaktır⁷⁸³.

Tûfî kendi görüşünce tercih sebeplerini açıkladıktan sonra diğer mezheplerin de tercih sebeplerine atıflarda bulunmakta ve bunları haklı görmektedir. O’na göre bazı

⁷⁷⁸ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 43-44; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 687,688

⁷⁷⁹ Tûfî, *el-Bülbül*, 82

⁷⁸⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 43-44; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 676

⁷⁸¹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 43-44 Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 688, 690-712

⁷⁸² Tûfî, *el-Bülbül*, 126

⁷⁸³ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 44

müctehidlerin “Ameli ehli Medine”yi veya “Kûfe ehlinin kavli”ni tercih etmeleri de doğrudur⁷⁸⁴.

B. MUAMELAT KONULARINDA TEARUZ VE TERCİH

Muamelat konularında asıl olan insanların arasında adaleti sağlamak ve onların maslahatını gözetmek olduğundan, Tûfî muamelat konusunda deliller arasındaki tercih konusunda “maslahat deliline” ve “maslahat”a özel bir önem vermiştir. Tûfî’ye göre muamelat konularında uyulması gereken şey maslahattır⁷⁸⁵.

Eğer maslahat ve diğer deliller zarurat-ı hamse’de (beş esas) ittifak ettikleri gibi ittifak ederlerse bu durum gayet makbul olur⁷⁸⁶. Eğer deliller ihtilaf ederlerse bu takdirde delillerden hiçbirini oyuncak haline getirmeden tüm deliller cem’ edilmeye çalışılır.

Cem’ mümkün değilse zararın nefyi konusunda has olan “لاضرر ولاضرار” hadis-i şerifi sebebi ile maslahat diğer delillere takdim edilir. Hükümlerin konulması ve bunlarla mükelleflere yön gösterilmesinin amacı maslahatlardır. Diğer deliller bu maksada ulaştıran vesilelerdir ve maksat vesileden önceliklidir⁷⁸⁷. Maslahat delili mukadderat ve ukubat konularındaki delillerden öncelikli olamaz. Zira bu naslar tümüyle suçlulara zarar vermek için konulmuştur. Ayrıca bir konuda özel bir hüküm varsa ve bu özel nas zarar içeriyorsa maslahat bu delilden de öncelenemez. Zira bu takdim bir nesh olur ki bu caiz değildir. Eğer nassın anlamının bir kısmı zarar içeriyorsa (nas genel bir hüküm koyuyorsa) maslahat bu nasstan mukaddem olur ve maslahatla bu nass tahsis edilir⁷⁸⁸. Tûfî’nin bu açıklamaları aynı zamanda “maslahat” delilinin işlevsel olduğu alanı tesbit etme anlamında önemlidir. Yani o “maslahat”ı mutlak olarak her

⁷⁸⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, III, 710

⁷⁸⁵ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 46

⁷⁸⁶ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 46

⁷⁸⁷ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 46

⁷⁸⁸ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 17-18

nassa karşı değil delaleti zanni olan ve genel hükümler koyan nasların tahsisinde delil olarak kullanılmaktadır⁷⁸⁹.

Tûfî bu genel ifadelerden sonra maslahat ve mefasidin tearuzu konusunda da tercih sebepleri sıralar⁷⁹⁰. Bu tercih sebeplerinden biri de kur'adır⁷⁹¹. Kanaatimizce Tûfî'nin bu konudaki düşüncelerinin en problemli noktası burasıdır. Zira kur'a ile tespit edilmiş maslahatla, bir nas veya icmâ tahsis etmek ne kadar doğru olabilir. Tûfî'nin kur'a ile tespit ettiği şey sadece maslahat değildir. O bazı fer'i hükümlerde de kur'a'ya başvurmaktadır⁷⁹².

