

Şəriətin məqsədləri

(Alimlərin nəzərində yeri və təməl məfhumları)



Ramin Vəkilov



İDRAK

“İdrak” İctimai Birliyi

Bakı - 2020

© Ramin Vəkilov, 2020

© "İdrak" İctimai Birliyi, 2020

"İdrak" İctimai Birliyi

AZ1100, Bakı ş., M. Seyidov 3138, D korpusu, 1-ci mərtəbə

www.idrak.org.az

ISBN: 978-9952-459-76-3

Redaktor: Ülvi Babasoy

Bədii və texniki tərtibat: Həsən Həsənov

Kitab Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin
icazəsi ilə nəşr olunur (DK-362/Q)

GİRİŞ

Dünyada olan bütün hüquq sistemləri müəyyən bir məqsədi və qayəni təmin etmək üçün vardır. Bütün cəmiyyətlərdə hüququn olmasının təməl qayəsi insanların arasında nizamı bərqərar etmək, bir insanın var olduğu cəmiyyətdə təhlükəsiz şəkildə həyatını və nəslini davam etdirməsini təmin etməkdir. Ərəbcə bir kəlimə olan “hüquq” sözünün “haqq”ın cəmi olduğunu da nəzərə alaraq, deyə bilərik ki, məqsədlilik və qayəyə xidmət etmək bizim mədəniyyətimizdə inşa edilmiş hüquq sisteminin də əsas ruhu, mayasıdır. Ölkəmizin də mədəniyyət hövzəsində əsrlərdir mövcud olan və bu gün də inanlı insanların həyatına bu və ya digər şəkildə təsir edən İslam hüququ və ya daha geniş mənası ilə Şəriət qanunları ilahi təbiətli məqsəd və qayəyə sahibdir.

Lakin fərqli sosial və ya siyasi səbəblərdən dolayı hüquq tarixinin böyük bir hissəsində şəriətin qayə və hədəflərinin unudulduğu və bunun nəticəsi olaraq da donuq, statik və zamanın dəyişən şərtlərinə cavab verməyən bir fiqh anlayışının geniş yayıldığı da bir həqiqətdir. İslam coğrafiyasında insan haqlarının bərbad vəziyyətdə olması, təhsilin geriliyi, avtoritar rejimlərin tüğyanı kimi fundamental faciələrin varlığının bir səbəbi də məqsəd və qayəsindən uzaq düşmüş, tarixdəki mətnlərin zahiri mənasına həbs edilmiş fiqh anlayışıdır. Amma hüquq tarixinin fərqli dövrlərində bu problemi görən, öz əsərlərində İslam Şəriətinin məqsəd və qayəsinin əhəmiyyətini vurğulayan, hətta

bu mövzuda müstəqil əsərlər yazan fəqihlər də olmuşdur. Əbül-Məali əl-Cüveyni (ö. 1085), Əbu Hamid əl-Qəzzali (ö. 1111), İzz ibn Əbdüssəlam (ö. 1262), Qütbəddin Qastalani (ö. 1287), Şəhabəddin Qarafi, Şəmsəddin İbn Qayyim (ö. 1347), Əbu İshaq Şatibi (ö. 1388) kimi alimlər İslam hüquq metodologiyasında məqasid nəzəriyyəsini əsərlərində işləmiş və elmi əssalarını ortaya qoymuşlar. Lakin adlarını çəkdiyimiz bu alimlərin ortaya qoyduğu nəzəriyyənin və məqasid düşüncələrinin klassik dövrdə hüququn inşasında həlledici rol oynamadığı hər kəsə məlumdur. Ancaq XIX əsrdən sonra İslam aləmindəki dəyişikliklər və İslam hüququndakı axtarışlar məqasid problemini yenidən gündəmə gətirdi. Bu zaman Əbu İshaq Şatibinin “əl-Muvafaqat” adlı əsəri başda olmaqla klassik dövrdə yazılan əsərlər yeni fiqhi görüşlərə təsir etdi.

Son 3 əsrdə müsəlmanlar həm şəxsi, həm də ictimai həyatlarında yeni problemlərlə qarşılaşdılar. Müsəlman cəmiyyətlərinin dövlət və sekulyar sistemlərdə həyat tərzlərinin necə olduğu problemini açıqlaması vacib olan bir çox sual və cavabları doğurdu. Həmin dövrdə müsəlmanların əsrlərdir həyatlarına istiqamət verən İslam mənşəli sosial, siyasi, iqtisadi normaların modern mühitdə tələblərə cavab verib-verməyəcəyi ciddi müzakirələrin mövzusu oldu. İslam hüququ və onun metodologiyasının, hansı ünsürlərinin sabit, hansı ünsürlərinin dəyişkən olması müxtəlif dövrlərdə müsəlman fikir adamlarının zəhnini məşğul edib. Məhz bu şəraitdə İslam hüququnda zaman və məkanın fərqli tələblərini əhatə edən, lakin İslamın təməlini də zədələməyən “məqasidi-şəriyyə” (Şəriət məqsədləri, niyyətləri deməkdir. Müəllif ərəb dilinə istinadən fərqli orfoqrafik qaydaları izləyib. Məqasidi-şəriyyə

yə, məqasidüş-şəriyyə, məqasidüş-şəriə və s. – red.) prinsipi əsasiyyət kəsb etdi.

Bəs “məqasidüş-şəriyyə”nin müəyyən zaman müddətində ön plana alınması sonrakı mərhələlərdə İslam aləminin dərdlərinə nə dərəcədə dəva oldu? Bu barədə konkret bir fikir söyləmək çətindir. Çünki nəticə olaraq İslam fiqhi bir hüquq sistemidir və onun içərisində fərqli stimullara malik olan bir ümmətin xilasını ummaq yanlış bir mövqedir. Ancaq qayə və məqsədə yönəlmiş bir hüquq anlayışının yenidən İslam düşüncəsinə qayıtması, təbii ki, öz müsbət töhfələrini vermişdir. XIX əsrdə başlayan İslam hüququnun təqini (kodifikasiya, qanunlaşdırma) prosesində məqsəd və qayəyə hədəflənmiş fiqh anlayışının xeyli təsirli olduğunu deyə bilərik.

İndi - postmoden epoxada müsəlmanların dinlərini qoruyaraq yaşamaları, əxlaqın və rifahın birgə var olduğu cəmiyyət inşa etmələrinin məqsəd və qayəyə dayanan bir fiqh anlayışı ilə mümkün ola biləcəyini vurğulaya bilərik. Təbii ki, fiqhə mütləq xilasedici bir missiya yükləməyə ehtiyac yoxdur.

Araşdırmamızın hədəf kütləsi Azərbaycan müsəlmanlarıdır. 71 illik ateist bir dövlət keçmiş (1920-1991-ci illər. Sovet rejimi nəzərdə tutulur – red.), həddindən artıq sekulyarlaşmış həyat tərz, İslam dünyasının iki ən böyük məzhəbinin bir arada yaşaması, İslam dövləti ilə qonşuluq və ortaq tarix mirası, fərqli dini ekspansianist qrupların varlığı və s. kimi problemlər ölkəmizdəki dindar vətəndaşa bu və ya digər şəkildə təsir edən reallıqlardır. Fikrimizcə, belə bir şəraitdə İslam dəvətçisi və şəriət elmləri ilə məşğul olan vətəndaşlarımızın şəriətin təməl qayə və məqsədlərini nəzərə alan bir fiqh anlayışından uzaq ol-

maları bizi ciddi problemlərlə qarşılaşdırıb bilər. Tədqiqat işi bu problemlərə aydınlıq gətirməyə xidmət edəcəkdir. Azərbaycan dilində ümumiyyətlə fiqh üsuluna aid mətnlər azdır. Həm fəru fiqh, həm də fiqh üsulunun təməl mövzuları haqqında araşdırma və tərcümə əsərlərin nəşr edilməsinə böyük ehtiyac vardır. Risaləmizin bu sahədə kiçik bir töhfə olması niyyəti ilə Allahdan müvəffəqiyyət və uğur diləyirik.

1. Din və məqsədlilik

Hər bir insanın təbiətində hər hansı hadisənin səbəb və məqsədini bilmək kimi maraq vardır. Məqsədsizlik və qayəsizlik şüurlu varlıq olan insan üçün boş-boşuna var olma və ciddiyyətsizlikdir. Fikrimizcə, bir fitrət dini olan İslam bu məqsədi xatırlatmaq, izah etmək və reallaşdırmaq üçün bəşəriyyətə bəxş edilmiş ali və ilahi dəyərdir. İslam dini bütün kainatda qayə və məqsədləri ifadə etməkdədir. Bu baxımdan bu məsələnin İslama aid teoloji nəzəriyyədə “Bütünün qayəliliyi” adlandırılması düzgün fikirdir.¹

A) Yaradılışın qayəsi

Şəriətin məqsədli olması bütün yaradılanların, yəni bütün kainatın məqsədli, bəlli bir qayəyə bağlı olaraq yaradılmış olmasının tərkib hissəsidir. Quranda Allah bütün varlıqların müəyyən bir məqsəd, qayə üçün yaradıldığını bildirir. Həmçinin Allah kitabında məxluqatın ən şərəfli olan insanın yaradılışının bir qayə üzrə olduğunu xəbər verir: *“Yoxsa siz boş yerə yaradıldığınızı və bizə döndürülməyəcəyinizi zənn edirsiniz?”*² Digər bir ayədə də bütün kainatın məqsəd və qayə üzrə yaradıldığı vurğu-

¹ Hüseyin Aydın, *“İlim, Felesefe və Din açısından Yaradılış və Gayelilik”* s. 169, Ankara, 2012

² Muminun 23/115

lanmaqdadır: *“Göyü və yeri, bunların arasındakıları boş yerə yaratmadıq”*.¹ Yenə bu mənanı vurğulayan başqa bir ayədə də isə buyurulur: *“Biz göyləri, yeri və onların arasında olanları oyun-oyuncaq (əyləncə) yaratmadıq”*.²

Bəs yaradılışdakı bu qayə, məqsəd nədir? Bu suala cavab verərkən məqsədlilik baxımından yaradılanları insan və onun xaricində olanlar və kainat kimi 2 qrupa ayıra bilərik. Qurani-Kərimə görə, yaradılan bütün varlıqların mərkəzində insan vardır. İnsan yaradılanların ən şərəflisidir və ətrafındakı hər şeyin yaradılış qayəsi və məqsədi ona xidmət edir. İnsana xidmət qayəsi ilə yaradılanların xidməti isə özünü iki yöndə doğruldu.

a) Birincisi, ətrafındakı əşya və varlıqlarla əlaqəlidir. İnsan həyatının sonuna qədər nəslin davamlılığı və həyatın bir az daha gözəlləşdirilməsi üçün Allahın ona bəxş etdiyi nemətlərdən istifadə edir.

*“Məgər Allahın göylərdə və yerdə olanları (Günəşi, Ayı, ulduzları və buludları; meyvələri, bitkiləri, dənizləri, çayları və gölləri) sizə ram etdiyini (sizin istifadənizə verdiyini), aşkar (görmə, eşitmə, sağlamlıq) və gizli (əql, şüur, fəhm, elm və i.a.) nemətləri sizə bolluca ehsan etdiyini görmürsünüzmü?”*³

“(Ya Rəsulum!) Məgər Allahın gecəni gündüzə, gündüzü də gecəyə qatdığını (gah gündüzü, gah da gecəni uzatdığını), Günəşi və Ayı ram (sizin mənafeyinizə tabe) etdiyini görmürsənmi?”

