

ZARÛRİYYÂT DÜZEYİNDEKİ GÂÎ DEĞERLERİN MAHİYETİ VE EVRENSEL NİTELİĞİ ÜZERİNE¹

Ali PEKCAN*

ON UNİVERSAL CHARACTERİSTİC OF PURPOSEFUL VALUES IN THE RANK OF NECESSİTY

Islam has set various rules in order to make human being happy. As setting the rules it observes some purposes and objectives provided that they are absolutely to the benefit of human being and it has not established any non-justified and purposeless rule.

If Islamic rules are necessarily studied in view of source and method, it is possibly said that the source means evidences (dalil) which are the bases of the rules and the method means the procedure of deducting these rules from the evidences. To perform ijtehad by observing purposes of the law is a procedure signifying that mujtahid considers basic inherent (natural)-necessary (indispepsable) needs and bases rules on them when he deducts the rules from evidences. Thanks to this procedure, not only would the capability and being binding of the source turn out, but the cause and the divine wisdom behind his act also would be understandable for the sane adult (mukallaf).

Key words: 1- Islamic Law 2- The purpose in law 3- Public benefit 4- Universal jurisprudence values 5- Natural law

İslâm, insanın mutlu olmasını sağlamak amacıyla çeşitli hükümler koymuştur. Hükümleri vaz' ederken mutlaka insanın yararına olmak üzere bir takım gaye ve hedefleri gözetmiş, gerekçesiz ve amaçsız hiçbir hüküm bina etmemiştir.

İslâmî hükümleri, kaynak ve metot açısından incelemek gerekirse, kaynağın, hükümlere dayanak olan delilleri, metot'un ise bu hükümleri delillerden çıkarma yöntemini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Hukukun gayelerini dikkate alarak içtihat faaliyetinde bulunmak, müçtehidin delillerden hüküm çıkarırken, temel fitri (*doğal*) - zarûri (*zorunlu*) ihtiyaçları dikkate almasını ve hükümleri buna bina etmesini ifade eden bir yöntemdir. Bu yöntemle hem kaynağın gücü ve bağlayıcılığı ortaya çıkmış olur, hem de mükellef açısından, işlediği fiilin sebep ve hikmeti anlaşılabilir olur. Böylece dinen ve hukûken mükellef sayılan kimse, yaptığı işi ve eylemlerini bilinçli ve tatmin olmuş bir gönülle yapar. Ayrıca hükümlerin maksat ve gayelerini araştırmak, hükümlerin delil-

1 Bu yazı, 'İslâm Hukukunda Gaye Problemi' adlı çalışmamızın (Rağbet yy. İstanbul 2003) ss.130-153 arasının yeni bilgi ve verilere dayalı olarak güncelleştirilmesi ile oluşturulmuştur.

* Dr., DİB. Konya Selçuk Eğitim Merkezi pekalisait@mynet.com

lerle münasebetini sağlayan ve o hükmün delile uygunluğunu ortaya koyan bir sağlama mekanizmasıdır.

İslâm hukuk literatüründe, kanun koyucunun, vaz' ettiği hükümlerde gö-zettiği bu hedef ve gayelere "Makâsıdu's-Şerîa" denilmektedir. Biz bu yazı-mızda, İslam hukuk bilginlerince, zarûrî (zorunlu), hâcî (gerekli) ve tahsinî (tamamlayıcı) diye üç kategoride ele alınan makâsıd düşüncesinin ana eksen-i sayılan zarûriyyât düzeyindeki tümel değerlerin, İslâm dinini de aşan evrensel bir nitelik taşıyıp taşımadığını değerlendirmek istiyoruz. Bu hususu inceleme-den önce konuya genel bir zemin olması amacıyla zarûrî nitelikli değerlerin dini ve düşünsel arka planına kısaca temasta fayda mülâhaza ediyoruz.

I. ZARÛRİYYÂT HAKKINDA GENEL BİLGİLER

"Zarûriyyât" diye bilinen, insanın kendisine zarûret derecesinde ihtiyaç duyduğu maslahatlar, maslahatların en önemli ve vazgeçilmez kısmını oluşturu-rlar. Şimdi biz zarûriyyâtın tanımından başlayarak konumuzu açıklamaya geçebiliriz.

A.Tanım: Zarûriyyât sözcüğü, lügatte 'darûrî kelimesinin çoğulu olup, anlam olarak 'zarûret'e nispet edilen şey'i ifade eder. 'Zarûret' ise, "zorun-lu, gerekli, kaçınılmaz" gibi anlamlara gelir.² Usûlcülerin terminolojisinde zarûriyyât, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin Cüveynî (v.478/1085) zarûriyyât'ı şöyle tarif eder:

"Manası ve gerekçesi", akılla kavranabilen hükümlerdir (ki bu manâ, kıyastaki "asl"ı oluşturur.) Asıl'daki kavranabilir bu mana (gerekçe); son tahlilde, toplumsal siyaset ve genel yönetim amacını da gerçekleştirecek "zarûrî bir şey"e dönmektedir."³

Cüveynî'nin tanımı, "makâsıdu's-şerîa" konusunun müstakil bir biçimde ele alıp incelemeye konu edilmesinden çok daha önceleri yapıldığı için, gaye probleminden ziyade kıyas konusunda "illet" olmaya elverişli hususların neler olduğu konusuyla daha yakından ilgilidir. Bir diğer söyleyişle; Zarûrî mak-satların tanımında, sonraki dönemlerde sistemli olarak yapılan tariflerdeki unsurların bulunmamasını doğal karşılamak gerekir. Zira "makâsıd" düşün-cesi de diğer hukûk teorileri gibi, zamanla gelişmiş, olgunlaşmış ve sistemli hale gelmiştir.

Gazzâlî (v.505/1111) de hocası Cüveynî gibi bu kavram hakkında sadece 'zarûret derecesine (ulaşmış) maksat'⁴ diye genel bir ifâde kullanırken, F. Râzî

2 Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, (darara md.); İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (darara md.); Heyet, *el-Mu'cemü'l-arabî el-esâsî*, Tunus 1988, ss. 769 -770.

3 Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Bürhân fi usûl'l-fıkıh*, (tahk. Abdülazim Mah-mûd ed-Dîb), Katar 1992, III. Baskı, II/602.

4 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Bulak 1322, I/286; A. Müellif, Şifâü'l-ğalîl fi beyâni's-şebih ve'l-muhîl ve mesâlikî't-ta'lîl, [tahk. Hâmid Abid el-Kubeysi], Bağdad 1971, s.161.

(v.606/1209)⁵, Âmidî (v.631/1233)⁶, İbnü'l-Hâcib (v.646/1249)⁷, İzz b. Abdîselâm (v.660/1262) ve usulcü öğrencisi Şihâbüddin Karâfî (v.685/1286) de⁸ zarûriyyât'ın herhangi bir tanım yapmazlar.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla zarûriyyât'ın kapsamlı tarifini, Şâtubî ile, Tahîr b. Âşûr yapmaktadır. Şimdi onların yaptıkları tanımları ve dayandıkları unsurları görelim: Şâtubî'nin tanımı şöyledir;

“Zarûriyyât; Onsuz olmayan, dîn ve dünya işlerinin ayakta durması kendilerine bağlı bulunan hususlardır. Eğer bunlar bulunmayacak olsa, dünya işleri (normal işleyen) seyrinden çıkar, fesat ve kargaşa doğar, hayat son bulur. Kezâ, bunların bulunmaması durumunda ahirette de kurtuluşa erme ve cennet nimetlerine kavuşma imkânı ortadan kalkar, apaçık bir hüsrâna mâruz kalınır.”⁹

Şâtubî'nin yaptığı tarifile ilgili şunları söylemek mümkündür. Şâtubî, tarifine, (...*ennehâ lâ büdd minhâ*...) diyerek başlamıştır ki, bu ifade, zarûriyyât'ın 'varlığı zorunlu maslahatlar' olduğunu gösterir. Bu maslahatlar, sadece dine ya da yalnızca dünyaya yönelik olmayıp, her iki hayatı da içine alır. Dolayısıyla bu tür maslahatlar korunup gözetilmezse, bunun olumsuz sonuçları, dünya hayatının düzgün gitmemesi, kargaşa ve bozgunun ortaya çıkması şeklinde tezahür eder. Âhîret hayatında ise, nimetleri elde etmek şöyle dursun, kurtuluş bile mümkün olmadığı gibi tam bir zarar ve ziyan söz konusudur. Bu nitelikleri içerisinde barındıran Şâtubî'nin tarifi, açık ve kapsamlı olup bir bütünlük arz etmekte, bunun yanında maslahata yapılan vurgu daha belirgin bir biçimdedir. Tahîr b. Âşûr ise zarûriyyât'ı şu şekilde tarif eder;

“Zarûrî maslahatlar: Çiğnenmeleriyle var olan düzenin sağlanamayacağı şekilde, ümmetin birey ve toplum olarak, elde edebilmesine zorunlu olarak ihtiyaç duydukları yararlardır. Öyle ki bu maslahatlar ortadan kaldırıldığında ümmetin hali bozulmaya ve dağılmaya yüz tutar.”¹⁰

İbn Âşûr, yaptığı bu tanımdaki, 'ümmetin düzeninin bozulmasıyla...' ifadesiyle, fizik olarak yok olmalarını ve ortadan kalkmalarını kastetmediğini, zira putperestlik ve ilkelik açısından en aşağı milletlerin başına bile böyle bir şeyin gelmediğini söyler¹¹. Bundan kastının, 'ümmetin durumunun, şâriin arzularına aykırı olacak bir biçimde hayvanların durumuna benzeyeceğini' belirtmek olduğunu, 'Bu bozukluğun bir kısmının, birbirlerini yiyerek veya kendisine düşman ya da onu istila etme emeli bulunan milletlerin hedefi olduğunda düşmanın musallat olmasıyla, zamanla fizik olarak da yok olmaya götüreceği-

5 Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsûl fî usûlî'l-fikh*, Beyrut 1988, I/320.