MASLAHATIN NAS VE İCMÂ'A TAKDİM EDİLMESİNİN SEBEPLERİ:

Tûfî maslahatın nas ve icmâ'a takdim edilmesinin delillerini şu şekilde sıralamaktadır⁷⁹³:

a) İcmâ'ı inkâr edenler bile maslahatla hükmetmişlerdir. O halde maslahat delili ittifak mahalli olup icmâ delili ise ihtilafıdır. İttifak edilen bir delille hükmetmek ihtilaf edilenle hükmetmek daha evladır.

b) Naslar ihtilafı ve çelişkilidir. Bu ihtilaf ve çelişki dinen istenmeyen, kötülen ayrılıkların sebebidir. Maslahatı gözetmek ise kendisinde ihtilaf olmayan ve bizzat uygulanmış bir realitedir. Bu ilke dinen istenilen birliğin sebebidir.

c) Sünnette maslahata itibar ederek nassa aykırı hükümler verildiği sabittir. Bunun örnekleri ise şunlardır;

1) İbn Mesud ibadette ihtiyatı gözeterek teyemmüm konusunda nas ve icmâ'a aykırı davranmıştır. Ebu Musa ona bir ayet⁷⁹⁴ ve Ammar'ın rivayet ettiği bir hadis⁷⁹⁵

⁷⁸⁹ Bu şekilde değerlendirmeler için bkz. Kadı, "Makasidü's-Şeriatü'l-İslamiyye ve Eserü'l-Maslahatı Fih", 54-55; Dönmez, "Maslahat", *DİA*, 87; Haçkalı, *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, 128-130

⁷⁹⁰ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 46-47

⁷⁹¹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 47

⁷⁹² Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, I, 299, 300 vd.

⁷⁹³ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 35-41

⁷⁹⁴ Mâide, 5/6

itiraz etmiştir. Ancak İbn Mesud “bu konuda onlara ruhsat verirse içlerinden biri suyu gördüğü halde su soğuk diyerek teyemmüm alabilir”⁷⁹⁶ cevabını vermiştir. İbn Mesud’un bu hükmü açıkça maslahatla nassı ve icmâ’yı terk etmektedir⁷⁹⁷.

2) Bir kişi vefat ettiğinde çocuğu yoksa ve eğer sadece 1 erkek kardeşi varsa annesine 1/3 oranında miras verilir. Hz. Osman ve ondan önceki halifeler vefat eden kimsenin iki erkek kardeşi varsa annesine mirastan 1/6 oranında hisse verdiler. Zira onlar iki kardeşi de ayette geçen cem’i sığası içinde değerlendiriyorlardı. Fakat İbn Abbas o döneme kadar uygulanan ve icmâ haline gelen bu uygulamaya karşı gelmiş ve bu durumdaki anneye 1/3 oranında hisse vermiştir. Hz. Osman kendisine itiraz edince İbn Abbas ona; Allah Teâlâ “Eğer vefat edenin **erkek kardeşleri** varsa anne için 1/6 oranında (pay vardır)”⁷⁹⁸ buyurmaktadır. Ayette **erkek kardeşler** ifadesi çoğul olarak kullanılmıştır. Senin kavminin dilinde (Arapça) iki erkek kardeş için cemi’ kullanılmaz” diye cevap vererek Kur’an’ın zahiri anlamı ile icmâ’a muhalefet etmiştir⁷⁹⁹.

3) Hz. Peygamber’in “Beni Kurayza’ya varmadan hiçbiriniz ikindi namazını kılmasın” emrine karşı ashaptan bazıları Beni Kurayza’ya varmadan namazlarını kılmışlardır. Burada lafızdan anlaşılan Beni Kurayza’ya varmadan ikindi namazının kılınmaması gerektiridir. Sahabe bu lâfzî manayı çok açık bir şekilde anlamışlardır. Fakat onlar lâfzî anlamla değil gai yorumla amel etmişlerdir. Resulullah’ın “kılmayın” emrine karşı namaz kılmalarını ise “Resulullah bizden hızlı bir şekilde oraya varmamızı istemiştir, yoksa burada kasıt namazı oraya varana kadar ertelemek değildir” şeklinde açıklamışlardır.

4) Hz. Peygamber Hz. Aişe’ye “ kavmin İslam’a yeni girmemiş olsaydı Kâbe’yi yıkar İbrahim’in (a.s.) temelleri üzerine yeniden kurardım” demiştir bu sözden Kâbe’nin İbrahim’in (a.s.) temelleri üzerine kurulması gerektiğini fakat Hz. Peygamber’in insanların maslahatı için bundan vazgeçtiği anlaşılmaktadır.