³ Sad 38/27

¹ Duxan 44/ 38-39

² Loğman 31 / 20

Onların hər biri (öz hədəqəsində, dairəsində) müəyyən müddətədək (qiyamət gününə qədər) dövr edər. Həqiqətən, Allah nə etdiklərinizdən xəbərdardır!”¹

“Yeri (Yer kürəsini) sizə ram edən Odur. Onun qoynunda gəzin, (Allahın) ruzisindən yeyin. Axır döniüş də Onadır!”²

b) İnsana xidmətin ikinci növü isə bu yaradılanlar vasitəsilə yarıdanın bilinməsidir.

Həqiqətən, göylərin və yerin yaradılmasında, gecə ilə gündüzün bir-birini əvəz etməsində, içərisində insanlar üçün mənfəətli şeylər olan gəmilərin dənizlərdə üzməsində, quruyan yer üzünü Allahın göydən yağmur yağdıraraq yenidən diriltməsində, cins-cins heyvanları onun hər tərəfə yaymasında, göylə yer arasında ram edilmiş küləyin və buludların bir səmtdən başqa səmtə döndərilməsində, (Allahın hikmət və qüdrətinə dəlalət edən) əlamətlər vardır.³

O kəslər ki, ayaq üstə olanda da, oturanda da, uzananda da Allahı xatırlar, göylərin və yerin yaradılması haqqında düşünər (və deyərlər): “Ey Rəbbimiz! Sən bunları boş yerə yaratmamısan! Sən pak və müqəddəssən! Bizi cəhənnəm odunun əzabından (özün) qoru!”⁴

Gördüyünüz göyləri dirəksiz olaraq yüksəldən, sonra ərşi yaradıb hökmü altına alan (ərs üzərində bərqərar olan), müəyyən vaxta (dünyanın axırına – qiyamətə) qədər (səmada) dolanan Günəşi və Ayı ram edən, bütün işləri yoluna qoyan, ayələri müfəssəl izah edən məhz Allahdır. (Bütün bu dəlillərdən sonra) Rəbbinizlə qarşılaşacağınıza (qiyamət günü dirilib haqq-hesab üçün hüzurunda duracağınıza), bəlkə, inanasınız! Yeri (insan-

³ Loğman 31/29

¹ Mülk 15/67

² Bəqərə 2/164

³ Ali İmran 3/191

ların və başqa canlıların yaşaya bilməsi üçün) döşəyən (uzadıb genəldən), orada möhkəm dağlar, çaylar yaradan, bütün meyvələrdən (erkək-dişi, yaxud şirin-acı, turş-meyxoş və s. olmaqla) cüt-cüt yetişdirən, gecəni gündüzlə (gündüzü də gecə ilə) örtüb bürüyən odur. Şübhəsiz ki, bunda (bütün bu deyilənlərdə) düşünən insanlar üçün (Allahın qüdrətini və vəhdaniyyətini sübut edən) neçə-neçə dəlillər vardır! Yer üzündə bir-birinə yaxın (qonşu) qitələr (münbit, qeyri-münbit, şirin-şoran, dağlıq-aran yerlər, müxtəlif iqlimli torpaq sahələri), eyni su ilə sulanan üzüm bağları, əkinlər, şaxəli-şaxəsiz xurma ağacları vardır. Halbuki Biz yemək baxımından onların birini digərindən üstün tuturuq. Şübhəsiz ki, bunda da anlayıb dərk edən insanlar üçün (Allahın qüdrətinə və vəhdaniyyətinə dəlalət edən) əlamətlər vardır.¹

Tərcüməsini təqdim etdiyimiz bu ayətlərdən görüldüyü kimi, Allahın xəلق etdiyi bütün məxluqatda Allahın vəhdaniyyətinin, qüdrətinin dəlilləri vardır. Burada bütün yaradılanlar öz yaradılış qayəsinə, məqsədinə uyğun olaraq insana Rəbbini tanıتماqda, onun rəhmət və qüdrətini xatırlatmaqdadır.

Zikr etdiyimiz ayətlərdə də əks olunduğu kimi, bütün kainat insana xidmət qayəsi ilə yaradılmışsa, o zaman insanın yaradılması hansı qayəyə, məqsədə xidmət etməkdədir? İnsanın yaradılış qayəsinin təməli Allaha təzim, hörmət və sevgidir. Allah Quranda bunu ibadət (qulluq) təbiri ilə konkretləşdirmişdir. *"Mən cinləri və insanları yalnız mənə ibadət etmək üçün yaratdım!"*²Buradakı ibadət (qulluq) kəlməsini spesifik mənada, müəyyən dini rituallar olaraq anlamaq yanlışdır. İbadət bütün mənə əhatəliliyi ilə Allahın razı qaldığı həyatdır. Bunun ən bö-

¹ Rəd 13 / 2-4

² Zariyat 51 / 55

yük dəlili Qurani-Kərimdəki Allahın insanı yaratma səhnəsidir. *Sənin Rəbbin mələklərə: "Mən yer üzündə bir xəlifə (canişin) yaradacağam", - dedikdə (mələklər): "Biz Sənə şükür etdiyimiz, şəninə təriflər dediyimiz və Səni müqəddəs tutduğumuz halda, Sən orada (yer üzündə) fəsad törədəcək və qan tökəcək bir kəsmi yaratmaq istəyirsən?"- söylədilər. (Allah onlara:) "Mən bildiyim şeyi siz bilmirsiniz!" – buyurdu.*¹

Bu ayədə mələklər insanı qan tökən və fəsad çıxaran bir məxluq olaraq vəsf etməkdə və belə birisinin Rəhman və Rəhim olan Allahın yaradılış qayəsinə, xilafətinə uyğun olmayacağını dilə gətirirlər. Allah onlara cavab olaraq, "Mən bildiyimi siz bilməzsiniz" demiş və dolayı yolla onların fikirlərini inkar etmişdir. Sonra da Adəmə əşyaların isimlərini saydıraraq onun fəzilətli məxluq olduğunu mələklərə isbat etmiş və mələkləri insana təzim etməyə çağırmışdır. Əslində, Allah "Mən yer üzərində xəlifə yaradacağam" buyurmaqla insanın yaradılış qayəsini, məqsədini çox dəqiq və açıq şəkildə bəyan etmişdir. "Xəlifə" sözünün semantik çalarları zəngindir. Burada özündən sonra arxasında onu təmsil etmək üçün buraxdığı şəxs mənasında işlənmişdir. Bu baxımdan insan Allahın yer üzərində əmanətini daşıyan və onun razı qaldığı şəkildə yaşamaqla mükəlləf bir varlıqdır. Bu da tam mənası ilə qulluq və ibadət deməkdir.

B) Nübüvvətin qayəsi

Nübüvvətin təməl qayəsi insanlara Allahu tanımaq, onları pis əməllərdən uzaqlaşdırmaq və onlara gözəl əməllərin yollarını öyrətməkdir. Allah insanları bu istiqamətdə tərbiyə etmək, onların arasında haqq və ədaləti bərqə-

¹ Bəqərə 2/30

rar etmək üçün ilk insan Adəmdən sonuncu peyğəmbər Məhəmmədə (s.a.s) qədər fərqli cəmiyyətlərə öz elçilərini göndərmişdir.

Nübüvvətin qayəsi insanın yaradılış qayəsinin bir növ məntiqi davamıdır. Əvvəldə də dediyimiz kimi, insanın təməl yaradılış məqsədi Allaha qulluqdur. Təbii ki, Allah bu məqsədi həyata keçirmək üçün insana ağıl vermişdir. Amma ağılın və onun nəticələrinin nisbiliyi insanlar arasında mütləq doğrunu bilən, həqiqəti təmsil edən və öyrədən bir “müəllim”ə ehtiyac yaratmışdır. Bu təmsilçi və müəllimlər isə peyğəmbərlərdir.

Allah Qurani-Kərimdə “peyğəmbər göndərmədən əzab etməyəcəyini¹”, “hər ümmətə bir peyğəmbər göndərdiyini²”, “həzrət Məhəmmədi bütün insanlığa mərhəmət olaraq göndərdiyini³” bildirir. Bu və ya digər ayələrdə nübüvvətin qayəsini inananlara izah edir. Quran ayələri üzərində düşündüyümüz zaman Allahın peyğəmbərləri göndərməkdə bir çox səbəbləri vurğuladığına şahid oluruq. Bunları Allaha ibadət və ədaləti bərqərar etmək kimi iki təməl nöqtədə birləşdirə bilərik. “Allaha qulluqmu, yoxsa ədalətmi nübüvvətin daha vacib məsləsidir?” sualı da düşüncə dünyamızda müzakirə olunmuş və fərqli cavablar verilmişdir. Ali Sabri Yavuz bu mövzudakı çalışmasında məsələnin təsnifini bu şəkildə təqdim edir:

1. Peyğəmbərlərin təməl hədəfi insanlar arasında ədaləti bərqərar etməkdir. Ədalətin həyata keçirilməsi üçün isə ədalətli qanunlara ehtiyac var. İnsanlar bu qanunları sadəcə öz ağılları vasitəsilə əldə edə bilməzlər. Ağılları vasitəsi ilə əldə edəcəkləri qanunları fərqli mənfəətləri üçün

¹ İsrə, 17/15

² Bəqərə 2/213,

³ Ənbiya 21/107

dəyişdirə və ya poza bilərlər. Buna görə də Allah bu qanunları peyğəmbərləri vasitəsi ilə bildirir. Peyğəmbərlərin göndərilməsində təməl hədəf ədaləti bərqərar etməyə çalışmaları və insanları Allaha ibadətə dəvət etmələri olub. Bu görüşü müdafiə edən filosof isə Əbu Əli İbn Sinaadır.

2. Əsas hədəflərdən biri də Allaha übudyyəti insanlar arasında yaymaqdır. Ədaləti bərqərar etmək isə ikinci dərəcəli hədəfdir. Çünki ədalət Allaha qulluğun daha rahat şəkildə həyata keçirilməsi üçün lazımdır.

3. Ümumiyyətlə, hər iki hədəf peyğəmbərlərin göndərilmə səbəbidir. Hər ikisi də bəşəriyyətin xoşbəxtliyini bərqərar edəcək əsas səbəblər olduğu üçün birini digərindən fərqləndirmək doğru deyil.¹

Bizə görə də Allaha übudyyət təməl qayda olsa da, übudyyəti ədalətin bərqərar edilməsindən ayrı düşünmək yanlışdır. Allaha übudyyət onun qulları arasında ədaləti bərqərar etməyi də əhatə edir. Ədaləti olmayan übudyyət (ibadət) və ya Allahı tanımayan ədalət bəşəriyyətə faydalı heç nə verməz və insanlığın davamı üçün hər ikisi bir-birinə möhtacdır.

C) Məqsədi-şəriyyə nədir?