6 Âmidî, Seyfüddin, *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm*, Beyrut 1985, III/239-240.

7 İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddin Osman b. Ömer, *Münteha'l-vüsûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, Beyrut 1985, I. Baskı, s.182

8 Karâfî, Şihâbüddin, *Şerhu Tenkîhi'l-füsûl fî'l-usûl*, Mısır 1306, I. Baskı, s.169-170; A. Müellif, *Muhtasarü tenkîhi'l-füsûl*, s. 90.

9 Şâtubî, Ebû İshâk İbrahim, *el-Muvâfakât fî usûlî's-şerîa*, [nşr. Abdullah Drâz], Lübnan, ts., II/7.

10 İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhîr, *Makâsidü's-şerîati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978, s. 79.

11 İbn Âşûr, *age.*, s.79.

nî vurgulayarak, Cahiliye dönemindeki Arapların durumunun neredeyse bu şekli aldığına işaret eder.¹²

İbn Âşûr'un tarifindeki en belirgin özellik, '*ümme't*', '*ümme'tin tamamı*' '*ümme'tin tek tek fertleri*' gibi sözcüklere yer vermesidir ki, bu sözcükler, bu maslahatların son tahlilde 'İslam bağlarının toplumsal düzeninin' korunmasına yönelik *sosyolojik ve siyâsî* anlamları hatırlatmaktadır. Bu nedenle bu düzeydeki maslahatların bireysel ölçekte korunması neredeyse imkânsız olduğundan bunların korunması için 'siyâsî bir otorite'nin zorunlu olarak varlığından söz etmek gerekmektedir¹³.

B. Zarûriyyât'ın Dînî ve Düşünsel Dayanakları

'Zarûriyyât' dediğimiz beş unsurun tespitinde ise, hem istikrâ yöntemi kullanılmış hem de bu beş ilkeyi bir arada ya da ayrı ayrı bir biçimde zikreden Kitap ve Sünnet nasslarından söz edilmiştir. Burada biz sırasıyla, Kur'ân ve Sünnet'te bu beş unsurun tamamına yer verdiği belirtilen âyet ve hadislerle bunlarla ilgili yorumlara değinecek, daha sonra istikrâ (*tümevarım*) yönteminin rolünden en son olarak ta diğer dînî ve ahlâkî öğretilerde 'beş unsur' nasıl yer almıştır, bunlardan bahsedeceğiz.

1. Kur'an-ı Kerim'de Zarûriyyât¹⁴

Biz bu bölümde bu unsurlara ilişkin bütün âyetlere değil, sadece hepsinin ya da çoğunluğunun birlikte zikredildiği âyetlere temas edeceğiz.

a) Bazı usûl bilginleri¹⁵, zarûriyyât'a işaret eden âyetin, peygamberimizin ashabından bey'at alırken onlarla bir takım ilkelere bağlı kalacaklarına dair söz aldığından bahseden bey'at âyeti olduğunu söylemişlerdir.

"Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, *Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte sana karşı gelmemek* hususunda sana bey'at etmeye geldikleri zaman, bey'atlarını kabul et!..."¹⁶ Âyetteki "bey'at" yapılan unsurlara baktığımızda beş temel zarûri ilkeden "aklın korunması" dışında dört zarûri esası içine aldığımızı görüyoruz. Bunlar:

- a. Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak (Din'in korunması),
- b. Hırsızlık yapmamak (Mal'in korunması),
- c. Zinâ etmemek (Neslin korunması),

12 İbn Âşûr, *age.*, s.79.

13 Haseni, İsmail, *Nazarriyyetü'l-makâsîd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, U.S.A. 1995, I. Baskı, s.298.

14 Kur'ân'ın önem attığı temel ve ikincil düzeydeki değerlerin genel bir özeti için bkz. Hasan Güleç, *İslâm Hukukunun Kur'ân'daki Genel Prensipleri*, İzmir 1996; Mustafa Yıldız, *Kur'ân ve İnsan Hakları*, Gaziantep 1997; Ali Kaytancı, *Kur'ân'daki Hukûkî Hükûmler*, Niğde 1995.

15 İbn Âşûr, *age.*, s.80 (İbn Âşûr, bunların kimler olduğunu belirtmez.)

16 Mümtahine, 60/12

d. Çocuklarını öldürmemek (Hayatın korunması),

e. İftira etmemek (İrzın korunması)tir.

Bu âyetin zahirinin de açıkça delalet ettiği üzere Mekke döneminde İslâm'ın genel ilkelerinin temelleri atılmış, Medine döneminde ise bu ilkeler tafsilatlı olarak işlenmiştir.¹⁷

b) İbn Âşûr'un da belirttiği gibi¹⁸, İslâm Hukukunun temel hedefleri, bu dinin en önemli niteliği sayılan "fitrat'a dayanır. Allah Teâlâ, insanın doğal yapısından bahsettiği "*fitrat*" âyetinde şöyle buyuruyor: "*(Resûlüm!) Sen yû-zünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur...*"¹⁹ İbn Âşûr, bu âyeti, dil ve gramer açısından tahlilini verdikten sonra, âyet-i kerimedeki "*din*"den maksadın, Râzî (v.606/1209) ve Beydâvî (v.685/1286), gibi tefsircilerin aksine, '-akâid olsun, ahkam olsun- "*din*" diye isimlendirilen şeylerin bütünü" olduğunu söyler²⁰. Âyette geçen "*fitrat*"tan kastedilenin de "dinin âyetteki anlamıyla aynı olduğunu" belirtir. İbn Atıyye (v.546/1151) ve Zemahşerî (v.538/1143)'nin de bu görüşte olduklarını ekler²¹. Daha sonra İslâm'ın "fitrat" oluşunu açıklar ve şöyle der:

"Burada İslâm'ın "fitrat" oluşunu açıklamamız gerekir; Çünkü bu, tam olarak açıklayanını görmediğim bir mânâdır; Fitrat, yaratılıştır, yani, Allah'ın her yaratıkta ortaya koyduğu düzendir. "İnsan fitratı" yaratıldığı yani insanın zâhiren ve bâtunen (yani vücut ve akıl olarak) üzerinde yaratıldığı durumdur. İnsan vücuduyla ilgili bir fitrat olarak iki ayağıyla yürür, eşyayı ayaklarıyla kullanmaya girişmek "fitrat'a aykırıdır". Sonuçların sebeplerinden ve vargıların öncüllerinden çıkarılması, "aklı bir fitrat"tır. Bir şeyin, mantık biliminde "*fesâdü'l-vad*" (=bozuk kurgu) olarak isimlendirilen, sebebi dışına çıkarılması "aklı fitrata" aykırıdır. Gördüğümüz eşyanın gerçekte var olan gerçeklikler olduğunu kabul etmek "aklı fitrattır". Sofistlerin bunun varlığını inkar etmeleri "aklı fitrata" aykırıdır. İslâm'ın fitrat olarak nitelendirilmesi, "aklı fitrat" anlamındadır. Çünkü İslâm, inanç ve normlardan oluşur. Bütün bunlar ise "aklı"dir veya aklın idrak ve kabul ettiğine uygun olarak cereyan eder."²²

İbn Âşûr, daha sonra İbn Sinâ (v.428/1037)'nin fitratın mahiyetine ilişkin sözlerini nakleder, onun görüşlerine aynen iştirak eder²³. Devamla şöyle der: "İslâm'ın, "Allah'ın fitratı" şeklinde nitelenmesinin anlamı, getirdiği esasların fitrata uygun olmasıdır."²⁴ İbn Âşûr, "fitrat'a" ilişkin sözlerini şöyle tamamlar:

17 Şâtîbî, *age.*, c. III. s. 304. vd, Kattân, Mennâ', "*Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*", Beyrut, 1993, XI. Baskı, ss. 61-63; Hudarî, *Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*, ss.12-13; Hallâf, Abdülvehhâb, *Hulâsatü târîhî't-teşrî'l-İslâmî*, Kahire, 1956, VII. Baskı, s. 283 [Aynı müellifin *İlmü usûlî'l-fıkıh* adlı eseriyle birlikte.]