⁷⁹⁵ Buharî, Teyemmüm, 7/4, 5

⁷⁹⁶ Buharî, Teyemmüm, 7/7,8

⁷⁹⁷ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 34, Tufî, *el-İşârat*, II, 53

⁷⁹⁸ Nisa, 11. Ayet

⁷⁹⁹ Tûfî, *Risâle*, (Zeyd, Maslaha içerisinde), 33-34, Tufî, *el-İşârat*, II, 52-53

5) Hz. Peygamber (a.s.) haccı umreye çevirmelerini emrettiğinde ashab duraklamıştır. Ashabın bu duraklamasının sebebi o döneme kadar olan adetleridir. Yani ashab adetleri ile nassa muarız kalmışlardır.

6) Hudeybiye günü Hz. Peygamber ashabına ihramdan çıkmalarını emredince ashab hac menasikini yerine getirmeden ihramdan çıkılmayacağına dair mevcut adetlerine uyarak duraksamışlardır. Hz. Peygamber ise bunun üzerine kızmış ve “ne oluyor! Ben bir şeyi emrediyorum da yapılmıyor” demiştir. Ashab Hz. Peygamber’in sözlerinin lâfzî anlamıyla hemen amel etmemiş adetlerini gözetmiştir.

7) Ebu Ya’la’nın *Müsned*’inde geçtiğine göre Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir’i “Allah’tan başka ilâh yoktur diyen cennete girer” sözünü ilan etmesi için görevlendirdi. Hz. Ömer “o takdirde insanlar tembellik ederler” diye engel olmuştur. Bir başka sahîh hadiste rivayet edildiğine göre Hz. Ömer Ebu Hüreyre’ye de engel olmuştur. Hz. Ömer bu davranışı ile maslahata dayanarak nassa aykırı davranmıştır.

8) Mevsîlî’nin rivayetine göre, Hz. Peygamber mescide gelip namaz kılan birisini öldürmesi için önce Hz. Ebu Bekir’i görevlendirmiştir. Hz. Ebu Bekir adamın namaz kıldığını görünce öldürmeden dönmüştür. Bunun üzerine Hz. Peygamber Hz. Ömer’i görevlendirmiştir. Hz. Ömer de adamın namaz kıldığını görünce öldürmeden dönmüş ve her iki sahabe de gerekçe olarak “namaz kılan birini nasıl öldürürüm” demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ali’yi görevlendirmiş fakat Hz. Ali gittiğinde adamı bulamamıştır. Hz. Peygamber bu olay üzerine “şayet o adam öldürülseydi ümmetimden iki kişi bile ihtilaf etmeyecekti” buyurmuştur. Bu olayda Hz. Peygamber, emrini dinlemedikleri için bu iki ashabını kınamamış, onları cezalandırmamış ve bu yaptıkları ichtihadı caiz görmüştür.

SONUÇ

“Tûfi’nin maslahat anlayışı” konusunda yaptığımız bu çalışma neticesinde ulaştığımız sonuçlar aşağıdaki şekilde özetlenebilir.

1-Tufi’nin maslahat anlayışının doğru ve tutarlı anlaşılabilmesi için sadece risale isimli eserinin yeterli olmayacağını, onun maslahatla ilgili görüşlerinin tespiti için risaleyle birlikte daha önceki eserlerinin özellikle de son eserinin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini gördük.

2-Kâsimi’nin neşrettiği şekliyle “risale” eksik olduğu için bazı yanlış anlamalara sebep olmuştur. Bu da onun haksız yere ağır bir şekilde tenkitlere maruz kalmasına sebep olmuştur. Mustafa Zeyd’in Tufinin maslahat anlayışını ortaya koyan çalışması ve bu çalışma ile birlikte “risale”nin tam nüshasının neşrinden sonra Tufi ile ilgili ithamlar azalmış veya önemli ölçüde ortadan kalkmıştır.