“Məqsəd” kəlməsi dilimizdə də işlənən, ərəb mənşəli “məqsəd” sözünün cəmidir. Məqsədlər, niyyətlər mənalarını ehtiva edir.² Bir izafət tərkiibi olaraq din və ya dinin mühtəvası, dindəki hökmlər mənasına gələn “şəriət”³ kəlməsi ilə bərabər işləndikdə isə dinin, şəriətin məqsədlə-

¹ Salih Sabri Yavuz, *“İslam düşüncəsində nübüvvət”*, İstanbul, s. 53

² Kəlmənin etimologiyası üçün bax. İbn Mənzur, *“Lisanül-Ərəb”*, Beyrut, h. 1414, c. III, s. 353

³ “Şəriət” kəlməsi üçün bax. Məhəmməd Əli Təhanəvi, *“Kəşşafu istilahatil-fünun vəl-ülum”*, I c. s. 1018, Beyrut, 1996

ri, nasslarda (Ayəti-kərimə və hədisi-şəriflər – red.) yer alan hökmlərin qayələri mənasını ifadə etməkdədir. İslam hüquqçularının bu məfhumla ifadə etdikləri məna da məqasid sözlünün lüğəvi mənasına uyğundur. İstər nasslarda açıq bildirilən buyruqların, istərsə də fərqli ictihad metodlarından istifadə edilərək əldə edilən hökmlərin əsas məqsədi bu hökm və əmrlərə hakim olan ruh və qayədir.¹ İslam hüquqçuları hüququn qayəsini, ruhunu, məntiqini ifadə etmək üçün “məqasidü-şəriah” ifadəsindən başqa “hikmətüt-təşri”, “fəlsəfətüt-təşri” kimi ifadələrdən də istifadə etməkdədirlər.²

İslam hüququnun formalaşdığı ilk dövrlərdən etibarən şəriət hökmlərinin qayə və məqsədləri İslam alimlərini maraqlandırmışdır. Sonrakı fəsillərdə təfsilatlı şəkildə açıqlayacağımız kimi, bu mövzuda həm müstəqil əsərlər yazılmış, həm də fiqh üsulu əsərlərdə də bu mövzuya yer verilmişdir.

Klassik əsərlərə nəzər saldıığımız zaman məqasidü-şəriyyə məfhumunun geniş, əhatəli bir tərifni görmürük. Bu barədə ilk elmi tərifə XX əsrdə yaşamış, böyük tunisli fəqih Məhəmməd Tahir İbn Aşurun (ö. 1973) “Məqasidü-Şəriətul-İslamiyyə” adlı əsərində rast gəlirik. İbn Aşur şəriətin məqsədlərini ümumi və xüsusi məqsədlər olmaqla iki hissəyə ayırmışdır. Ona görə, ümumi məqsədlər şəriət sahibinin qoyduğu hökmlərin bir cüzündə deyil, bütünündə və ya böyük əksəriyyətində güddüyü hikmətlər və ya qayələrdir. Xüsusi məqsədlər isə şəxslərə aid hüquqi icraatlarda onların mənfəətlərinin qorunması üçün olan hədəflərdir.³

¹ Ertoğrul Boynukalın, “Makasidu`ş-Şəriah”, DİA, XXVII, s. 423-427

² Dr. Ali Pekcan, “İslam Hukunda Gaye Problemi”, s. 34, İstanbul 2012

³ Məhəmməd Tahir ibn Aşur, “Məqasidü-şəriyyətil-İslamiyyə” s. 65-71,

2. Fiqh ədəbiyyatında məqasidi-şəriyyə

A) Erkən dövr İslam üləmasında məqasidi-şəriyyə

Məqasidi-şəriyyə mövzusunun ilk dəfə nəzəri cəhətdən sistemləşdirən fəqih İmamül-Hərameyn əl-Cüveynidir (ö.1085). Lakin Cüveynidən öncə də bu mövzu İslam alimlərinin əsərlərində fərqli formalarda və üslubda öz əksini tapmışdır.

Bu sahədə araşdırma aparən tədqiqatçıların ümumi rəyinə görə isə “məqasid” kəlməsini əsərlərində ilk dəfə istifadə edən böyük sufi mütəfəkkir **Həkim Tirmizidir** (ö. 898). Əslində, fəqih olmayan Həkim Tirmizi namazın fəzilət və hikmətlərinə aid bir əsərini “*əs-Salatu və Məqasiduha*” yəni “Namaz və onun məqsədləri” olaraq adlandırmışdır. Tirmizi bu əsərində namazın məqsədini insan nəfsinin tərbiyəsi kimi ifadə edir: Namazdakı müxtəlif hərəkətlər qulun pis əməllərdən uzaqlaşması üçündür. Qulun Allah qarşısında “vəqfəyə” durması onu Rəbbindən uzaqlaşmaqdan qurtarar. Üzünü qibləyə çevirməsi ilə Allahdan başqa dostluqları unudar. Ona arxa çevirməkdən xilas olar. Təkbir gətirməklə kibir və qürurdan uzaqlaşar. Həmd və səna edərkən qəflətdən qurtular. Rükudaykən dünya cəfasından, səcdədəykən isə günahlardan xilas olar”.¹ Həkim Tirmizinin “*Kitabu isbati-l ilal*”,

İskəndəriyyə, 2010

¹ Casir Avdə, “*Məqasiduş-Şər'iyyə kəfəlsəfəti lit-təşri-i-İslami Ru'yə-*

“əl-Həcc və əsraruhu”, “Mərifətul-əsrar” və “Əsraru Mücahədətin-Nəfs” adlı əsərləri də mövzusu etibarlı ilə birbaşa məqsəd məsələsi ilə əlaqəlidir.¹

Məqsəd mövzusunə toxunan alimlərdən biri də **Əbu Zeyd əl-Bəlxidir** (ö. 933). Fiqh alimi deyil, filosof və təbib olan Bəlxî *“əl-İbanə an iləlid-diyana”* adlı əsərində ilk dəfə fiqhi hökmlərin arxasında müəyyən məqsədlərin olmasından bəhs etmişdir. Bəlxî *“Məsəlihu əbdan və ənfus”* adlı əsərində məsləhət (fayda) mövzusu kontekstində şəri hökmlərin insanın ruhani və cismani sağlamlığındakı rolunu tədqiq etmişdir.³

Məqsəd mövzusunda ilk əsərlərdən birinin müəllifi isə Orta Asiyalı Şafii fəqihî əl-Qəffal **əş-Şaşi (əl-Kəbir) dir** (ö. 975). Qəffal Şaşi furi fiqh mövzulu kitabında (*“Məhasinuş-şəriə fi furu`uş-şafiiyyə”*) sırası ilə təməl fiqhi məsələləri və onların hökmlərini müxtəsər şəkildə şərh etmişdir. Daha sonra isə bu hökmlərin hikmət və məqsədlərini geniş şəkildə izah etmişdir. Qəffal *“Məhasinuş-şəriə fi furu`uş-şafiiyyə”* nin girişində əsərin yazılma səbəbindən bəhs edərkən bu kitabı şəriət hökmlərinin insan ağılına uyğun olduğunu və fəzilətli siyasət (əs-siyasətül-fazilə) prinsipi əsasında ifadə edildiyini qeyd edir. Həmçinin əsəri hökmlərin illətlərini (qoyulma səbəbləri) və hikmətlərini soruşanlara cavab üçün qələmə aldığı bildirir.⁴ Burada diqqət ediləcək məsələ Qəffalın şəriət hökmlərini “fəzilət-

tul-mənzumiyyə” adlı kitabından nəql, s. 47 əl-Mə`hədül-ələmi lil-fikril-İslami, Herndon, ABŞ, 2012

² Ali Pekcan, *“Məqsəd təorisinə giriş”*, s. 28

¹ İlhan Kutluer, *“Belhi, Ebu Zeyd”*, DİA, V, s. 412

² Casir Avdə, adi keçən əsər, s. 47-48

³ Qəffal əş-Şaşi, *“Məhasinuş-şəriə fi furu`uş-şafiiyyə”*, s. 17, Beyrut, 2007

li siyasət" işərisinə daxil etməsidir. Qəffalin bu məsələdə eyni coğrafiya və zamanda yaşadığı Farabının "Mədinətul Fazilə" əsərindən təsirlənməsi mümkündür.¹

Adlarını çəkdiyimiz elm adamları məqasidi-şəriyyə mövzusunə bu və ya digər şəkildə toxunmuşdur. Bu adlara ümumi olaraq nəzər saldıqda diqqətə çarpan və bəlkə də başqa bir araşdırmaya mövzu təşkil edəcək bir məqam vardır. İlk dövrdə məqasid məsələsini əsərlərində işləyən alimlər mövzuya daha çox təsəvvüf və fəlsəfənin təsiri ilə münasibət bildirmişlər. Bu alimlər əqli elmlər və ya irfan ənənəsindən gələn mütəfəkkirlər idi, məsələyə hüquq kontekstindən baxan şəxslər deyildilər.

B) Məqasid nəzəriyyəsinə aid istilahlərin fiqh elminin ilk dövrlərində işlənmə tezliyi

Fiqh elminin təşəkkülü prosesində meydana çıxmış "rəy" məfhumunun məqasid ictihadını da əhatə etməsi məlum məsələdir.² Həmçinin "məna", "illət", "hikmət" kimi terminlər də məsləhət və məqasid mənasını ifadə etməkdə idi. Ancaq hicrətin IV əsrindən sonra "məsləhət", "istislah", "məqasid" kimi məsləhət məfhumları da fiqh ədəbiyyatında istifadə edilməyə başlandı.³

⁴ Dr. Ömer Yılmaz, "Kuran Nassının Doğası: Kaffal Şaşi'nin Konuya Yaklaşımının tahlili bir Tasviri", İslam Hukuku Ararştirmaları Dergisi, s. 52, № 17, 2011 Nisan, Konya

¹ Abdurrahman Haçkalı, "İlgili literatür çerçevesinde makasid ictihadının tarihi seyri", "Makasid ve İctihad" Ahmet Yaman redaktorluğunda məqalələr toplusu s. 262, İstanbul, 2010

² İbrahim Kâfi Dönməz, "Maslahat" DİA, XXVIII, s. 79-94, Ferhat Koca, "Hikmət", DİA, XVII, s. 514-518, Abdurrahman Haçkalı, eyni əsər, s. 262

Günümüzə gəlib çatan Hənəfi məzhəbinin ən əhatəli ilk üsul əsəri “*əl-Füsul fil-üsul*” adlı kitabında **Əbu Bəkr əl Cəssas** (ö. 980) məqasidüş-şəria məsələsini məsləhət istilahlı kontekstində işləmişdir. O, məsləhəti *mənffətin calbi məzzrətin (zərərli olanların) dəfi* olaraq ifadə edir. Cəssas məsələni hikmətə görə hökm verilib - verilməyəcəyi çərçivəsində dəyərləndirir və hökmlərin hikmət və məsləhətə görə deyil, illətə görə verildiyini söyləyir. *İlalül-məsəlih* dediyi hökmlərdə əsas olan səbəblər təvqifi yolla, yəni sadəcə Şari tərəfindən bildirilir.¹

Digər bir Hənəfi hüquqçusu **Əbu Zeyd Dəbusi** (1040) də fiqh üsuluna aid “*Təqvimul-Ədillə*” adlı əsərində məsləhət istilahlını qiyas mövzusu daxilində şərh etmişdir. Dəbusi illətin dəlil olaraq dəyərləndirilməsi üçün *salah* və *ədalət* vəsflərinin var olması məsləsinə də toxunmuş və bu kimi anlayışları müzakirə etmişdir.²