18 İbn Âşûr, *age.*, s. 56

19 Rûm, 30/30.

20 İbn Âşûr, *age.*, s. 57; *Teşîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus, ts., XXI/91-93

21 İbn Âşûr, *age.*, s. 57.

22 İbn Âşûr, *age.*, s. 57; *Teşîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, c.XXI, s. 90

23 İbn Âşûr, *Teşîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, XXI/91; *Makâsîd*, s. 57

24 İbn Âşûr, *age.*, s. 58

"İslâm dini, mensuplarını fıtrata ve onun gereklerini yapmaya, kapsamına gireni veya onunla birlikte olanı yaşatmaya çağırır. Evlenme ve çocuğu emzirme, fıtrattandır. Ve tanıkları yaratılıştan apaçıktır. Yardımlaşma ve görgü kuralları fıtrattandır. Neslin ve nesebin korunması fıtrattandır. Gerçek medeniyet, fıtrattandır. Çünkü bu, fıtrattan olan aklın faaliyetinin sonuçlarıdır. İyi bilgi türleri fıtrattandır. Çünkü bunlar, akılların karşılaşmasından ve tartışmasından doğar. Yaratılan güzel eserler fıtrattandır. Çünkü bunlar, düşünceden doğmuştur. Fıtratta, yaratılıştan, doğanı sevme duygusu vardır. (...) (İslâmî) teşriin genel gayesini dikkatle gözden geçirdiğimizde, fıtratu korumaya ve çiğnenmesinden sakındırmaya yöneldiğini görürüz. Belki de, fıtratu önemli ölçüde çiğnemeye götürenler hukukta yasak ve sakıncalı, fıtratu korumaya götürenler de vacip sayılır. Her iki durumda bundan aşağı derecede olanlar genelde emredilmiştir ya da yasaklanmıştır. Fıtrata dokunmayanlar ise mubahtır... Ayrıca, fıtratin gerekleri çatışır ve yapılan işte ikisini birlikte uygulamak mümkün olmazsa, fıtrat doğrultusunda daha üstünü ve kalıcısını tercih yoluna gidilir. Bunun için, adam öldürmek, şirkten sonra günahların en büyüğü sayılmıştır. Ruhbanlık yasaktır, insanın erkeklik özelliği giderilmek suretiyle iğdiş edilmesi de en büyük suçlardandır. Gözünü yok ederek veya görev yapamayacak duruma getirerek *-meselâ, köleye işkence gibi-* insanlardan yararlanmak caiz olmazken, yeme amacı dışında bir sebeple hayvanların itlâfi yasaktır..."²⁵

İbn Âşûr ve diğer bilginlerin '*fıtrat*' değerlendirmelerinden de anlaşılan şudur ki, İslâm Hukukunda '*zarûriyyât*' dediğimiz beş temel ilkenin bütünüyle '*insan doğasına*' uygun olduğudur. Bu yüzden zarûriyyât'a, "*tabüyyât*" (İnsan doğasına ve yapısına uygun değerler) da denilmiştir.²⁶ Bütün bu izahlardan çıkan neticeye göre zarûriyyât'ı, '*insanın doğasına ve yapısına uygun zorunlu temel ihtiyaçlar ve maslahatlar*' diye tanımlayabiliriz.

Sünnet'te Zarûriyyât

Âyet-i kerimelerde, beş zarûri ilkeye yapılan atıfları gördükten sonra şimdi de peygamberimiz (as)'ın hadislerinde konu nasıl ele alınmıştır? Bunlardan bahsedeceğiz. Kur'an-ı Kerim'de zarûriyyât'ın nasıl toplu halde anıldığı ayetleri zikrettiysek, sünnet konusunda da aynı yolu izleyeceğiz. Yani beş zarûri ilkedeki tek tek ya da bir kaç bir arada anılan hadislerden kendi bölümlerinde genişçe bahsedeceğimizden burada bu beş hususun -varsa- hep birlikte yer aldığı hadislere yer vereceğiz.

Nasıl ki medenî âyetler, mekkî âyetlerin külli esasları detaylandırarak ve pekiştirerek hükümler getiriyorsa, sünnet de Kur'an-ı Kerim'in getirdiği genel ilke ve prensipleri ayrıntılı olarak beyân etmektedir. Beş zarûri ilke mekkî âyetlerde, farklı yerlerde ve bağlamlarda yer alırken, medenî âyetlerde ise, mekkî âyetlerde temeli atılan bu esaslar, teferruatlıca ele alınmaktadır. Bu konuda Şâtübî, "Nasıl ki beş zarûri esas kitapta genel ilkeler halinde yer almışsa, sünnette de detaylarıyla açıklanmıştır." der²⁷. Daha sonra bu konudaki örneklerini sıralar.

25 İbn Âşûr, *age.*, s.59, 60.

26 Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara 1989, s.42.

27 Şâtübî, *el-Muwâfakât*, IV/20.

Sünnet'te beş zarûri esasın korunmasını ifade eden birçok hadis bulunmaktadır. Ancak çoğunlukla bu ilkelerin hepsi bir arada anılmazlar, bir ya da birkaçı hadislerde geçmektedir. Bu ilkelerin hepsinin bir arada zikredildiği hadisleri, incelediğimizde Kuran'da olduğu gibi hadislerde de beyat konusunda verilen "sözleşme ilkeleri" göze çarpmaktadır. Ayrıca, ünlü evrensel prensiplerin bildirildiği Vedâ hutbesi'nde de bu unsurların hemen hemen tamamı yer almaktadır. *Buhârî*²⁸, *Müslim*²⁹, *Tirmizî*³⁰, *Nesâî*³¹ ve *Ahmed b. Hanbel*³²'in, Ubâde b. Sâmit (r.a)den rivâyet ettikleri hadise göre o şöyle demiştir; "Bir gün Rasûlullah (s.a.v.), etrafında ashâbı olduğu halde otururken (Kadınlara;) "Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacağınıza, hırsızlık etmeyeceğinize, zinâ etmeyeceğinize, çocuklarınızı öldürmeyeceğinize, elleriniz ve ayaklarınız arasında bir iftira uydurup getirmeyeceğinize, iyi işlerde bana isyan etmeyeceğinize" dair beya't ediniz!" demiştir.

İmâm Mâlik ise *el-Muwatta*'da³³ yukarıdaki hadisin bir benzerini rivâyet eder. "Ümeyme binti Rukayka şöyle demiştir; "Rasûlullah'ın (s.a.v.) yanına gittiğimde etrafında kadınlar vardı ve İslâm üzerine kendisine bey'at ettiler ve şöyle dediler; Yâ Rasûlallah! sana, Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmamak, hırsızlık etmemek üzere bey'at ediyoruz." Rivâyetlere baktığımızda, Rasûlullah (s.a.v.), en temel prensipler olan zarûri ilkelerin de arasında bulunduğu hususlara bağlılık konusunda, kadınlardan ve erkeklerden söz almaktaydı. Bey'at âyetindeki atıf yapılan hususlar aynen, Rasûlullah (s.a.v.)'ın hadislerinde de yer almaktadır. Bu prensipler, *dinin, canın, malın, ırzın, neslin* korunmasına öncelik verme şeklinde ortaya çıkmaktadır.

İslâm Hukukunun geçerli kabul ettiği maslahatların üç kısımda ele alınışı, tamamen ichtihâd olduğunu nass'lardan hiçbir delile dayanmadığını söylemiş-tik. Beş temel unsurun zarûri olarak korunması gerektiği hususuna gelince, bazı âlimler Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te bu unsurların hepsinin bir arada anıldığını dolayısıyla bunların konunun şer'i dayanakları olabileceğini belirtmişlerdir. Kanaatimize göre, adı geçen âyet ve hadisler, konunun nass'larla da sabit olduğunu çok açık bir şekilde göstermektedir.

Zarûriyyât'ın Tespitinde İstikrâ' (=Tümevarım) Yönteminin Rolü

Beş zarûri unsurun nass'la sâbit olduğunu söyleyen bilginler, ayrıca bu konuda istikrâ yönteminin de konunun temellendirilmesinde önemli bir rol oynadığını söylerler. Gazzâlî, münâsib vasfın açıklıkta ve kuvvette üç merteye yer

28 Buhârî, . *el-Câmiu's-sahîh*, İlim, 49, İstanbul 1992, VIII/124.

29 Müslim, . *es-Sahîh*, Hudûd, hd. 41, İstanbul 1992, II/1333.

30 Tirmizî, Hudûd, 12, *es-Sünen*, İstanbul 1992, IV/44.

31 Nesâî, *es-Sünen*, Bey'at, 9, İstanbul 1992, VII/140.

32 İbn Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992, V/314.