3- Tabakat kitaplarında Şiilikle itham edilmekle birlikte son dönem bazı çalışmalarda Tufi’nin Şii olmadığı aksine Hanbeli bir alim olduğunu ortaya konulmuştur. Biz de bu çalışmamızda onun şii olduğuyla ilgili iddiaların yersiz olduğunu gördük.

4- Tufi müçtehid bir alim olup içtihadın gerekliliğini ve sürekliliğini daima vurgulamıştır. İctihad eden alimlere içtihad ettikleri konularda saygı duyulması gerektiğini ve bu içtihaddan da -yanlış olsa bile- öğrenilebilecek bir şeyler olduğunu belirtmiştir.

5-Tüm mezheplerin kendi içlerinde tutarlı ve değerli olduğunu vurgulamakla beraber yaşadığı dönemdeki sosyal ve siyasi durum gereğince mezhepler arası bir yakınlaşmanın gerekli olduğu kanaatini taşımaktadır. Maslahatı da bunu gerçekleştirecek bir metot olarak görmektedir.

6-Tufinin, mezhep taassubunun hakim olduğu bir dönemde yaşamıştır. Mezhep taassubu kişisel kavgalarda kişilerin mezhepleri sebebiyle karalanmasına sebep

olmuştur. Aynı zamanda bu dönem fıkıhın donukluktan ve tedvinden tekrar eski canlılığına kavuşturulmaya çalışıldığı bir dönemdir.

7-Tufinin maslahatla ilgili görüşlerinde Gazali, Cüveyni, Razi, Karafi, İzz b. Abdisselam ve üstadımız dediği İbn Teymiye başta olmak üzere geleneksel ulemanın etkileri görülmektedir. Onun fikirleri bu geleneksel görüşten çok ayrı değildir. Bu yönüyle onu geleneği devam ettiren bir alim olarak kabul etmek gerekir.

8-Tufi usul-i fıkıhta tahsise ayrı bir önem vermiş maslahat anlayışını da bu tahsis çerçevesinde ifade etmeye çalışmıştır.

9-Hukuk anlayışı olarak ibadet, muamelat konularını delilleri açısından bir ayrıma tabi tutmuş ibadetlerde nasları tüm zahiri anlamları ile delil kabul ederken muamelatta nasların zahiri anlamlarının maslahatla tahsis edilebileceğini söylemiştir.

10-Tufi, hikmetle talil yapılabileceğini ve nasların bu şekilde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.

11-Tufiye göre deliller hiyerarşisinde ilk sırada Kitap ve Sünnet vardır.

12- Tufinin icma ile ilgili görüşleri risale ile birlikte değişikliğe uğramıştır.

13- Tufiye göre delil olması bakımından maslahatın tasnifi doğru bir anlayış değildir. Bu kısımlandırma sadece tercih sıralaması bakımından yapılmalıdır.

14-Tufi fer'i meselelerde kullanılan maslahatı bir usul-i fıkıh kavramı olarak geliştirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

AKYÜZ, Vecdi, “Harisi” , *DİA*, XXVI

ÂLİ İBRAHİM, İbrahim b. Muhammed, *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda Mukaddime Bölümü*, Matabiu’ş-Şarku’l-Evsat, Riyad, 1989,

APAYDIN, H.Yunus, Karâfi, *DİA*, XXIV,

_____ “İzz b. Abdüsselam” , *DİA*, XXIII,

ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, M.Ü.İ F.V. Yayınları, İstanbul, 1996

ATEŞ, Ali Osman, “Dimyati” , *DİA*, IX

ATEŞ, Süleyman, “İslam Hukukunda Çok Önemli Bir Risale”, *Kuran Mesajı ilmi araştırmalar Dergisi*, 1999-2000, sa. 22-23-24, 80-100

BOYNUKALIN, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1998,

BROCKELMANN, Carl, *Geschichte der Arabischen literatur : Zweite den Supplementbanden Angepasste Auflage*, Leiden : E. J. Brill, 1949,

BUHARİ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahihu’l-Buhari*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992

CEVDET PAŞA, Ahmed, *Kısas-ı Enbiya*, Haz. Mahir İz, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2000,