Üsul mövzusunda yazdığı “*əl-Mutəməd*” adlı əsəri ilə özündən sonra bu barədə yazılan əsərlərə təsir etmiş, mötəzili hüquqçu **Əbül Hüseyn əl-Bəsri (1044)** də adı çəkilən əsərində mövzu ilə əlaqəli müzakirələrə yer vermişdir. Mötəzililərlə sünnilər arasında əsas ixtilaf nöqtələrindən olan *hüsün-qübuh* (yaxşı və pisin bilinməsində əsas kriteriyanın nassın, yoxsa insan aqlının olması ixtilafı) məsələsi əsasında izah etmişdir.³

¹ Əbu Bəkr Cəssas, “*əl-Füsul fil-Üsul*”, Küveyt, 1994, I, s.150, II, s. 6, 70, 71, 141, 148, 202, 221, 242, III, 248, IV, 141. Abdurrahman. Haçkalı, s. “*İlgili literatür çərçevesində makasid ictimadının tarixi seyri*”, s. 263

² Əbu Zeyd Dəbusi “*Təqvimul-Ədillə*”, təhq. Xəlil Mühyiddin Meyyis, Beyrut, 2001, s. 304

³ Abdurrahman Haçkalı, 265-266

C) Məqasidin nəzəri əsaslarının formalaşma dövrü

1. İmamül-Hərəmeyn əl-Cüveyni (ö. 1058)

İslam hüquq tarixində ilk dəfə məqasid prinsipinin nəzəri əsaslarından bəhs edən fəqih böyük Şafii alimi Cüveynidir. Ancaq bunu qeyd etməliyik ki, Cüveyni məqasid mövzunu müstəqil bir hüquq fəlsəfəsi kimi şərh etməmişdir. Bu mövzunu fiqhi hökmlərin illətini ¹ müəyyən etmə, yəni qiyasda təlil mövzusu daxilində işləmişdir.

Cüveyniyə görə, ictihadın iki əsas metodu vardır:

A) Ləfzi ictihad

Ləfzi ictihad müctəhidin hökm verərkən dilin qrammatik qaydaların və kəlmələrin dəlalət etdiyi zahiri mənalara əhəmiyyət verir.

B) Məna ictihadı

Məna ictihadı isə nasslarda bildirilən və ya bildirilməyən bir illət, yaxud da məqsəd əsasında formalşan ictihaddır.²

Cüveyni məşhur fiqh üsulu əsəri “əl-Bürhanda” qiyas mövzunu şərh edərkən məqasid və mürsəl məsləhəti eyni qəbul etmişdir. Mövcud olan hökmlərin digər hökmləri əldə etməkdə (qiyas etmək) əsas və ya illət olub-olmaması baxımından onları beş dərəcəyə ayırmışdır. Fəqət məsələyə diqqət yetirdikdə görürük ki, bu beş dərəcəni

¹ İslam hüququnda illət bir məsələnin fiqhi hökm üçün ən əsas, ümdə səbəbdir. Bu barədə sonrakı fəsillərdə bəhs edəcəyik.

² Rahmi Telkenaröolu, “Makasid içtihadına dayanan külli gaideler”, Usul dergisi, № 10, İstanbul, 2008, s. 38

3 qrupda ifadə etmək mümkündür¹ Cüveyninin ümumi olaraq hökmlərin məsləhət və illət olma məqamlarına görə dərəcələndirməsi bu şəkildədir:

a) Mənası və ya məqsədinin ağılla anlaşılması mümkün olan və bu məqsədin insanın zəruri ehtiyaclarından birini təmin edən hökmlər. Buna misal olaraq, Cüveyni İslam şəriətindəki qisas hökmünü misal gətirir. Qisas hökmünün məqsədi insan həyatının toxunulmazlığı prinsipidir. Burada hökm və hökmün məqsədi arasındakı əlaqənin insan ağılı tərəfindən qavranması və dərkı mümkündür. Bu kimi məsələlərdə illət də əqlən dərk olunandır və bu illətin əsas prinsip kimi qiyas edilməsi mümkündür.

b) Zərurət dərəcəsində olmasa belə, insanların ümumi ehtiyaclarını ifadə edən və məqsədin bu istiqamətə yönəltdiyi hökmlər. Bu hökmlərə misal olaraq kirayə və icarə əqdlərini misal göstərmək mümkündür.

c) Cüveyninin qeyd etdiyi 3, 4 və 5-ci qismlər birbiriinə çox yaxındır. Bunların ortaq xüsusiyyətləri zərurət və ehtiyac dərəcələrinin ağılla qavranılması mümkündür deyil. Buna görə də bu hökmlər üzərində qiyas edilməz.

Üçüncü maddədəki hökmlər zahiri və ya batini bir gözəlliyin əldə edilməsini ehtiva edir. Buna misal olaraq da hədəsdən təharəti göstərməkdədir. Dördüncü maddədə isə şəriətdə qəbul olunan ümumi bir qaydadan istisna təşkil edən hökmlər göstərilir. Məsələn, bir şəxsin öz köləsi ilə mükatəbə² müqaviləsi bağlaması. Qəbul olunan

³ Abdurrahman Haçkalı, "İlgili literatür çərçevesində makasid ictihadının tarixi seyri", "Makasid ve İctihad" Ahmet Yaman redaktorluğunda məqalələr toplusu s. 270, İstanbul, 2010

¹ Mükatəbə: İslam hüququnda kölənin müyyən edilmiş bir maliyyə təqdimatında azadlığını əldə etməsi üçün öz sahibi ilə müqavilə im-

ümumi qaydaya görə, bir şəxsin öz mülkiyyəti ilə müqavilə bağlaması mümkün deyildir. Lakin bu məsələ bir istisna təşkil etməkdədir. Burada illət, yəni hökmə əsas olan səbəb başqa buna bənzər məsələlərə qiyas üçün istifadə edilə bilməz. Beşinci dərəcədə ələ alınan hökmlər namaz, oruc kimi bədəni ibadətləri əhatə etməkdədir. Cüveyniyə görə, bunların illətləri də ağılla dərk edilməz. Bu ibadətlərdən Allaha qulluq etmə, gözəl əxlaqa sahib olma, mənəvi təmizlənmə kimi hikmətlər anlaşılsa da, bunlardan zərurət və ya ehtiyac kimi mənalar əldə edilməz.¹ Buna görə də üzərinə qiyas edilməsi mümkün olmayan hökmlərdir.²

Cüveyninin fikrincə, şəri hökmlər məqsədlərinə görə zərurət və ehtiyac dərəcələrinə girər və bu onların digər bənzər məsələlərdə qiyasa əsas təşkil etməsini mümkün qılar. Hökmlərdəki məqsədlərin, yəni zərurət və ehtiyacların ağılla qavranılması onu bənzər hökmlər üçün illət halına gətirər. Bu əsas şəri hökmlər təhlili, yəni illətli hökmlərdir. Amma bəzi hökmlərin isə illətləri ağılla izah olunmaz. Və bu kimi hökmlər başqa məsələlərə qiyas təşkil etməz.

2. Əbu Hamid əl-Qəzzali (ö.1111)

Böyük İslam mütəfəkkiri və hüquqçusu Əbu Hamid əl-Qəzzali məqasidi-şəriyyə məsələsindəki görüşləri ilə özündən sonra gələn üləmanın fikirlərinə ciddi şəkildə tə-

zalamasıdır. Bax. Fahrettin Atar, *"Mükatebe"* Dyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXI, s. 531-532

¹ Abdurrahman Haçkalı.271

² Əbu Ala Cüveyni, *"əl-Burhan fi üsuli-fiqh"*, təh. Abdülazim əd-Dib, Doha, 1978, c. II, s. 923-930,

sir etmişdir. Qazzali məqasidlə bağlı düşüncələrini əsasən “əl-Mənhul”, “əl-Müstəsfa” və “Şifaül-Ğalil” adlı əsərlərində ələ almışdır. Qəzzali böyük ölçüdə məqasid düşüncəsində öz müəllimi Cüveynidən təsirlənsə də, bu mövzuya böyük yeniliklər gətirmişdir. Zamanına qədər məqasid mövzusunun işləyən alimlərin istifadə etdiyi, ancaq tərifi vermədiyi bir çox ifadələri terminləşdirmiş, onların müəyyən təriflərini vermiş və onları təsnifləndirmişdir¹.

Qəzzaliyə görə, məsləhət şəriətin məqsədini qorumaqdır. Bu ifadədən çıxış edərək onun məqasid və məsləhəti eyni mənalı ifadələr olaraq qəbul etməsi mümkündür.² Qəzzali məqasidüş-şəriyyəni sadəcə İslam şəriəti ilə məhdudlaşdırmamış, həmçinin digər şəriətləri də məqasid və məsləhət düşüncəsi ilə əlaqəli görmüşdür.³

Qəzzali ilk dəfə şəriətin “Dinin qorunması”, “Canın qorunması”, “Nəslin qorunması”, “Əqlin qorunması” və “Mülkiyyətin qorunması” kimi beş təməl məqsədinin olduğunu demişdir.

Müəllimi Cüveyninin məqsəd və illət olma baxımından 5 dərəcəyə ayırdığı hökmləri Qəzzali sadələşdirərək 3-ə endirmişdir. Qəzzaliyə görə, “zəruriyyət, yəni zəruri, qaçınılmaz olan məqsədlər”, “haciyyət, yəni zərurilik dərəcəsinə olmayan ehtiyaci məqsədlər”, “həhsiniyyət, yəni məsələni yaxşılaşdıran, gözəlləşdirən, daha da mükəm-

³ Soner Duman, *“İmam Gazzali'nin Maslahat Düşüncesinə Katkıları”*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, № 18, 2011. s. 15

¹ Əbu Hamid Qəzzali, *“Müstəsfa”* təhq. Məhəmməd bin Abdüssəlam əş-Şafi, Darul-Kutubil-İlmiyyə, 1993, s. 174. Soner Duman, s. 14

² Bu barədə bax. Yusuf əl-Kəllam, *“Məbhəsul-Məqasidi-Şəriyyə bəynəl-Qəzzali və İbn Meymun”* 900. Vəfat yılında İmam Gazzali, Miletlararası İlmî toplanti, s. 857, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2012

məşdirmək üçün olan məqsədlər” adlı məsləhətlər vardır.¹

Qəzzali məsləhət (insanların ümumi faydası anlamında) məfhumunu da təsnif etmişdir. Ona görə, mötəbərlik (keçərli olma, legitim olma) baxımından məsləhətlər 3 hissədən ibarətdir. Bunların təsnifi bu şəkildədir:

a) *Mötəbər* məsləhətlər, yəni Şari tərəfindən məsləhət olması bildirilənlər;

b) *Mürsəl* məsləhətlər, Şari tərəfindən haqqında nə lehinə, nə əleyhinə hökm bildirilməyən məsləhətlər;

c) *Mülğa* məsləhətlər, insanlar tərəfindən xoş görünən, amma Şari tərəfindən qəbul edilməyən məsləhətlər.