33 Mâlik b. Enes, *el-Muwatta*, Bey'at, hd. 2, İstanbul 1992, II/982.

aldığını belirttiikten sonra, bu mertebelerin en üstünde beş zarûrî ilkenin bulunduğunu söyler ve canın korunmasını örnek olarak verir³⁴. Sonra da şöyle der:

“Hayatın korunması, şâri’in amaçlarından biridir. Ayrıca bu, insanların zorunlu ihtiyaçlarındandır. Hakkında bir şerî hüküm bulunmasa bile akıl buna işaret eder, böyle hükmeder. Akılın eşyadaki husûn ve kubûhu bilebileceğini söyleyenlere göre (Mu’tezile), şeriatın aklın verdiği bu hükümden ayrı olması düşünülemez. Fakat biz şöyle deriz; Allah Teâla kullarına dilediğini yapabilir. Maslahatı gözetmek ona vacip değildir. Ancak aklın, mefsedetlere ve maslahatlara işaret edebilmesini, helâk edici şeylerden sakındırmasını, makâsıd ve menafî’i elde etmeye teşvikini inkar etmiyoruz. Öte yandan peygamberlerin, Allah’ın üzerine bir zorunluluk olmaksızın sırf rahmet ve fadl olarak insanların dünya ve ahiretteki maslahatlarını temin için gönderildiklerini de inkar etmiyoruz. Zirâ Allah Teâla; “Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik”³⁵ buyurur.”³⁶

Gazzâlî, bu açıklamaların sonunda “...Mu’tezile inancına nisbet edilmemek için, (şimdilik) bu kadarla yetiniyoruz...”³⁷ şeklinde ilginç bir ifade kullanır. Gazzâlî, bu unsurların ‘aklen’ kavranabilirliğini ve düşünmekle tespit edilebileceğini söyledikten sonra, yani zarûriyyât’ın unsurlarını aklın da kabul ettiğini ve bunun kesin olarak böyle bilindiğini belirttiikten sonra, konuyu bu noktada ‘mu’tezilî’ görüşe meyletmekle suçlanacağı endişesiyle kesmektedir. Gazzâlî’nin bu sözünde, ‘aklın’ bu unsurların tespitinde önemli rol oynadığını görüyoruz. Ancak bu sözde ‘aklın’ hangi metotla bu sonuca vardığı pek açık değildir.

Bütün akli ve zihni faaliyetlerinde istikrâ yöntemine, son derece önem veren Şâtübî, beş unsurun temellendirilmesinde de bu metoda sıkça başvurur. Öyle ki ona göre istidlâl biçimlerinden kesin bilgiyi sağlayan biricik metot ve yöntem istikrâ (tümevarım)dır.³⁸ Şâtübî, beş zarûrî ilkenin nasıl sabit olduğu sorusuna şöyle cevap verir.

“İslâm ümmeti ve diğer milletler, şeriatın zarurî beş esasın korunması için kurulduğunda birleşmişlerdir. Bunlar; din, nefis, nesil, mal ve akıldır. Bütün ümmete göre bunlar, dinden olduğu zorunlu olarak bilinen şeylerdendir. Hâlbuki bunlar, ne belli bir delil ile sabit olmuşlardır, ne de kendisine dönülebilecek bir asıl bize şahitlik etmektedir. Ancak, bunların şeriate uygunluğu, tek bir konuya sığmayacak kadar çok delillerin toplamından çıktığı bilinmektedir...”³⁹

Şâtübî, zarûriyyât’ın sabit oluşunu, bir çok delilin ortak bir manaya ve konuya işaret ettiğini bunun ise kesin bilgi ifade eden bir tür ‘manevî tevâtür’ olduğunu böyle bir metotla elde edilen bilginin ise esas alınacak kesin bir bilgiyi ifade ettiğini söylemektedir.⁴⁰

34 Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalil*, s.162.

35 Enbiyâ, 21/107.

36 Gazzâlî, *age.*, s.162.

37 Gazzâlî, *age.*, s.163.

38 Şâtübî, *el-Muvâfakât*, I/19; Raysûni, *age.*, s.284.

39 Şâtübî, *age.*, I/26.

40 Şâtübî, *age.*, I/26.

C. Zarûriyyât'ı Oluşturan Unsurların Mahiyeti hakkında

Zarûri düzeydeki tümel maksatların tanımını ve dini/düşünsel temellerini gördükten sonra şimdi de, bu unsurların mahiyeti üzerine yapılan değerlendirmeler yer vereceğiz.

İslâm hukukçularının genel uzlaşısına göre zarûriyyât, *-hepsinin korunması zorunlu ve gerekli-* beş tümel ve genel unsurdan meydana gelmektedir. Usul-cüler arasında *'ed-darûrâtul-hamse=Beş zorunlu ilke'*⁴¹, *'el-usûl el-hamse=Beş tümel ilke'*⁴² şeklinde ifade edilen korunması öncelikli amaçlar şunlardır. 1. Dinin korunması 2. Hayatın korunması 3. Aklın korunması 4. Neslin korunması 5. Malın korunmasıdır.

Örneğin Gazzâlî, *'el-Mustasfâ'* adlı usûl eserinde⁴³, *'şeriatın maksadının; İnsanın, dinini, hayatını, aklını, neslini ve malını korumak'* olduğunu belirterek, maslahat ve mefsedeti de bu beş temel değeri göz önünde tutarak şöyle tarif der: *"Beş temel ilkenin korunmasını içeren her şey maslahat; Bu beş temel unsuru ortadan kaldıran her şey de mesfedet olup, bu mefsedetin giderilmesi de maslahattır."*⁴⁴

Yaptığı tanım ve açıklamalardan da açıkça anlaşıldığı üzere, bu beş ilkedен derli-toplu bir biçimde ilk söz eden kimsenin Gazzâlî olduğu görülür. Onun belirlediği bu beş temel unsur, *'makâsîd'* konusunda, günümüze kadar yapılan bütün çalışmalarda göz önünde tutulmuş, beş temel unsurdan herhangi birinin zarûriyyât'tan sayılmayacağını söyleyen hiçbir usûlcü olmamıştır. Dolayısıyla beş zorunlu değer korunup geliştirilmesinde genel bir ittifaktan söz etmek mümkündür. Konu hakkında ihtilafa neden husus ise, *'zarûriyyâtın sınırlarının genişletilip genişletilemeyeceği, bir başka deyişle, zarûriyyât düzeyindeki bu değerlerin sadece bu beş ilke ile mi sınırlı olduğu'* hususudur. Gazzâlî'nin sözlerinden anlaşılan, zarûriyyât'ın sadece bu beş unsurdan oluştuğudur. Dolayısıyla bunların sayısı beşi geçmez. (Din, can, akıl, nesil ve mal'ın korunması) Ayrıca ona göre bu maslahatların elde edilmesi sadece İslâmiyetin değil, diğer din ve ahlâki öğretilerin de ulaştırılması gereken hedefleri arasında yer alır.⁴⁵

Râzî, Âmidî, İbnü'l Hâcib, İzz b. Abdisselâm ve Karâfî gibi usul bilginleri de -Gazzâlî gibi- zarûriyyât'ı, beş temel unsurla sınırlı tutarlar. Âmidî, zarûri nitelikli temel değerlerin niçin beş ilkeyle sınırlı olduğu sorusuna; *"Zarûriyyât'ın beş temel unsurla sınırlı olması, 'vakiyaya (realiteye)' ve 'beş unsurun dışında*

41 Mes. Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/287; İbn Âşûr, *age.*, s.79.

42 Mes. Bkz. Âlim, *age.*, s.163.

43 Gazzâlî, *age.*, 1/287.

44 Gazzâlî, *age.*, 1/287.

45 Gazzâlî, *age.*, 1/288.

zorunlu bir maksadın bulunmadığı şeklindeki tümevarım bilgisine dayanır.” diyerek yanıt verir.⁴⁶

Çağdaş Müslüman düşünürlerden *Fazlurrahman*'a göre, İslâm hukukçularının nassların tümünden çıkarım yoluyla elde ettikleri beş tümel değer, aynı zaman da İslâm'ın '*insan hakları teoris*'nin zemini oluşturan hak ve hürriyetleri de ifade eden son derece yerinde bir belirlemedir. Ona göre bu tümel değerler, İslâm geleneğinde bireyden daha ziyade '*devletin sorumlulukları*' olarak adlandırılmışsa da meseleye tersinden bakıldığında bunlar, insanın temel hak ve hürriyetlerini ifade ederler.⁴⁷ Bu değerler çerisinde en kuşatıcı olanı, insanlık haysiyet ve onurunu korumak demek olan ırz'ın korunmasıdır. Ona göre bu değer, daha önceden de ahlâkî bir erdem olarak bilinmesine rağmen Kur'ân bunu alarak dînî bir içerik kazandırmıştır. Dolayısıyla *hayata, mala, dine ve akla* karşı tehdit ve tehlike, yani diğer dört temel hakkın ihlali, aslında '*insan onuru ve varlığı*'na yönelik bir ihlaldir!⁴⁸

D. Zarûriyyât'ın Alanı Genişletilebilir Mi?

Zarûrî değerlerin oluşturdukları alanın genişletilmeye gereksinim duyup duymadığı hakkında kısaca şunları belirtmekte yarar vardır.