CÜVEYNİ, Ebu’l-Meali Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhan fî Usuli’l-Fıkıh*, Daru’l-Vefa, el-Mansura-Mısır, h. 1418, (tah. Dr. Abdülazim Mahmud ed-Dib)

- DİRİK, Mehmet, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*, Yayınlanmamış doktora tezi, İzmir, 2005
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi "Maslahat", *DİA*, XXVIII,
- EBU ASIM, Hasan b. Kutub, *el-İşarâtü'l-İlâhiyye İle'l-Mebahisi'l-Ulûmiyye'nin Mukaddime Bölümü*, el-Faruku'l-Hadise, 2003,
- EBU DAVUD, Süleyman b. El-Eş'as, *Sünenu Ebu Davud*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992
- EBU ZEHRA, Muhammed, *Ahmed b. Hanbel: Hayatı, görüşleri, fıkıhta yeri*, Ankara, Hilal Yayınları, 1984, (trc. Osman Keskiöğlu)
- _____ *İmam Şafii*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000, (çev. Osman Keskiöğlu)
- EBU'L-HAYR, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, *Et-Tuhfetü'l-Latife Fi Tarihi'l-Medineti's-Şerife*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993,
- ED-DÛRÎ, Abdulaziz, "Bağdat", *DİA*, IV
- EL- BEDEVÎ, Yusuf Ahmed Muhammed, *Makasidü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, Daru'n-Nefais, 2000,
- EL-ALUSÎ, Hayreddin Numan b.Mahmud Abdullah, *Cilâu'l-Ayneyn fî Muhakemati'l-Ahmedeyn*, el_matbatu'l-Mısriyye, Bulak, 1899, Fotokopi nüshadır,
- EL-ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bari Ala Şerhi'l-Sahîhi'l-Buhari*, Daru'l-Marife, Beyrut, t.y.
- EL-EŞGAR, Dr. Süleyman, *el-Mustasfa Min İlmi'l-Usûl*, Neşredenin Dipnotları
- EL-FARFÛR, Muhammed Abdullatif Salih, *Nazariyyetü'l-İstihsan*, Daru Dimeşk, Dimeşk, 1987,

- EL-HINN, Mustafa Sait, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, Rey yayıncılık, Kayseri, 1993, (çev. Doç. Dr. Halit Ünal)
- EL-MAVERDÎ, Ali b. Süleyman B. Ahmed, *el-İnsaf*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1986,
- EL-MEZİDÎ, Ahmed Ferid, *el-Bülbül Fi Usûli'l-Fıkh Neşredeninin Mukaddimesi*
- EL-ULEYMÎ, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Menhecû'l-Ahmed fî Teracimi Ashabi Ahmed*, Daru Sadır, Beyrut, 1997
- _____ *ed-Dürerü'l-Munazzad fî Zikri Ashabi'l-Ahmed*, Mektebetü't-tevbe, Suud, t.y.
- _____ *el-Ünsü'l-Celil bi Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil*, Mektebetü Dandis, el-Halil, 1999
- EL-VEKİLÎ, Sağır b. Abdüsselam, *el-İmamu's-Şihab el-Karafi Halkatu Vaslin Beyne'l-Maşriki ve'l-Mağribi Fi Mezhebi Malik Fi'l-Karni's-Sabi*, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslamiyye,
- en-NESAÎ, Ahmed b. Şuayb, Sünenu'n-Nesai, Çağrı Yayınları, 1992
- ERDOĞAN, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1994
- ES-SAFADÎ, Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah, *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr*, Dâru'l-Fikr, 1998
- ES-SUYUTÎ, Celaledin Abdurrahman, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lugaviyyine ve'n-Nuhat*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1979
- _____ *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kuran*, Kahraman yayınevi, İstanbul, 1988
- ET-TÜRKÎ, Abdulmuhsin, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda Mukaddime bölümü*

EZ-ZERKEŞİ, Bedreddin b. Muhammed Bahadır, *El-Bahru'l-Muhit*, Vizaretü'l-Evkaf Ve's-Şuûni'l-İslamiyye, y.y,1992

GAZZÂLİ, Ebu Hamid Muhammed, *el-Mustasfa Min İlmi'l-Usûl*, Müessetü'r-Risale, Beyrut, 1997,