Qeyd edək ki, Qəzzali də İmam Cüveyni kimi “məqasidi-şəriyyə” mövzusunı ayrıca bir fiqh üsulu mövzusu kimi deyil, qiyas və istehsab mövzuları daxilində şərh etmişdir.

3. İzzəddin ibn Əbdüssəlam (ö. 1260)

Miladi XIII əsrdə yaşamış Şafii alimi İzzəddin ibn Əbdüssəlam şəri hökmlərin məqsəd və qayələrini məsləhət mövzusu kontekstində işləmişdir. Mövzu ilə əlaqəli “*Qəvaidüll- Əhkam fi Məsalihi- Ənam*” və “*əl-Fəvəəd fi İxtisari- l Məqasid*” adlı iki əsər qələmə alan İbn Əbdüssəlam nəzəri, fikri münəqişələri qabartmamış, məsələnin praktiki əhəmiyyətini vurğulamışdır.²

³ Qəzzali, “Şifaul-Ğalil”, təhq. Həmd əl-Kisi, Bağdad, 1971, s. 208

¹ İzzəddin bin Əbdüssəlamın məsləhət düşüncəsi ilə əlaqəli olaraq daha geniş məlumat üçün bax. “*Abdurrahman Haçkalı, el-İzz b. Abdus-salam`da maslahat-içtihat ilişkisi*”, Makasid ve İçtihad s. 324

İzzədin ibn Əbdüssələmə görə, dünya işlərindəki məsləhətin çoxunun ağılla qavranılması mümkündür.¹ Lakin axirətlə əlaqəli məsləhətlər sadəcə xəbər yolu ilə (vəhy-lə) bildirilir. Ona görə də şəriət məsləhət üçündür. Şəri hökmlər ya məsləhəti cəlb etmək, ya da məqsədləri aradan qaldırmaq üçün vardır. Bu baxımdan Qurani-Kərimdəki “**Ya eyyuhəlləzİNə əmənū**” müraciəti ya bir xeyir əməli insanlara tövsiyə etməkdə, ya da bir pis əməldən insanları çəkəndirməkdə və yaxud da hər ikisini cəm etməkdədir.²

4. Nəcməddin ət-Tufi (ö.1316)

Doqmatik, nassa dayalı Hənbəli hüquq məktəbinin nümayəndəsi olan Nəcməddin Tufi zamanına görə məqsəd və məsləhət mövzusunda inqilabi sayılacaq fikirlərin müəllifidir³. Nəcməddin Tufi məqasid və məsləhət bərəsindəki görüşlərini İmam Nəvəvinin “40 Hədis” adlı əsərinə yazdığı şərhdəki “Zərəərə zərərlə qarşılıq vermək yoxdur” hədisini izah edərkən açıqlamışdır. Tufiyə görə, şəri dəlillərin ən qüvvətli nass (Quran və səhih sünnətdə sabit olan dəlillər) və icmadır. Bu iki dəlil və məsləhət dəlili bir məsələdə ittifaq etdiyi zaman problem olmaz. Amma ilk iki dəlil məsləhət prinsipinə zidd olduğu zaman təxsis və bəyan prinsipi əsasiyyət kəsb edir və bir dəlil olaraq qəbul edilir.⁴

² İzzədin bin Abdüssələmə *Qəvaidül-Əhkam*, I c, s. 5, Qahirə, 1991

³ *Qəvaidül-Əhkam* c. I, s. 11

¹ Nəcməddin Tufi'nin məqasid və məsləhət haqqında görüşlərinin geniş təhlili haqqında bax. Mustafa Zeyd, “*əl-Məsləhətu fi-təşriil-İslami və Nəcməddin ət-Tufi*”, Darul-Fikril-İslami, Ferhat Koca Necmeddin Tufi'nin *Maslahat-i Mürsele kousundaki görüşlərinin dəyərləndirilməsi*, Makasid ve İstihad, s. 379-408

² Tufi, “*Məsləhət*” risaləsi, Mustafa Zeydin “*Məsləhət fi təşriil-İslami*”

Tufinin məqsəd və məsləhət barəsindəki görüşlərini aşağıdakı 3 bənddə ümumiləşdirə bilərik:

1. Allahın dini qaydaları qoymaqda təməl məqsədi məsləhətdir, yəni insanların ümumi mənafeyinə riayətdir.

2. Məsləhətin hökmü qəti olan nasslardan (Quran və səhih Sünnət) və ya müsəlmanların icmasından əldə edilən hökmlərlə üst-üstə düşməsi şərt deyildir. Nasslar və ya icma məsləhətlə uzlaşmaya bilər. Belə olduqda əvvəlki bəndə istinad edilir və məsləhət nass və icmaya tərcih edilir.

3. Bütün bunların sahəsi adət və müamilət (davranış qaydaları, hal, vəziyyət, hərəkət – red.) olub, bu iki sahə ilə əlaqəli hökmlər mükəlləflərin məsləhətərini qorumaq üçün qoyulmuşdur. İbadətlər isə Allahın haqqıdır. Bu səbəbdən ibadətin necə olacağını müəyyən etmək ancaq və ancaq ona aiddir.¹

“Məsləhətlə qəti nasslar bir-birinə əks olarsa, məsləhət tərcih edilir” görüşü Tufinin belə demək mümkünsə, ən “inqilabi” fikridir. Ancaq burada diqqət ediləcək nöqtə Tufinin nass, icma və digər əsl dəlillərin hökmünü yox sayma kimi bir görüşünün olmamasıdır. O sadəcə bir ictihad üsulu olan təxsisdən istifadə etmişdir. Ancaq bununla bərabər Tufi bəzi klassik dövr üləmaları tərəfindən (bəzən də son dövrlərin alimləri tərəfindən) “mülhid”, “bidətçi” kimi ifadələrlə tənqid edilmişdir.²

adlı əsrinin içərisində *“Əl-Hədisu əs-Sani vəs-Səlasun”* başlığı ilə s. 16-17

¹ Allal əl-Fasi, *“Məqasidü-Şəriatil-İslamiyyə və Məkarimuhə”*, Darul-Qarbil-İslami, 1974

² Tufi“yə olan ağır tənqidlər haqqında bax. Məhəmməd Zahid Kövsəri, *“Məqalat”*, nəşir Ratib Hakimi, s. 119, 332. h. 1388

5. İbn Teymiyə (ö. 1327) və İbn Qayyim əl-Cevziyyə (ö. 1350)

Görüşləri ilə modern İslam düşüncəsinə ən çox təsir edən mütəfəkkirlərdən böyük Hənbəli alimi İbn Teymiyə¹ və ən tanınmış tələbəsi olan İbn Qayyim əl-Cevziyyə İslam hüquq elmində məqasid prinsipinə böyük əhəmiyyət vermiş alimlərdir. Məqasid mövzusunda xüsusi bir əsər yazmayan² İbn Teymiyə fiqhi görüşlərində və üsul anlayışında məqasid prinsipinə də toxunmuşdur.³ O, şəriətin əhatə etdiyi məqasid və məsləhətləri inkar edən şəxsin xəta içərisində olduğunu, doğru yolda olmadığını yazmış,⁴ şəriətin məsləhətləri əldə etmək və mükəmmələşdir-

³ İbn Teymiyənin fiqh anlayışı üçün bax. Soner Duman, *“İbn Teymiyyənin Fiqh Düşüncəsi”*, İstanbul, 2018

⁴ Burada qeyd edək ki, fiqh üsuluna aid Teymiyə ailəsindən 3 nəslin görüşlərini əks etdirən *“əl-Müsəvvədə”* adlı əsəri babası Məcdəddin İbn Teymiyə tərəfindən yazılmağa başlanmışdır. Sonra atası Şəhabəddin İbn Teymiyə əsərə əlavələr etmişdir. Ama əsəri təmizə çəkməyə ömrü yetməmişdir. Əsər sadəcə İbn Teymiyənin tələbəsi Əhməd əl-Harrani tərəfindən qaralama halından çıxarılaq təmizə çəkilmişdir. Buna görə də adı *“Müsəvvədə”*, yəni qaralama olaraq bilinir. Əl-Harrani kitaba müəllimi İbn Teymiyənin görüşlərini də əlavə etmişdir. Kitabdakı *“şeyxuna”* ifadəsi ilə verilən görüşlər İbn Teymiyəyə aid olub *“validu-şeyxuna”* ifadəsi ilə isə İbn Teymiyənin atasına aid görüşlər təqdim edilmişdir. Bu ifadələrin zikr edilmədiyə fikirlər isə babasına aid edilməkdədir. Bax. Ferhat Koca, *“İbn Teymiyyə Takiyüddin”* DİA, XX, s. 413.

¹ İbn Teymiyənin məqasid prinsipi haqqındakı görüşləri üçün bax. Yusuf Əhməd Muhəmməd *Bədəvi*, *“Məqasidü-şəri'a ində İbn Teymiyə”*, Əmman, Darun-Nəfs, 2000, Həsən b. Musa əl-Ənani əl-Cəzairi, *“Nəzəriyyəttut-təfədüli-şəri'i ində İmam İbn Teymiyə: dirasəti fi dav'i məqasidi-şəri'a”*, Beyrut, Daru İbn Həzm, 2012

² İbn Teymiyə, *“Məcmu'ul-Fətava”* c. VIII, s 179-180, 2005, Darul-Vəfa

mək, məfsədətlərin qarşısını almaq və ya azaltmaq üçün nazil olduğunu vurğulamışdır.¹ İslam aləminin həm siyasi, həm də fikri böhran dövrü olan monqol istilasından zamanı elmi fəaliyyətini davam etdirən İbn Teymiyə bir hüquqçu olaraq dövrünün problemlərinin həlli üçün ictihadlarında məqsəd prinsiplərinə istinad etmişdir.