Bazı usûlcülerin belirttiğine göre⁴⁹, kimi usûlcüler, zarûriyyât'ın beş de-ğil, altı esastan oluştuğunu ileri sürmüşlerdir. Bu altıncı değer 'ırzın (*insan onuru*) korunması' olup, Tâcûddîn Sübkî, Tûfî ve Şevkânî gibi bilginlerin de içinde yer aldığı bir kısım usulcüler bu görüşü benimserler. Örneğin Sübkî, ünlü eseri "Cem'u'l-Cevâmî"de münâsîp vasfın, *zarûrî, hâcî ve tahsînî* olmak üzere üçe ayrıldığını belirttikten sonra zarûrî maksatların; *dinin, nefsin, aklın, nesebin, malın ve ırzın* korunmasından ibaret olduğunu söylerken⁵⁰, maslahat konusunda farklı ve sıra dışı olarak değerlendirilen görüşüyle birçok eleştirilere maruz kalan Necmüddin Tûfî (v.716/1316) de⁵¹ aynı yönde görüş belirtir. Şevkânî (v.1250/1834) de aynı görüşü paylaşan usulcüler arasındadır. Ona göre hakkında had cezası bulunduğu dolay ırz'ın korunmasının da *zarûrî* maksatlara katılması gerekir.⁵²

'Irzın korunması'nı zarûrî maslahatlardan sayan Çağdaş İslam hukukçularından birisi de Yusuf el-Karadâvî'dir. O bu konuda şöyle demektedir:

46 Âmidî, *age.*, II/240.

47 Fazlurrahman, *Ana konularıyla Kur'ân*, [çev.: Alparslan Açıkgenç], Ankara Okulu y. Ankara 1998, s.89 vd.; A. müellif, *İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, [çev.: A.Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi], Ankara 1997, s.147 vd.; Adil Çiftçi, *Fazlurrahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, Ankara 2000, s.241 vd.; Ayrıca bkz. Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, [çev.: Salih Akdemir], Ankara 1995, s.155 vd.

48 Fazlurrahman, *İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, s.147; Çiftçi, *age.*, s.242 vd.

49 Karâfî, *Şerhu tenkihî'l-füsûl*, s.169; *Muhtasarı tenkihî'l-füsûl*, s.90 ; İbn Aşûr, *age.*, s.79; Emîr-i Pâdişâh, Muhammed Emin , *Teyşîru't- tahrîr alâ Kitâbi'l-Tahrîr*, Beyrut, ts., III/306

50 Sübkî, Tâciddîn, *Cem'u'l-cevâmî* [el-Bennânî hâşiyesiyle birlikte] Daru'l-Fıkr 1982, II/280.

51 Tûfî, Necmüddin, *Şerhu muhtasarî'r-ravda*, [tahk. Abdülmuhsin et-Türkî], Beyrut 1990, I. Baskı, III/209.

52 Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkîki ilmi'l-usûl*, Beyrut 1992, I. Baskı, s.367.

"...Karâfi ve başkaları bu *küllîyyât-ı hamse*'ye altıncı bir unsur olarak *hıfzu'l-ırz*'i eklemiştirler ki,⁵³ ırz, bizim tabirimize göre, kerâmet (insanlık haysiyeti ve onuru) demektir. Bu yüzden şeriat, iftira, gıybet vb. kötü davranışları yasaklamış, özellikle zinâ iftirası hakkında had belirlemiştir. Kazf'in dışındaki fiillerde ise, ta'zîr cezasını ön görmüştür. Bu nedenle hıfzu'l-ırz'ın, altıncı bir unsur olarak beş zorunlu değere ilave edilmesi uygun olup, mutlaka gözetilmesi gerekir."⁵⁴

Son devrin Müslüman düşünürlerinden Musa Cârullah Bigiyef ile günümüz fıkıhçılarından Hayrettin Karaman da, aynı yönde görüşe sahiptir.⁵⁵

Tahir b. Âşûr ise, "ırzın (namus ve şeref) korunmasının zarûri maslahatlar çerçevesinde ele alınması doğru olmadığı söyleyerek aksi görüşte olanları eleştirir. Ona göre doğru olan, onun, *-zarûri değil de-* hâci düzeydeki maslahatlar arasında yer alması gerektiğidir."⁵⁶ Bu tezini temellendirmek için; 'Sübki'yi ve diğer bazı bilginleri bu maslahatı zarûriyyâttan saymaya iten sebep, hakkında kazif haddinin bulunduğunu görmeleridir"⁵⁷ der. Kendi görüşünü ise, "Biz zarûri yarar ile onun çiğnenmesi halinde haddin gerekmesi arasında bir bağlantı kurulmasını benimsemiyoruz. İşte bu yüzden Gazzâlî ve İbnü'l-Hâcib onu zarûri (zorunlu) maksatlardan saymamışlardır"⁵⁸ diyerek açıklar.

Bütün bu görüşleri ve dayanaklarını incelediğimizde, ırz'ın korunmasının zarûri değerlerden sayılıp sayılmamasının, tamamen icthadi bir faaliyetin konusu olduğu anlaşılır. Hakkında had cezasının bulunması, Hz Peygamberin bey'at aldığı unsurlardan birisi olması gibi gerekçelerle zarûriyyat'tan sayılması mümkündür. Ancak, zarûriyyat'ın tarifindeki, '*Bu unsurlara riayet edilmediğinde, toplumun tümüyle yok olma tehlikesiyle yüz yüze geleceği*' olgusuna pek de uymamaktadır. Dolayısıyla, 'onursuz' hayat sürenlerin çoğalmasının, insanlığın bütünüyle yok olmasına yol açıp açmadığı sorusuna verilecek cevabın, bu değerlerin korunmasının hangi kategoride yer alacağını belirleyen temel bir ölçüt olacağını düşünüyoruz.

Makâsîd konusundaki yazılarıyla tanınan araştırmacılardan *Ahmed Ray-sûnî*, zarûriyyat'ın beş esasla sınırlandırılması konusunda bir başka araştırmacının görüşlerini de nakil sadedinde şunları ifade eder;

"Dinin üstün saydığı kapsam ve önem bakımından beş zorunlu maslahattan hiç de eksik olmayan bir takım unsurları zarûriyyat kapsamına sokmamızda bir sakınca yoktur. Zira, zarûri maslahatların sadece bu beş ilke sınırlandırılması tamamen icthadi bir faaliyetin ürünüdür. Kaldı ki, öteden beri beş ilkeye ilave yapan bazı (usûlcülerin) varlığı da bilinmektedir. Nitekim günümüzde üstad

53 Karadâvi ve bazı usûlcülerin *Karâfî'nin "hıfzu'l-ırz"ı* zarûriyyat'tan saydığı şeklindeki tespitleri doğru değildir.

54 Karadâvi, Yûsuf, *Medhal li dirâsâti's-şeriatil-İslâmiyye*, Kahire 1990, s.60

55 Bigi, Musâ Cârullah, *İslâm Şerâtinin Esasları -Değişkenler ve Sâbiteler-*, [yy.hz. Hatice Görmez], Ankara 2002, s.26 vd.; Karaman, Hayrettin, *İslâm İşığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1992, III/184.

56 İbn Âşûr, Makâsîd, s.81.

57 İbn Âşûr, *age.*, s.81, 82.

58 İbn Âşûr, *age.*, s.82.

Ahmed el-Hamlîşî gibi âlimleri, *adaleti, insan hak ve hürriyetlerini* zarûriyyâtın kapsamına dahil etmeye çağırılmaktadır...⁵⁹

Sözlerine devamla, "...Ben bununla zamansız ve yerinde olmayan bir takım şeyler söylemek niyetinde değilim, ancak ilmi ölçüler ve delillere bağlı olarak bu konuyu (tartışmaya) açmak istedim"⁶⁰ demek suretiyle, bu konuda ilim adamlarını araştırma yapmaya ve yeniden düşünmeye çağırılmaktadır.