HACI HALİFE, Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zünun An Esami'l-Kütüb ve'l-Fünun* ; Ankara : Milli Eğitim Bakanlığı, 1941, (neş. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge)

HAÇKALI, Abdurrahman, “el-İzz b. Abdisselam'da Maslahat İctihad İlişkisi”, *Makasid ve İctihad*, Yediveren, Konya, 2002, (haz. Ahmet Yaman)

_____ *İslam Hukukunda Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, Etüt yayınları, Samsun, 2004

HALLAF, Abdülvehhab, *Masadiru't-Teşri'il-İslami Fi Mâ La Nassa Fih*, Kuveyt, Daru'l-Kalem, 1972,

HASAN, Prof. Dr, Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, Kayihan Yayınları, İstanbul, 1992, (çev., Prof. Dr. İsmail Yiğit)

HASSAN, Ahmed, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, (çev. Hüseyin Esen- Ali Hakan Çavuşoğlu)

HEİNRİCH, Volfhart, *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel Neşredeninin Mukaddimesi*

ALGÜL, Hüseyin - ÇETİN, Osman, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınları, İstanbul,1991,

İBN ABDÜSSELAM, İzzeddin Abdülaziz, *el-Kavaidü's-Suğra*, Daru'l-Fikr, Dimaşk, h. 1416, (tah. İyad Halid Tabbağ)

_____ *Şeceretü'l-Maarif ve'l-Ahval ve Salihü'l-Akval ve'l-A'mal*, Dimaşk, Daru't-Tabba', 1989, (tah. İyad Halid Tabba')

İBN AZZUZ, Dr. Muhammed, *Medresetü'l-Hadis Fi Biladi's-Şam Hilale'l-Karni's-Samin*, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut, 2000

İBN BEDRAN, Abdulkadir, *el-Medhal İla Mezhebi'l-Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut;1401,

Nüzhetü'l-Hatiri'l-Atır şerhu Kitabı Ravzati'n-Nazır ve Cennetü'l-menazır, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., Birlikte: *Ravzati'n-nazır ve cennetü'l-menazır*

İBN HACER, Şihâbuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalâni, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Samine*, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1931,

İBN KAYYIM EL-CEVZİYYE, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b.Ebu Bekr, *İ'lamu'l-Muvakkı'n an Rabbi'l-Âlemin*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut,1992,

İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, Sünenu İbn Mace, Çağrı Yayınları, 1992

İBN MANZUR, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, t.y,

İBN MUHAMMED, Muhammed b. Muhamed, et-Takrir ve't-Tahbir Fi şerhi't-Tahrir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut,1983

İBN RECEB, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Şihâbuddin, *Kitabu'z-Zeyl ala Tabâkâti'l-Hanâbile*, Dâru'l-Marife, Beyrut, t.y.

İBN TEYMIYYE, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuu' Fetava*, Matabiu'r-Riyad, Riyad, h. 1382, (Cem' eden Abdurrahman b. Muhammed)

el-Kavaidü'n-Nuraniyye, tah. Abdüsselam Muhammed Hamid Şahin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994,

Fetava'l-Kübra, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1386, Tah. Hasaneyn Muhammed Mahluf, 1386,

İktizau's-Sıratı'l-Mustakim muhalefetü Ashabi'l-Cahim, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1369, tah. Muhammed Hamid el-Faki,