Həm kəlami, həm də fiqhi görüşlərində öz müəlliminin davamçısı olan və onun görüşlərini daha sistemli və təkamil şəkildə əsərlərində əks etdirən İbn Qayyim məqsədi-şəriyyə məsələsində də ustadından təsirlənmişdir.² “İlamul- Muvaqi`in”, “Turuqul-Hükmiyyə”, “Məfatihu Daris-saadə” adlı əsərlərində məqsəd məsələsini işləyən İbn Qayyim digər üsul alimlərindən fərqli olaraq əsərlərində məqsəd və məsləhət mövzusunda nəzəri, texniki müzakirələrə geniş yer verməmiş, sosial həyat, ibadət, nəfs tərbiyəsi kimi praktiki əhəmiyyəti olan mövzulara toxunmuşdur. Təbii ki, o da digər üsulçular kimi şəriətin qayəsinin məsləhəti cəlb və məfsədəti uzaqlaşdırma olduğunu söyləyir, dünyəvi məsləhətləri zəruriyyət, ha-ciyyət və təhsiniyyət olaraq qəbul edirdi. Lakin bu mərhələlərlə kifayətlənmir və bu anlayışların üzərində böyük bir məqsədin var olduğunu qeyd edir.³ İbn Qayyimə görə, Allahın isim və sifətlərinin qul tərəfindən bilinməsi, onların həyata nizam verməsi və qəlbin Allah məhəbbəti ilə doldurulması ən böyük məqsəddir.⁴

³ İbn Teymiyə, “*Məcmu`ul-Fətəva*” c. XX, s. 48

⁴ Abdolvəhhab əl-Cündi, “*Məqsəduş-şəriah ində İbnül-Qayyim əl-Cevziyyə*”, s. 220, Dəməşq, 2013

¹ Abdolvəhhab əl-Cündi, *a. k. ə*, s. 222

² İbn Qayyim, *Məfatihu Daris-Saadə*, c. 2, s. 1159, Məkkə, h. 1432, təhqiq: Abdurrahman Qaid

6. Əbu İshaq Şatibi (ö. 1388)

İslam hüquq tarixinin erkən dövrlərindən başlayan, Cüveyni və Qəzzali ilə nəzəri sahədə ciddi inkişaf əldə edən məqasidi-şəriə prinsipi klassik üləma (alimlər, elm adamları – red.) arasında Əbu İshaq Şatibi ilə ən yüksək zirvəyə çatmışdır. Şatibi *“əl-Muvafəqat fi üsuliş-Şəriə”* adlı möhtəşəm əsəri ilə məqasidi-şəriə anlayışını ictihad funksiyasının mərkəzinə yerləşdirir. Əhməd Raysuninin təbiri ilə desək, “məqasid elmini ictihad sahəsinə, ictihadı məqasidə daxil edib bu iki həqiqəti ayrılmayacaq dərəcədə birləşdirdi”.¹

Şatibiyə qədər ictihadın şərtləri üləma tərəfindən maddələr halında sıralanırdı. Şatibi bu şərtləri iki təməl, əhatəedici konsepsiya şəklində birləşdirdi:

a) Şəriətin məqsədlərini dərinləndirən bilmək;

b) Bu məqsədlər üzərinə qurulmuş hökmü şəri dəlillər arasından çıxara biləcək elmi gücə sahib olmaq.²

Şatibiyə görə, məqsədlərin 2 əsas növü vardır. Birincisi, Şarinin (şəriət qoyanın) məqsədləridir. İkincisi isə mükəlləfin (şəriətin əmrlərindən məsul olan insanların) məqsədləridir. Şarinin məqsədlərini 4 əsas üzrə qruplaşdırmışdır.

- Dini göndərməsinin təməl məqsəd olması;
- Dinin hökmlərinin anlaşılmaq üçün göndərilmiş olması;
- Hökmlərin mükəlləf olanları məsuliyyətə cəlb etmək üçün göndərilmiş olması;
- Hökmlərin mükəlləflərin riayət edilməsinin təmin edilməsi məqsədi ilə göndərilməsi.

³ Əhməd Raysuni, *“Nazariyatü Məqasidiş-Şəriə ində Şatibi”*, ed-Darul Alimiyyə lil-Kutubul-İslami, 1991 s. 331

¹ Əhməd Raysuni, *Nazariyatü Məqasidiş-Şəriə ində Şatibi*, s. 326

Şatibi “Muvafaqat”ının ilk cildində fiqh üsulunun qəti, dəyişməyən qaydalara əsaslandığını söyləməkdədir. “Külliyatü-Şəriah” adlandırdığı bu qaydalar Şatibiyə görə, məqsəd prinsipləri əsasında formallaşmışdır. Şatibi də özündən əvvəlki üsulçular kimi dinin məqsədlərini zəruriyyət, həciiyyət və təhsiniyyət olaraq təməl 3 kateqoriyada qəbul edir. O da dinin zəruriyyəti içərisində dinin, malın, canın, əqlin və namusun qorunması prinsipi olduğunu vurğulayır.¹

Şatibiyə görə, dinin göndərilmə məqsədi insanların dünyəvi və uxrəvi məsləhətlərini təmin etməkdir. Ancaq məsləhət mütləq fayda mənasına gəlməməkdədir. O deyirdi ki, dünya əməllərindəki məsləhətin dinən faydalı olaraq dəyərləndirilməsi üçün həmin buyruqların axirət həyatı nöqtəyi-nəzərindən də faydalı olması lazımdır.

Şatibi bir məsələnin zəruriyyətdən sayılması üçün onun dini bir məsələdə vacib olması şərtini qoymur. Dinən mübah və məndub əməllər də yeri gəldiyində zəruriyyətdən sayıla bilər.

Şatibi mürsəl məsləhəti də 2 qismə ayırmışdır.

a) Haqqında bir dəlil olmasa da şəriətin ümumi hökm və prinsiplərinə uyğun olan məsləhət. Şatibi bu qismə daxil olan məsləhəti mürsəl məsləhət adlandırır və onların hüquqi hökmlərə dəlil olaraq istifadəsini caiz görür.

b) Haqqında bir dəlil olmasa da, şəriətin ümumi prinsiplərinə uyğun olmayan məsləhətlər. Şatibiyə görə, bu tip məsləhətlər fiqhi hökmlərə dəlil təşkil edə bilməz.²

² Əbu İshaq Şatibi, *Muvafaqat*, türkcəyə tərc. Mehmet Erdoğan, İd-tanbul, 2010, c. II, 7, 8

¹ A. Haçkalı, *a. k. ə.* 288-291.

7. Tahir ibn Aşur (ö. 1973)

Məqasidüş-şəriani ilk dəfə müstəqil bir elm sahəsi halına gətirən, şübhəsiz ki, tunisli böyük İslam alimi, fəqih və müfəssir Tahir ibn Aşurdur. Klassik dövrdə bir məğriblinin (Şatibinin) sayəsində zirvəyə yüksələn məqasid prinsipi modern dövrdə yenə bir məğriblinin əsərlərində müstəqil elm sahəsi kimi yenidən çiçəkləndi. Məqasid məsələsi İbn Aşuradək geniş şəkildə tədqiq edilib üsul əsərlərinin mərkəzinə yerləşdirilsə də, fiqh üsulu illət məsələsinin bir davamı, bir hissəsi olaraq şərh edilmişdir. İbn Aşurun yanaşması ilə məqasid nəzəriyyəsi müstəqil bir elm sahəsi və İslam hüquq fəlsəfəsi kimi formalaşdı.

Tahir İbn Aşurun məqasid mövzusunda yazdığı fundamental əsər "*Məqasidüş-Şəriatil-İslamiyyə*" adlı kitabıdır. Həmçinin "*ət-Tahrir vət-Tənvir*" adlı böyük həcmli təfsirində və "*Üsulun-Nəzamil-İslami*" adlı əsərində də məqasidlə əlaqəli görüşlərini bəyan etmişdir.

İbn Aşur ilk dəfə məqasidi-şərianın əhatəli, elmi tərifi vermiş alimdir. Məqasidi-şəria İslam hüququnun ümumi məqsədləri, İslam cəmiyyətinin və insanlığın nizamının qorunması, bu nizamın islahı üçün olan qayələr və İslam şəriətinin xüsusi məqsədləri,¹ yəni ümmətin öz arasındakı münasibətlərdə hansı hüquqi normanın qoyulması, hansının geri çəkilməsi və bu məsələdə hansının əsas məqsəd, hansının vasitə olmasını bilməkdir.²

İbn Aşura görə, şəriətin məqsədi insan fitrətinə əsaslanmaqdadır. Qurani- Kərimin Rum surəsinin 30-cu ayəsindəki "Üzünü haqq dinə, Allahın yaratdığı fitrətə çevir"

¹ İbn Aşur, "*Məqasid*", s. 103

² İbn Aşur, "*Məqasid*", s. 252

ifadəsi də bu mənanı ifadə edir. İbn Aşura görə, bu fitrətdən məqsəd həm əqidə, həm də şəriət, yəni hüquqdur.¹

İbn Aşur tolerantlığı (müsaməhə) İslam şəriətinin və onun məqsədlərinin ən birinci vəsfi olaraq görməkdədir. Alimə görə, müsaməhə asanlaşdırma və etidaldır (Mötədillik, mülayimlik, orta halda olma; tam lazım olduğu dərəcədə, həddə olma və s. – red.). Deməli, müsaməhə asanlaşdırma ilə məhdud dünyagörüşü arasında orta yoldur.²

³ İbn Aşur, a.k. ə. s. 91-93

⁴ İbn Aşur, "Məqasid", s. 99

3. Məqsədi-şəriyyədə təməl məfhumlar

1. Məsləhət / məfsədət məsələsi

Məsləhət ərəbcədə “salah” kökündən gəlməkdədir. Kəlmə mənası münasib bir işin xeyirli olmasına səbəb olan buyruqdur. Məsləhətin zidd məfhumu məfsədətdir¹. Fiqhi istilaha şəri məqsədləri müəyyən edərək onları gözləmək və qorumaqdır.²

İslam Şəriətində məsləhət məfhumunun əhatəli tərifi ni Ramazan əl-Buti bu şəkildə vermişdir. *Şəriül-Həkimin qullarının dinlərini, canlarını, ağıllarını, nəsillərini və mallarını qorumağı və onlara gələn zərəri uzaqlaşdırmağı hədəfləyən mənfəətdir.*³

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, İslam üləmasının əskəriyyəti şəriətin qulların məsləhəti üzrə bina edildiyini əsərlərində əks etdirir. Üləmadan İzzədin ibn Əbdüssəlam Qurani-Kərimdəki *“Ya Eyyühəlləzinə əməniü”* ifadəsinin məsləhəti cəlb, məfsədəti uzaqlaşdırma üçün olduğunu qeyd etmişdir.

¹ Məhəmməd Rəvas Qəl`əci, Hamid Sadiq Quneymi, *“Mücmə luğəti fiiqəha”*, s. 432, Darun-Nəfais, 1988, nəşr yeri yoxdur. Məhəmməd Amim İhsan əl-Mücəddidi əl-Bərkəti *“ət-Tərifətil-fighiyyə”*, s. 208, Daru Kütübi Elmiiyyə

² Mehmet Erdoğan *“Fıkıh ve Hukuk Terimleri,”* s. 345, İstanbul, 2005.

³ Ramazan əl-Buti, *“Davabitul-Məsləhəti fiş-şəri`atil-İslamiyyə”*, s. 23, Müəssəsəti-Risalə nəşr. Nəşr yeri və tarixi yoxdur.

İbn Qayyim əl-Cevziyyəyə görə, insanın əməlləri məsləhət və məfsədət baxımından 5 qismə ayrılır:

1. Xalis məsləhəti əhatə edən əməllər;
2. Məsləhət tərəfi üstün olan əməllər;
3. Xalis məfsədəti əhatə edən əməllər;
4. Məfsədət tərəfi üstün olan əməllər;
5. Məsləhət və məfsədət olması baxımından bərabər olan əməllər.

İbn Qayyimə görə, bütün dinlər və şəriətlərdə ilk iki bənddəki əməllər əmr edilmiş, üçüncü və dördüncü bəndlərdəki əməllər nəhy edilmiş, yəni haram qılınmışdır.¹ İbn Qayyim bu təsnifinə nəzər saldıqda aydın olur ki, ümumi olaraq ictihad mövzusu olan, xeyli ixtilaf və münaqişələri üzərinə çəkən 5-ci qurupdakı əməllərdir.

Üsul alimləri məsləhəti mötəbərlik dərəcəsinə görə 3 qrupa ayırmışlar.