Çağımız Müslüman düşünürlerinden Muhammed Âbid el-Câbirî, çağın problemlerine İslâmî pencereden çözüm üretebilmek için, usûl-ı fıkıh alanında geleneksel anlayışın yanı sıra yenileştirmeye (*tecdîd*) de ihtiyaç duyulduğunu, bunun ise fikhî metodolojiyi, 'kıyas' ve 'ta'lil' odaklı değil de 'makâsîd' ve 'hikmet' odaklı olarak dizayn etmekle yenileşmenin gerçekleşebileceğini belirtir.⁶¹ Geleneksel anlayışın, Şafiî (v.204) ile başladığını, ancak modern zamanlarda bu yöntemin tek başına yetersiz kaldığını söyleyen Câbirî, bu yönteme alternatif olarak Şâtubî (v.790)'nin sistematik hale getirdiği '*makâsîd*' merkezli anlayışın fıkıh mantığına hakim olması gerektiğini savunur. Bunu yaparken amacının, geleneği tümüyle dışlayan bir tutum takınmak değil '*geleneğe bağlı kalarak çağdaşlaşmayı gerçekleştirmek*' olduğu özellikle vurgular.⁶² Câbirî, önceki fakihlerin tümevarım yöntemiyle elde ettikleri bu beş ya da altı unsurun, kendi dönemleri için çok değerli olduğunu ancak bugün durumun çok değiştiğini, dolayısıyla bu belirlenen unsurlara ilave '*yeni değerler*'in varlığına ihtiyaç duyulduğunu şu sözleriyle açıklar:

"...Bu gün biz (Müslümanlar), peşinden gidilenler değil, başkalarını peşinden gidenler haline geldiğimiz bir dünyada yaşıyoruz ki, bu dünyada, durumlar değişmiş, hak ve sorumluluklarda bir gelişme olmuş, rekabet ve tehditler çoğalmıştır. Öyleyse, reform konusunda, yani içtihat kapısının açılması ve geleneğe bağlı olarak çağdaşlaşmayı gerçekleştirme konusunda ciddi olarak kafa yormak isteyen herkesin, meydana gelen dönüşümleri -ki bunlar çok ve derindir- hesaba katılması lazımdır. Gerçekten önceki fakihlerimizin 'zarûriyyât' adı altında sınırladıkları bu beş kategori, 'zarûriyyât' olarak kalmaya bilfiil devam edecektir... Ne var ki, bugün 'kulları maslahatları', sadece, bu beş unsurun korunması ile ilgili değildir. Aksine bunlara ilave edebileceğimiz ifade, siyaset, yöneticileri seçme ve değiştirme, çalışma, iş, barınma, eğitim, sağlık vb. özgürlükler ile çağdaş toplumlarda vatandaşların temel haklarından olan diğer özgürlükler gibi başka bir takım hususlar vardır..."⁶³

Câbirî'ye göre, *hâcî ve tahsînî* düzeydeki maslahatların sınırları, -*zarûri-lerdeki gibi-* oldukça genişlediğinden dolayı, çağın gerektirdiği yani ihtiyaç ve özgürlük alanlarının da bu kategorilerin alanları içerisine eklenmesi gerekir. Öte yandan şu hususun da göz ardı edilmesi gerekir ki, 'her çağ ve dö-

59 Raysûnî, *age.*, s.358.

60 Raysûnî, *age.*, s.358.

61 Câbirî, Muhammed Âbid, *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, [çev.: Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar], Ankara 2001, s..51 vd.

62 Câbirî, *age.*, s. 64, 65.

63 Câbirî, *age.*, s. 66, 67.

nemin kendisine göre *zarûriyyât'ı*, *hâciyyât'ı* ve *tahsiniyyât'ı* vardır. İşte çağın sorunlarına çözüm ararken bu yeni gelişmeleri de göz önünde bulundurmak zorunluluğu açıkça ortaya çıkmaktadır.⁶⁴

Çağımız araştırmacılarından Nasr Hâmid Ebû Zeyd ise, Kuveyt'te yayınlanan *'el-Arabî* dergisinde yayımlanan *'Şeriat'ın Tümel (külli) maksatları* adlı makalesinde⁶⁵, zarûri değerlerin sınırlarını genişletilmesi görüşlerinin yanı sıra bu değerleri daha az sayıdaki şemsiye kavramlarla karşılama çabasına girerek, İslâm'ın genel/tümel ilke ve değerlerinin yeniden ele alınması gerektiğini, bunu yaparken de kendisinin ileri sürdüğü bir yöntemden söz eder. Ona göre bu metotla ulaşılan sonuçlar, bilimsel olarak daha kuşatıcı bir nitelik taşımaktadır. Kendisinin bu metodu izleyerek *akıl, özgürlük ve adalet* şeklinde üç tümel (külli) ilkeye ulaştığını, bunların, usûlcüler arasında yaygın olan beş zarûri ilkenin de üstünde 'en üst nitelikteki' değer ve ilkeler olduğunu savunarak görüşlerine şöyle bir temellendirme yapar:

"(Akıl, özgürlük ve adalet şeklinde) önerilen bu üç temel ilke, bir taraftan birbirleriyle son derece sıkı ve bağlı bir dizi kavramı yansıtırken diğer taraftan da fıkıh metodolojisi âlimlerinin çıkarımında buldukları beş tümel maksadı da içine almaktadır. Aslında nefsin, aklın, ırzın ve malın korunması, önerilen bu üç temel ilkeye göre, tükel prensipler durumundadır. Dolayısıyla bu prensiplerin ikincil olarak, söz konusu üç temel ilkenin kapsamı altında değerlendirilmesi mümkündür. Buna ek olarak metodoloji âlimleri, söz gelimi *istihsân, mesâlih-i mürsele, istihâbü'l-hâl, zarûretler yasakları mübah kular* gibi çıkarımda buldukları icthadî kâidelerin tümünü de önerdiğimiz bu üç tümel ilkenin kapsadığını söylemek mümkündür."⁶⁶

II. ZARÛRÎ DEĞERLERİN EVRENSEL NİTELİĞİ

Usûlcüler, beş zarûri temel ilkenin sadece İslâm dini tarafından değil, diğer din ve toplumlarda da var olduğunu, bu yüzden, bu unsurların İslâm'ın hedefleri ve idealleri olmaktan da öte "evrensel" bir nitelik taşıdığını söylemişlerdir. Bu ilkelerin diğer milletlerce de kabul edildiğini ilk ileri süren -araştırdığımız kadarıyla- Gazzâlî (v.505/1111) dir. O şöyle der:

"...Bu beş temel in ortadan kaldırılmasının yasaklanması ve bu yönde önleyici cezâlar konulması her dinde her şeriatte vardır. İnsanların iyiliğini amaçlayan din ve şeriatlerde bunların yokluğu düşünülemez..."⁶⁷ ve devamında şunları söyler; "...Bunun içindir ki, küfrün, adam öldürmenin, zinanın, hırsızlığın, sarhoş edici maddeleri kullanmanın haramlığı konusunda şeriatler değişme göstermemiştir..."⁶⁸

64 Câbirî, *age.*, ss. 67-68.

65 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid *"Şeriatın Tümel (Külli) Maksatları"*, el-Arabî Kuveyt 1994, Mayıs, sayı 426, ss.112-116. [çevr. Mustafa Ünver], *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, (Bahar dönemi) 1995, s.139-143.

66 Ebû Zeyd, a.g. makale, s.143. Ebu Zeyd'in buna benzer görüşlerini öğrenmek amacıyla şu esere de bakılabilir. *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, Ankara 2002, s.150 vd.

67 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/288.

68 Gazzâlî, *age.*, I/288.

Şâtübî, yukarıda zikrettiğimiz ifadesinde de görüldüğü üzere, beş zarûri ilkenin diğer din ve toplumlarca da benimsendiğini söyleyerek, istikrâ yaptığı alanın sınırını sadece İslâm şeriatı ile sınırlı tutmaz, bunun sınırını diğer toplumları ve dinleri de içerecek şekilde genişletir. Yani ona göre bu beş temel ilke, İslâm'ın sınırlarını da aşan "evrensel" nitelikli "genel-geçer" ilkelerdir. Şâtübî, Muvâfakât'ında bu hususu, "Zarûriyyât'ın tamamı beştir, onlar; *Dinin, nefsin, neslin, malın ve aklın* korunmasıdır. Âlimler bu beş unsurun bütün din ve toplumlarda korunduğunu belirtmişlerdir."⁶⁹

Seyfüddîn el-Âmidî⁷⁰, İbnü'l-Hâcib⁷¹, İzz b. Abdisselâm da bu hususu açıkça dile getirmişlerdir. İzz b. Abdisselâm bu konuda şunları söyler.