- İBNÜ'L-İMÂD, el-imam Şihâbuddin Ebu'l-Felâh Abdü'l-Hayy el-Hanbeli, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Dâru İbn Kesir, Dimeşk, 1992
- İSNEVÎ, Cemaleddin Abdürrahim, *Tabakatü's-Şafiiyye*, Daru'l-Ulum, Riyad, 1981, (tah. Abdullah el-Ceburi)
- KADI, Münir, "Makasidü's-Şeriati'l-İslamiyye ve Eserü'l-Maslahatı Fih", *er-Risaletü'l-İslamiyye*, Bağdat, 1969, sa. X-XI,
- KAFES, Mahmud, "Ebu Hayyan", *DİA*, X,
- KARAFÎ, Şhabeddin, *Envaru'l-Buruk fî Envâi'l-Furuk*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, (*İdrâru's-Şuruk ala Envâi'l-Furuk Tehzibü'l-Furuk ve'l-Kavaidi'Seniyyeti Fi'l-Esrari'l-Fıkhiyye* ile birlikte)
- _____, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusul Fi İhtisari'l-Mahsul Fi'l-Usul*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1973
- KARAMAN, Hayreddin, "Fıkıh", *DİA*, XIII,
- _____, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1996
- KASIMÎ, Cemaleddin *Mecmuu Resail Fi Usûlü'l-Fıkıh*, Matbaatu'l-Ehliyye, Beyrut, 1324/1906
- KEVSERÎ, Zahid, *Makalatu'l-Kevseri*, Matbaatu'l-Envar, Kahire, 1372
- KILAVUZ, A. Saim Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997,
- KOCA, Ferhat, "Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin Tûfî", *Makasid ve İctihad*, Yediveren, Konya, 2002, (haz. Ahmet Yaman)
- _____, "Hikmet", *DİA*, XVII,
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yayınları, 1992

- OKUR, Kâşif Hamdi, “Nas ve Maslahat”, *Makâsıd ve İctihad*, Yediveren, Konya, 2002, (haz. Ahmet Yaman)
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Bağdat, *DİA*, IV
- PEKCAN, Ali, İslam Hukukunda Gaye Problemi, Rağbet, İstanbul, 2003
- RAZİ, Fahreddin, *el-Mahsul Fi'l-Usul*, Camiatü'l-İmam Muhammed b.Suud el-İslamiyye, Riyad, 1400
- RIZA, Reşid, *Mecelletü'l-Menar*, Mısır, IX, s.10, 1906,
- SALAH, Abdullah İbrahim, *el-Karâfi ve Eseruhu fi'l-Fıkhî'l-İslami*, Merkezi Dirasati'l-İslami, Malta, 1991
- SEYYİD BEY, Muhammed, *Usulü Fıkıh Mebahisinden Kaza ve Kader*, Matbaai Âmire, İstanbul, 1333,
- ŞA'BAN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Türdav., Ankara, 1996, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez)
- ŞATIBÎ, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeriat*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997,
- ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, *Ta'lilu'l-Ahkam*, Beyrut, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981
- ŞENER, Abdülkadir, *Kıyas-İstihsan-İstislah*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1974,
- TAŞ, Abdurrahman, *Necmeddin et-Tûfi Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, Samsun, 2003, (basılmamış yüksek lisans tezi)
- TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa, Sünenu't-Tirmizi, Çağrı Yayınları, 1992
- TOMAR, Cengiz, “ Mısır” , *DİA*, XXIX,

TÛFÎ, Necmeddin, “İzahu’l-Beyan an ma’na ümmi’l-Kur’an”, *Mecelletü’l-Buhusi’l-İslamiyye*, h. 1413, sa. 36, (tah. Ali Hüseyin el-Bevvab);

_____ *el-Bülbül Fi Usuli’l-Fıkh*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003,

_____ Necmeddin, *el-İşarâtü’l-İlâhiyye İle’l-Mebahisi’l-Ulûmiyye*, el-Faruku’l-Hadise, 2003, (tah. Ebu Asım Hasan b. Abbas b. Kutub)

_____ *Risale Fi Riayeti’l-Maslaha*, Daru’l-Mısriyye, Lübnan, 1993, (tah, Dr. Ahmed Abdurrahim es-Sayih)

_____ *Şerhu Muhtasaru’r-Ravda*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 2003, (tah. Abdülmuhsin Turkî)

_____ *Alemü’l-cezel fi İlmi’l-cedel*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag , 1987, 244, (tah. Volfhart Heinrich

YİĞİT, İsmail, *İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992,

_____ “Mısır”, *DİA*, XXIX,

Zerkeşi, *el-Burhan*, Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, Daru’l-Ma’rife, Beyrut, 1391,

Zeyd, Mustafa, *el-Maslaha fi’t-Teşrii’l-İslami ve Necmeddin et-Tûfî*, Daru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire, 1954