1) **Mötəbər məsləhət** – Etibarlı, keçərli olması haqqında nasslarda dəlil olan məsləhətlər. Yəni mötəbər olması Şəri tərəfindən bildirilmişdir. İnsanların can və mallarının qorunması, ictimai nizamın mühafizəsi, ədalətin bərqərar edilməsi və s. kimi faydalı əməllər bu qrupa daxildir. Bu kimi əməllərin şəriətin ümumi məqsədləri olması və insanların bunların bərqərar edilməsində ümumi fayda və mənfəətlərinin olması bilavasitə Şəri tərəfindən bildirilir.

2) **Mülğa məsləhət** – Yəni keçərli olmadığı Şəri tərəfindən bildirilən, ancaq insanların bəzilərinə görə faydalı hesab edilən əməllər. Bu əməllərin icra edilməməsi, onlardan uzaq durulması Şəri tərəfindən bildirilmişdir. Bu əməllərin varlığı barədə Qurani-Kərimdə də möminlərə

¹ İbn Qayyim, "Miftahu daris-saadə", c. II, s. 14

xəbərdarlıq edilmişdir: *“Sevdiyiniz elə şeylər vardır ki, o sizin üçün şərliidir”* (Bəqərə 216). Həqiqətən də bəzi dünyagörüşlərinə istinad edən insanlar zina, içki kimi haram buyrulan işləri faydalı hesab edirlər. Lakin Şari bu faydalara etibar etməmişdir.

3) **Mürsəl məsləhət** – keçərli olub - olmaması barədə Şarinin susduğu, bu barədə müəyyən bir nassın olmadığı faydalardır. ¹ İctihad mövzusu olan, fərqli rəy və görüşlərin toqquşmasına səbəb olan bu məsləhət növünə müstəqil bir başlıq altında toxunacağıq.

2. Zəruriyyət, həciiyyət, təhsiniyyət məsələsi

Məsləhət əhəmiyyət və lazımlılıq baxımından da 3 kateqoriyaya ayrılmışdır:

1) **Zəruriyyət** – Həm dini, həm də dünyəvi mənfəətləri təmin etmək yolunda ehmal edilməsi mümkün olmayan məsələlər. Bunlar tərki edilərsə, insanların həm şəxsi, həm də ictimai həyatları təhlükəyə girər. Həmçinin axirətləri də xeyirli olmaz.

2) **Həciiyyət** - İnsanlara lazım olan şeyləri əldə etmək yolundakı bəzi məşəqqət və çətinlikləri ortadan qaldırmaq üçün lazım olan faydalardır.

3) **Təhsiniyyət** – Gözəl əxlaq və xoş davranışlar toplusudur. Normal ağıl və şüura sahib olan hər insanın rədd edəcəyi, xoş olmayan əməllər və hallardan uzaq durmaqdır.²

Əlavə olaraq qeyd edək ki, zəruri məsləhətlər, faydalar o tip əməllərdir ki, onlar olmadan insanın və cəmiyyə-

¹ Zekiyüddin Şaban, *“Usulül-fiqhill-İslami”*, s 159-162, Beyrut, 1971.

² Şatibi, *“el-Muvafaqat”*, II, s. 7, tərc. Prof. Mustafa Erdoğan, İstanbul, 2010 .

tin yaşaması, davam etməsi mümkün deyil. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, zəruriyyətdən olan məsləhətlər dinin qorunması, canın qorunması, əqlin qorunması, nəslin qorunması və malın qorunması kimi 5 təməl məqsəddən (üsuli-xəmsə) ibarətdir. Allah İslam da daxil olmaqla nazil olan bütün dinləri bu dəyərlərin qorunması üçün göndərmişdir. Hacıyyət isə zəruriyyət qədər vacib olmasa da, insanın və cəmiyyətin rifah səviyyəsini artırmaq, zəruri mənfəətləri əldə etmək üçün asanlıqları meydana gətirən və çətinlikləri ortadan qaldıran məsləhətlərdir. Təhsiniyyət (digər adıyla kamaliyyət) isə insan və cəmiyyətin həyatını daha da kamilləşdirmək və mükəmmələşdirmək üçün mənimsənmiş adət-ənənələr, tərz və üslublar və gözəl davranışlardır.

Məsləhətin əhəmiyyət dərəcəsinə görə sinifləndirilməsi İslam hüququnun əsasını təşkil edir. Məhz zəruriyyətdən olan dinin qorunması prinsipi mürtədin cəzalandırılması və ya dini müdafiə üçün savaqların (cihadın) təməl fəlsəfəsini təşkil etməkdədir. Bunun kimi canın qorunması qisas həddinin, malın qorunması oğurluq cəzasının, nəslin qorunması zina cəzasının və əqlin qorunması şərabin haram olmasının təməl, məntiqi yönünü ifadə edir.

Bu dərəcələndirmə sistemində əsas qayə və məqsəd zəruriyyət dərəcəsinə olanları qorumaq və bu məsləhətləri daha kamil hala gətirməkdir. Əsl olan zəruriyyətdir. O tərək olunduğu zaman digər iki məsləhətin heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Zəruriyyətin təhlükəsi zamanı hacıyyət və təhsiniyyətin qorunması diqqətə alınmır. Məsələn, canın qorunması zəruriyyətdir, külli qaydadır. Pis, iyrənc bir şeyin təkrar olunmaması isə insanın yüksək səviyyəli əxlaqının qorunması üçün haram qılınmışdır. Fəqət darda

qalan bir insanın öz həyatını xilas etməsi üçün tək yol murdar olan bir şeyi yeməkdirsə, bu zaman həmin haram o insan üçün halala çevrilir.

Zəruri məsləhətin mükəmməlləşdirilməsi və qorunması üçün həciiyyət, həciiyyətin kamilləşməsi və qorunması üçün də təhsiniyyətin var olduğunu söyləyə bilərik. Hər tamamlayıcı ünsür özündən əvvəlki əsl qoruyur və ya kamilləşdirir. Əsl olan ortadan qalxdığı zaman tamamlayıcı ünsürün əhəmiyyəti qalmır.¹

Deməli, İslam hüququnun bütün hökmlərində yuxarıda sadaladığımız üç prinsipin əhəmiyyət dərəcəsi hər zaman qorunur. İslam hüququnun ibadət, müamiliət (insanlar arasındakı müxtəlif ictimai, mülki, ticari qaydaları tənzimləyən fiqhi hökmlər), cinayət (cəza hökmləri) kimi fərqli sahələrində zəruriyyət, həciiyyət və təhsiniyyətin öz əhəmiyyətlik dərəcələrinə görə sıralanıb.

Burada mühüm bir məsələni qeyd edək ki, bir çox hallarda bir məsləhətin bu dərəcələndirmələrdən hansına daxil olduğunu müəyyən etmək xeyli çətin olur. Məsələn, zəruri məsləhətlər və həcii məsləhətlər bir-birinə çox yaxın olduğundan birinin digərinə keçməsi mümkün ola bilər.² Fikrimizcə, məhz bu həyat və şəriət həqiqəti müctəhidin fəaliyyət sahəsinə daxildir və onun elmi dərinliyi və məsələni dərk etməsinin əks olunduğu məqamdır.

Bundan əlavə, məsləhət öz əhatə dairəsinə görə də 2 cürdür.

¹ Şatibi, "el-Muvafiqat", II, s. 13-15

² M. Rahmi Telkenaroğlu, "Makasid iştihadına dayanan külli kaideler", № 10, İstanbul, 2008, s. 44

a. **Xüsusi məsləhət (Məsləhətul-xassə)** – Müəyyən bir fərd, yaxud da cəmiyyətin içərisində məhdud bir qrup və anlayışla əlaqəli məsləhətdir.

b. **Ümumi məsləhət (Məsləhətu-ammə)** – Faydası bütün cəmiyyətə və ya onun böyük əksəriyyətinə aid olan məsləhətdir.¹

Məsləhət aid olduğu sahə baxımından da 2 qrupdur.

a. **Dini məsləhətlər** - qəlbi şirkdən təmizləyərək tövhidə yönəlmək, nəfs təzkiyəsi və gözəl əxlaqa yiyələnmək kimi insanı axirətdə səadətə qovuşduracaq fəzilətlərdir.

b. **Dünyəvi məsləhət** – dünya işləri nizamlayan, ictimai rifaha xidmət edən və bu yolda zərərli şeylərə mani olan məsləhətdir.²

3. Mürsəl məsləhət məsələsi

Yuxarıda məsləhətin mötəbərliyi yönündən bir təsnifi nəzərinizə çatdırdıq. Bu təsnifdəki birinci növ, yəni mötəbərliyi Şari tərəfindən bildirilən məsləhət növünün keçərli olması və fiqhi hökmlərə əsas təşkil etməsi haqqında İslam ümməti ittifaq etmişdir. Eləcə də ikinci növ, mötəbər olmadığı Şari tərəfindən bildirilən məsləhətin də mülqa, yəni batil, keçərsiz olması üzərində heç bir ixtilaf yoxdur. Bura üzərində müxtəlif görüşlər bildirilən və ic-tihadın əsas sahəsi olan üçüncü növ məsləhətlər daxildir. Bu məsləhətlər mürsəl məsləhət, yəni nə lehinə, nə də ki, əleyhinə bir dəlilin olmadığı, mötəbər olması və ya batil olması haqqında Şarinin bir şey söyləmədiyi məsləhət növüdür.

³ İbn Aşur, "Maqasid" s. 110-111

¹ M. Rahmi Telkenaroğlu, "Makasid iştihadına dayanan külli kaideler", s. 44

İslam hüquqçusu, professor Zəkiyyəddin Şaban məsalih-i-mürsələninin iki təməl əsasa dayandığını qeyd edir. Birincisi, Şarinin bu barədə hökmünün açıqlamamış olmasıdır. İkincisi isə onun qiyas edilə biləcəyi nass və ya icma ilə bir hökmün mövcud olmamasıdır. Digər tərəfdən isə şəri bir hökmə əlverişli, əsasiyyət kəsb edə biləcək münasib bir vəsfinin olmasıdır.¹

Fiqh üsulunda mürsəl məsləhəti (“məsalih-i-mürsələ”) ayrıca bir dəlil kimi İmam Malik və onun ardıcılıarı qəbul edib. Həmçinin hənbəliyə də Quran, sünnet, icma və qiyasa dayanaraq məsləhətin məşruiliyyətini qəbul edirlər. Hənəfi və şafilələr təməl prinsip olaraq bu adlandırma ilə bir dəlilə qarşı çıxsa da, öz hüquq metodologiyalarında fərqli dəlillərlə, əslində, məsalih-i-mürsələninin vəzifəsini yerinə yetirməkdə idilər. Belə ki, şafilələr bu anlayışı qiyas dəlilindəki *münasibət* məfhumu çərçivəsi daxilində tətbiq etməyə çalışdılar. Hənəfilər isə özlərinin məşhur *istihsan*² dəlili vasitəsi ilə mürsəl məsləhət dəlilini istifadə etməkdə idilər.³ Mütəkəllim üsulçuların kitablarında “mürsəl münasib”, Qəzzalinin üsul əsərlərində isə “istislah” və ya “münasib” istilahlardan istifadə edilmişdir. Mürsəl məsləhət ümumi olaraq fiqh üsulunda malikilərə məxsus dəlil kimi göstərilmiş və digər hüquq məktəblərində hüc-cət olmadığı iddia edilmişdir. Lakin diqqətlə araşdırdığımız zaman mürsəl məsləhətin fərqli formalarda digər məzhəblər tərəfindən də istifadə edildiyi görülməkdədir.⁴

² Zəkiyyəddin Şaban, “*Usulül-fiqhil-İslamiyyə*”, s.