"...Eğer bir olayda maslahat yönü ağır basarsa, Allah Teala, onu bütün şeriatlerde vacip kılmıştır. Yine bir konuda mefsedet yönü fazla olursa onu da bütün şeriatlerde haram kılmıştır. Şâyet, maslahat ve mefsedetlerin mertebeleri farklı farklı olursa, şeriat bazı maslahatları önceleyebilir. Diğer şeriatlerde ise diğer bir takım maslahatları öne alabilir. Bu husus mefsedetlerde de aynen geçerlidir. Meselâ, kısas cezası, Mûsa (as)'ın şeriatinde, zina ve hırsızlık haddlerinde olduğu gibi sırf Allah'ın hakkı olarak vacip idi. Bize göre ise, kısas, kul hakkına Allah hakkından daha yakın bir durumdur. Yine İsâ (as)'ın şeriatinde birden fazla kadınla evlenmek yasaklanmıştır... Fakat Mûsâ (as)'ın şeriatinde herhangi bir kısıtlama söz konusu değildi... Bizim şeriatimizde ise, erkekler göz önüne alınarak birden fazla evliliğe izin verilmiştir. Ancak kadınların durumu gözetilerek dörtten fazlası haram kılınmıştır."⁷²

Karâfî, 'el-Fürûk' adlı eserinde iki yüz on dokuzuncu farkı açıklarken bu konuya ilişkin şu kaideyi verir;

"Can, akıl, ... gibi beş temel ilkenin korunmasının zorunlu olduğu konusunda Muhammed (a.s.)'in ümmeti ile birlikte diğer ümmetler de ittifak etmişlerdir" der ve onu açıklar "...sarhoş etmeyecek miktarın içiminde farklı değerlendirmeler varsa da bütün şeriatlarda sarhoş edici içkiler haramdır. Bu dinde -sedd-i zerâi- türünden bütün (miktarlar) yasaktır. Fakat diğer dinlerde (az bir miktar) mefsedete yol açmadığından serbest kılınmıştır. İrzin korunması için, iftira etmek nesebin korunması için zinâ etmek, yine malın korunması için hırsızlık vb. fiiller bütün dinlerde yasaklanmıştır. Yine bu kaideye göre, buluntu malların korunması gerekli kılınmıştır."⁷³

Karâfî de bu konuya değinir ve beş temel ilkenin bütün şeriatlerce korunmasının amaçlandığını belirtir.⁷⁴ Şâtübî'nin bu konuda ittifakın bulunduğu dair sözlerine⁷⁵ daha önce değinmiştik. Burada onları tekrar zikre gerek görmüyoruz. Tahir b. Âşûr da bu hususa şöyle diyerek katılır. "Hukuk normlarında zarûri yararlar değinilmesi pek azdır. Çünkü insanlar, kendileri için gerekli ihtiyatı eskiden beri göstermişler, bunlar insanların tabiatlarında yer

69 Şâtübî, *age.*, II/8.

70 Âmidî, *age.*, III/240.

71 İbnü'l-Hâcib, *age.*, s.182.

72 İzz b. Abdisselâm, Ebû Muhammed, *Kavâidü'l-ahkâm*, Beyrut, ts., I/38.

73 Karâfî, Şihâbüddîn, *Envâru'l-bürûk fî envâi'l-fürûk*, Beyrut, ts, IV/33.

74 Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-füsûl*, s.169.

75 Şâtübî, *age.*, I/26.

etmiştir. Hiçbir medenî toplum yoktur ki bu konuda duyarlı olmasın. Dinlerin/hukukların (şerâî) farklılığı, yalnızca araçların niteliğiyle ilgilidir.”

Şevkânî (v.1250/1834), şeriatlerin beş unsur üzerinde ittifak ettiği, görüşüne itiraz edildiğini⁷⁶ naklederek iki karşı görüşün sözlerine yer verir⁷⁷. Sonra kendi görüşünü şöyle açıklar; “Tevrat ve İncili inceledim mutlak olarak içkinin mubah olduğunu gördüm. ‘Sarhoş etmeyen miktarda içilirse’ kaydını görmedim. “Üstelik mubahlığı çok açık idi” der ve “bu konuda ittifak bulunmaktadır” davasının yerinde olmadığını söyler.⁷⁸ Tahrif edilmiş ilâhî kitaplardan Tevrat’ta bu husus çelişkili olarak ifade edilmektedir. Bir yerde yerilirken, diğer bazı yerlerde onun içimine izin verilmektedir⁷⁹. İncil’de de konu çelişkili olarak yer almaktadır.⁸⁰

A. Semâvî Dinlerde Beş Zarûrî İlkenin Yeri

Beş temel unsurun çoğunluğunun “Mûsa” (a.s.)’ın “*on emir*”inde de yer aldığı görmektediriz. Hz. Mûsa’ya yönelik on emir şunlardır.

“...Ve Allah bütün bu sözleri söyleyip, dedi;

1. Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkararak Allah’ın “Yehova” benim!
2. Karşında başka ilâhların olmayacaktır!
3. Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın, yahut aşağıda yerde olanın yahut yerin altında sulara olanın hiç suretini yapmayacaksın. Onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibâdet etmeyeceksin!
4. Allah’ın Rabb’in ismini boş yere ağzına almayacaksın!
5. Sebt (Cumartesi) gününü takdis etmek için onu hatırında tut!
6. Babana-anana hürmet et! Tâki, Allah’ın rabbini sana vermekte olduğu toprakta ömrün uzun olsun.
7. Katletmeyeceksin!
8. Zinâ etmeyeceksin!
9. Çalmayacaksın!
10. Komşuna karşı yalan yere şahâdet etmeyeceksin!”⁸¹

İncil’de ise, Hz. İsa (as), Hz. Mûsa (as)’ın on emrinden bazılarını sayar; mesela;

76 İbn Aşûr, *age.*, s.82.

77 Şevkânî, *age.*, ss. 366-367.

78 Şevkânî, *age.*, s. 367.

79 Ateş, Ali Osman, *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Âdetleri*, İstanbul 1996, s.474-476.

80 Ateş, *age.*, ss.477-479.

81 Eski Ahit (*Tevrat*), Çıkış, Bab/20; Tesniye, Bab/5; Levililer, Bab/19; Kitab-ı Mukaddes Şirketi İstanbul 1969, ss.73-74.

1. Babana-anana hürmet et!
2. Katletmeyeceksin!
3. Zinâ etmeyeceksin!
4. Yalan yere ant içmeyeceksin!
5. Komşunu seveceksin...⁸²

Tevrat ve İncil'deki bu hususları değerlendirdiğimizde, iki dinin kutsal kitaplarının ilk orijinal biçimlerinde "zarûriyyât" dediğimiz unsurların hepsinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu unsurların her birine geniş ifadeler şeklinde rastlamak mümkündür⁸³. Usûlcülerin "*el-Mîlel*" ve "*el-Ümem*" ifadelerinden kastettiklerinin, önceki peygamberlerin şeriatleri ve toplumları olduğu böylece yapılan açıklamalardan da anlaşılmaktadır.

B. Diğer Dinî ve Ahlâkî Öğretilerde

Aslı olarak İlahî vahye dayalı dinlerin dışındaki "dinler" ve "ahlâkî öğreti"-lerden bazılarında da bu temel zorunlu beş temel ilkeye temas edildiğini görüyoruz. Şimdi bu "dinî" ve "ahlâkî öğretiler"den bazılarının temel prensiplerine kısa da olsa değinmek istiyoruz.

Budizm

Budizm'in kurucusu Gotamo Şakyamoni, M.Ö.560'ta doğmuş M.Ö. 483 te de ölmüştür. Lâkabı "*Buddha*" dır. Rivayete göre O, bir gün ormanda gezerken bir "incir" ağacından kendisine bazı sözler ilhâm edilmiştir. İşte bu sözler onun ahlâkî esaslarını oluşturmaktadır. Bu esaslar şunlardır;

1. Canlı hiçbir yaratığı öldürmemek,
2. Başkalarının malına, canına ve karısına göz dikmemek,
3. Yalan söylememek,
4. Sarhoşluk veren içkilerden sakınmak,
5. Küfür ve dedikodu yapmamak,
6. Şehvî arzulardan vazgeçmek.⁸⁴

Jainizm

Hindüizm'e karşı doğmuş dinî bir cereyan olan jainizm, kurucusu kesin bilinmemekle beraber, bazı kaynaklarda "Mahavir" olduğu kaydedilir. Bu kaynaklara göre o, M.Ö.599'da doğmuş, M.Ö. 522'de ölmüştür. Onun ahlâkî öğretilerinden bazıları şunlardır;

82 *Mattâ*, Bab/5; *Markos*, Bab/7.

83 Bkz. Ateş, *age.*, *İslâm'a Göre Câhiliyye ve Ehl-i Kitap Örf ve Âdetleri*, İstanbul 1996.

84 Kumeyr, Y., *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, [çev.: Fahrettin Olguner], İstanbul 1992, ss. 68-69; Waller, P., *Budizm Tarihi*, Ankara 1946, s. 36; Günay Tümer, - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1993, II. Baskı, s.166; Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İstanbul 1993, s.111.

1. Hayvan öldürmemek,
2. Yalan söylememek,
3. Ne olursa olsun verilmeyen şeyi almamak,
4. Bütün şehvî arzuları terk etmek,
5. Hırsızlık etmemek,
6. Hiçbir canlıyı öldürmemek,
7. Az cinsel ilişkide bulunmak,
8. Dünya nimetlerinden ölmeyecek kadar yemek.⁸⁵

Zerdüştlük

M.Ö. 570'li yıllarda yaşayan Zerdüş't'e göre, Allah tektir ve bir takım ahlâkî esaslara uymak gereklidir. Bunlardan bazıları şunlardır;

Doğru yaşama ve ahlâkî emirlere bağlılık,
Temiz hayvanları özellikle köpeği öldürmemek,
Zina etmemek,⁸⁶

C) Doğal Hukuk Düşüncesinde

Hukuk felsefesi tarihinde önemli ve sürekli rolü ile dikkatleri üzerine çeken hukuk düşüncelerinden birisi de kuşkusuz *doğal hukuk akımı*dır. Tarih olarak ta eski Yunan düşüncesine kadar giden bu akıma göre, 'akıl' ve 'insan doğası' kavramları, doğal hukuk düşüncesinin iki önemli hareket noktasını oluşturur. Orta çağda da oldukça etkili olan bu düşünsel akım, yeniçağda ise, 'insan haklarına' yaptığı vurgu ile öne çıkmıştır. Örneğin bu akımın ve özellikle liberal düşüncenin ateşli savunucularından *John Locke*, *Frederic Bastiat* gibi düşünürler, insanın en temel hakkının *hayat, hürriyet, mülkiyet ve adalet* olduğunu belirtmişlerdir.⁸⁷ Bu akımın kendilerine temel referans olarak kabul ettikleri bu değerler, İslâm hukuk düşüncesi mensuplarınca da benimsenmiştir. Beş zorunlu değeri üç temel değerde toplamak pekâlâ mümkündür.⁸⁸ Buradan çıkan sonuca göre, doğası bozulmamış sağduyulu bir aklın vardığı sonuçlarla, ilâhî kaynaklı değerler son tahlilde aynı gerçeğe işaret etmektedir. Bu da 'insan merkezli' bir hukuk düşüncesinin varlığıdır. Bu hususu özellikle vurgulayan *Hasan Hanefîye* göre, İslâm şeriatı, özü itibarıyla kamunun menfaatlerini (*el-mesâlihu'l-âmme*)

85 Osman Cilâci, *Dinler ve İnsanlar*, Konya 1990, ss. 234-235; Kahraman, *age.*, s. 111; Tümer-Küçük, *age.*, ss. 98-99.

86 Tümer-Küçük, *age.*, s.110; Mehmet Taplamacioğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1983, s.436.

87 Bastiat, *Hukuk*, (çev.: Yıldray Arsan), Ankara 1997, ss.2-5; John Locke, *Hoşgörü Üzerine bir Mektup*, (çev.: Melih Yürüşen), Ankara 1998; Hardy Bouillon, *John Locke*, (çev.: Ali İbrahim Savaş), Ankara 1998, s.30 vd.; Bkz. Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Ankara 1992, III.b, s.149 vd. ; Niyazi Öktem, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi*, İstanbul 1988, ss.52-175 vd.; Atilla Yayla, *Liberalizm*, Ankara 1998, s.26 vd.

88 Konuya ilişkin şu eseri de bu bağlamda gösterilen bir çaba olarak değerlendirmek mümkündür. Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, *İslâm'da Şahsiyet Hakları*, TDV. yy. Ankara 1996.

gerçekleştirmek üzerine kurulmuş *pozitif* bir şeriat olup, bu hukuk düşüncesinde korunması amaçlanan beş zarûrî değer sadece İslam bağhlarının değil, *laik* düşüncüyü savunanlarca da benimsenen hususlardır. Fakat onlar bu düşüncüyü, İslâm şeraitinden değil de Batı medeniyet ve kültüründen bir yaratıcı düşüncüyel değil, sadece körü körüne taklit yoluyla almışlardır.⁸⁹

Bir başka düşünce adamı *Muhammed Arkoun* da sabitlik ve değişkenlik bağlamında Şâtubî'nin sistematize ederek yeniden gündeme getirdiği '*makâsıdü's-şeria'* olgusuna vurgu yaparak bu değerlerin, ilâhî şeriatin sabiteleri olup, evrensel bir karakter arz ettiğini söyler.⁹⁰ İslâm hukukçularına göre bu beş temel değerın korunması, sadece Müslümanlar bakımından değil, diğer din mensuplarını da içine alacak biçimde bir genişliğe sahiptir.⁹¹

Sonuç olarak söylemek gerekirse, kaynağı ilâhî vahye dayalı tevhidî (*mono-teist*) nitelikli dinlerde bu beş unsura özellikle riâyet edilmiştir. Bazı görüşlerini verdiğimiz dinî ve ahlâkî öğretilerde de bu ilkelere vurgunun yapılması oldukça dikkat çekicidir. '*Zarûriyyât*' denilen bu değerler, insan doğasının doğuştan sahip olduğu "zorunlu" temel değerleri olarak, "*Modern İnsan Hakları Teoris*"nin yaklaşık on iki asır öncesinde ortaya konmuş, evrensel, genel-geçer ve "insan" merkezli bir değerler sistemi biçiminde önümüzde durmaktadır. Bu yüzden bazı düşünürlerin İslâm hukuku için, "*tabû- ilâhî hukuk*"⁹² biçiminde özetlenebilecek bir adlandırmayı ve nitelemeyi biz de yerinde buluyor, bu değerlerin bütünüyle korunup geliştirilmesi demek olan "*ideal*" hukuk zemininin, bütün insanların mutluluğunu sağlayacak bir referans olduğunu düşünüyoruz.⁹³ Kanaatimize göre evrensel ölçekteki barış ve esenliğin sağlanması, her ne pahasına olsun bu değerlerin kayıtsız şartsız olarak korunmasına bağlıdır.

89 Hanefî-Câbirî, *Hvârû'l-maşrik ve'l-mağrib*, Kahire 1990, s.44 vd. Hasan Hanefî'nin benzer değerlendirmeleri için ayrıca şu eserine de bakmak mümkündür. *İslâmî ilimlere Giriş*, (çev.: Muharrem Tan), İstanbul 2000, s.147 vd.

90 Arkoun, Muhammed, *el-İslâm: el-ahlâk ve's-siyâse*, Beyrut 1986, s. 33, 34.

91 Bu hususu derli-toplu bir şekilde ele alan şu eserlere bakmak yeterlidir. Muhammed Umâra, *İslâm ve İnsan Hakları*, (çev.: Asım Kanar), İstanbul 1992; Osman Şekerci, *İslâm ülkelerinde Gayr-i Müslimlerin Temel Hakları*, İstanbul 1996; A. Müellif, *İnsan Hakları Alanında Temel Bilgiler ve İslâm*, İstanbul 1996; Hayrettin Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları*, İstanbul 1996; *İslâm ve İnsan Hakları* (çev.: ve derleme: T.Yücel-Sennur K.) Endülüs yy. İstanbul 1995; Muhammed Hâşim Kemâlî, *İslâm'da İfade Hürriyeti*, (çev.: Muhammed Şeviker), İstanbul 2000; Saffet Köse, *Din Özgürlüğü ve Barış yolunda İki Farklı Tezîbe* [Dinsel şiddet süreci -Hıristiyanlık; Farklılıklarla bir arada Yaşama Örneği-Müslüman toplumlar], İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya 2005, sayı:5, s.13-48.

92 Hâtemî, Hüseyin, *İnsan Hakları Öğretisi*, İstanbul 1988, ss.64-66; Erdoğan Mustafa, *İslâm ve Liberalizm*, Ankara 1999, s.22 vd.; Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, III/254-257.

93 Nitekim son dönemde böyle bir arayışın sonucu olarak bir takım olumlu girişimlerin olduğunu görmekteyiz. Buna örneklik teşkil etmesi bağlamında şu eserleri zikretmek yeterlidir. Hans Küng-Karl-Kosef Kuschel, *Evrensel Bir Ahlâk'a Doğru*, [takdim yazısı; Beyza Bilgin, (çev.: Nevzat, Y. Aşkoğlu - Cemal Tosun-Recai Doğan) Ankara 1995.; Henry Shue, *Temel Hakların Evrenselliği*, [İnsan Haklarının Felsefi Temelleri adlı eser içinde.] Yayıma hazırlayan: İoanna Kuçuradı, Ankara 1982, s.25 vd. (Hacetpepe Ü. yy.); Mehmet Semih Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, İstanbul 1992; Jack Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, (çev.: Mustafa Erdoğan-Levent Korkut), Ankara 1995; Johan Galtung, *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*, (çev.: Müge Sözen), İstanbul 1999; Jean-Luc Mathieu, *Uluslararası Alanda İnsan Hakları*, (çev.: Galip Üstün), İstanbul 1994.