¹ *İstihsan* – İslam hüquq metodologiyasında xüsusi səbəblərə görə açıq qiyasdan və ümumi, yaygın qaydadan ayrılaraq hadisənin xüsusiyyətinə uyğun həll etmə metodudur. Bax. Ali Bardakoğlu, “*İstihsan*” DİA, XXIII, s. 339

² Casir Avdə, “*Məqasidüş-Şəriyyə*”, s. 202

³ Məhəmməd Əbu Zəhrə, “*Üsulul-Fiqh*”, Darul-fikril-Ərəbi, Qahirə,

4. Mürsəl məsləhətə etiraz məsələsi

Mürsəl məsləhətin hökm vermək üçün bir dəlil olub-olmaması məsələsi üləma arasında birmənalı qarşılınmamışdır. Bəzi İslam hüquqçuları ümumi olaraq məsləhəti İslam hüququnda təməl əsas olaraq görsələr də, bunu ancaq Şarinin mötəbər saydığı məsləhətlə məhdudlaşdırmış və mürsəl məsləhəti əsasında hökm verməyə cəvaz verməmişlər. Təbii ki, bu fikirdə olan hüquqçuların vacib gördükləri dəlil və ya səbəblər vardır. Bunları ümumi olaraq aşağıdakı şəkildə sıralaya bilərik.

1) Şarinin mötəbər saymadığı, yəni haqqında bir dəlili olmadığı məsləhət insanların nəfs və həvalarına görə hökm vermələrinə gətirib çıxara bilər. Bu isə İslam şəriətindən uzaqlaşma ilə nəticələnər.¹ İşin içində insanın nəfsinin girməsi ilə bir çox halallar harama, bir çox haramlar isə halala çevrilər. Bunu İbn Teymiyə bu şəkildə ifadə edir: *“Məsləhətlər üzündən dini işlərdə böyük problemlər meydana gəlmişdir. Bir çox idarəçilər və fərqli insanlar bəzi işlərə məsləhət əsasında hökm vermişlər ki, əslində, o işlərdən şəriətin uzaqlaşdırdığını bilməmişlər. Bəzən də nassların xilafına olan*

tarix yox, s. 221, Şakir Hanbeli *“Fıkh Usulü”*, türkçə tərc. Mustafa Yıldırım, İzmir, s. 304, Sübhü Məhməsani, *“Fəlsəfatü-Təşri` fil-İslam”*, Dəməşq, 1952, Zəkiyyəddin Şaban, Usul, s. 122.

¹ İmam Qəzzalinin *“Biz qəti olaraq bilməkdəyik ki, bir alim dəlillərə nəzər salıb ararşdırmadan öz həva və nəfsinə görə hökm verə bilməz. İstehsan şəri dəlilləri nəzərə almadan verilən həvaya - nəfsə görə verilən hökmdür”* (Qəzzali, *“Müstəşfa”*, təhq. Məhəmməd Abdüssəlam Abduşşafi, Darul-Kutubul-ilmiiyyə, c. 1, s. 171-172) fikrini Əbu Zəhrə yenə Qəzzalinin *“Şarinin şahidlik etmədiyi (rəy) istehsan kimidir”* (*“Müstəşfa”* c.1 s. 175) bərabər mütaləyə edərək Qəzzalinin də mürsəl məsləhətə qarşı əndişəsinə işarə edir. (Məhəmməd Əbu Zəhrə, *“Üsulul-Fiqh”*, s. 222-223).

*məsalihi-mürsəlani önə çıxarmışlar. Çoxları da şəriətə dayanmadığı düşüncəsi ilə şəri olan bir məsləhəti görməzdən gəlmişlər. Vacib və müstəhəblərdən uzaqlaşmış, haram və məkruhlara yaxınlaşmışlar. Bunların haqqında şəri dəlil olduğu halda, onlar bunu bilməmişlər".*¹

2) İnsanların məsləhəti həm zamana, həm yaşadıkları mühitə, həm də coğrafiyaya görə dəyişkən ola bilər. Bəzən bir şey bir yerdə faydalı olsa da, başqa bir yerdə zərərli olur. Məsləhət fiqhi hökmlərdə əsas olanda eyni zaman və ya məkanda məşru olan bir məsələ ilə qarşılaşırıq. Həmin hökm və qərar başqa zaman və məkanda məşru olmaya bilər. Bu isə İslamın bütün insanlığı əhatə etməsi, zaman və məkana görə dəyişməyəcəyi prinsipinə ziddir.²

3) Şəri bəzi məsləhətləri mötəbər saymış, bəzilərini də ilqa edərək qeyri-mötəbər olduğunu bildirmişdir. Məsləhəti-mürsələnin isə bu iki növ məsləhətdən hansına daxil olduğu bilinməməkdədir. Yəni həm mötəbər, həm də mülqa olma ehtimalı vardır. Hər iki məsləhət növünə eyni məsafədə olduğu üçün nə qəti, nə də zənni olaraq tərcih edilməsi mümkün deyildir. Qəti və zənni bir tərcih səbəbi olmadığı üçün bu məsləhət tərcih edilə bilməz.³

Məsləhəti-mürsələyə qarşı olan fikir ayrılığının təməlinə duran əsas səbəb odur ki, İslam şəriətinin təməlləri pozulmuş və müsəlmanlar dinin ilahi mahiyyətindən uzaqlaşdırılmışdır. Bu məsələ klassik dövr üləmasının narahatlığı ilə məhdudlaşmamışdır. Müasir dövrdə də bəzi İslam hüquqçuları bu məsələyə öz etirazlarını bildirmək-

¹ İbn Teymiyə, "Məcmuatür-Rəsail vəl-Məsail" tə'liq: Rəşid Rza, Ləcnə-tu Turasil-ərəbi, c. V, s. 23, Əbu Zəhrə, Üsul, s. 224

² Əbu Zəhrə, "Üsul", s. 224, Zəkiiyyəddin Şaban, "Üsul", s. 168-169

³ Zəkiiyyədin Şaban, Üsul, s. 167

dədir. Bu etirazlar bəzən məzhəblərin ənənəvi mövqeyi-
ni əks etdirir, bəzən də modern epoxada müsəlmanların
Qərb dünyası və ya imperializmlə qarşılaşmasının bir
parçası olaraq təqdim edilməkdədir. XX əsrdə yaşamış,
Hənəfi fiqh məktəbinin ən mühafizəkar təmsilçisi olan
Zahid əl-Kövsərinin məsləhət məsələsinə tənqidi mövqe-
yi klassik Hənəfi üləmasının fikirləri ilə eynidir.¹ Müasir
dövrün tanınmış İslam hüquqçularından Ramazan əl-Bu-
tinin özünün *“Dəvabitul maslahati fi şəri`atil-İslamiyyə”* adlı
əsərində dilə gətirdiyi narahatlıqlar da modern dövrdəki
problemlərdən qaynaqlanır. Ramazan əl-Butiyə görə, həm
sosialist, həm də kapitalist dünyanın müstəmləkəçiləri İslam
aləmi üzərində tam qələbə qazanmaq üçün yeni yol-
lara baş vurmaqdadırlar. Bu yol İslamın içərisinə girmək,
İslam libasına bürünmək və İslamı öz silahları ilə vurmaq
metodudur. Düşmənlər üçün İslamın daxilinə nüfuz et-
məkdə istifadə ediləcək qarşı ictihad və rəy qarşısıdır. Buna
görə onlar dinin içərisində rəyi ön plana çıxarır, ictihad
qarşısının bağlanmadığını iddia edirlər. Onların ən təsirli
silahları məsləhətdir. Onlar müsəlmanların məsləhətindən
istifadə edərək öz həyat tərzlərini, dünyagörüşlərini,
əxlaqlarını və siyasi nizamlarını İslam aləminin içərisinə
yeridir və bununla da müsəlmanları İslamın əsaslarından
uzaqlaşdırırlar. ² Butiyə görə, İslam şəriəti ictihad qarşısı-
nı açıq tutmaqdadır. Ancaq ictihad sadəcə nass olmayan
məsələlərdə caizdir və müəyyən şərtləri daşıyan, onun
əhli olan şəxslər tərəfindən gerçəkləşdirilə bilər. Bu iki

¹ Muhammed Halid Mesud, *“İslam Hukuk Teorisi”*, türkçə tərc. Muhammet Kılıç, İstanbul 1997, s. 161

² Ramazan əl-Buti, *“Dəvabitul-Məsələhə”*, s. 10-12

məsələ olmadan hər hansı ictihad batildir. Həmçinin İslam şəriəti insanların məsləhətini mühafizə etməkdədir.

Butiyə görə, məsləhət nə fəlsəfəçilərin ziddiyyətlərlə dolu fikirləri, nə də onların ən sonda qeyd etdiyi “məsləhət hər bir insanın öz ağılı və düşüncəsinə görə verdiyi qərarlarıdır” düşüncəsi, nə də ki, Qərb və Şərq¹ cəmiyyətlərinin öz həzz və şəhvətlərini, həvalarını ifadə edən anlayışdır. Onun fikrincə, məsləhət İslam şəriətində bütün sərhədləri ilə bildirilən, heç bir qapalılığı və ziddiyyəti olmayan hökmlərdir. ² Butinin məsləhəti bu şəkildə izah etməsi onu göstərir ki, o mürsəl məsləhətin hökmünün qaynağı olması məsələsində yuxarıda da zikr etdiyimiz kimi təmkinli davranmaqdadır.

5. Mürsəl məsləhəti qəbul edənlərin dəlilləri və qəbul şərtləri

Mürsəl məsləhətin hökmə əsas olacaq dəlil kimi meydana çıxmasının səbəbi zamanın və məkanın dəyişməsi, İslam cəmiyyətinin yeni ehtiyaclarının yaranmasıdır. Nassların məhdud insan ehtiyaclarının isə qeyri-məhdud olduğu məlumdur. Nasslardakı hökmlərin bütün hüquqi ehtiyacları qəbul etməyəcəyi³ Rəsulillah (s) zamanında

³ Buti də daxil olmaqla XX əsrin bir çox İslam mütəfəkkirləri bəzi əsərlərində Qərb və Şərq terminlərini istifadə edərkən ideoloji mənada kapitalist Qərb dünyası və sosialist rejimləri nəzərdə tuturdular.

¹ Ramazan Buti, s. 14.

² Şəri bir dəlil olaraq qiyası inkar edib bunun məntiqi davami olaraq hökmlərdə illət və hikməti də inkar edən zahirilərə etiraz olaraq böyük Maliki fəqih İbnül-Ərəbi bir qəsidəsində nasslardakı hökmlərin məhdud olub insanların əməllərini bütünlüklə əhatə etməyəcəyini vurğulayırdı:

رشبلا ىف مكحل نايب ىصحت فىكف اءق اوم دوددعم ره اوظلا نا

belə bilinməkdə idi. Buna məşhur Müaz hədisi şahidlik edir.¹

Müaz hədisi həm də mürsəl məsləhəti müdafiə edənlərin əsas dəlillərindən biridir.² Bu hədisdə Rəsulillah Quran və Sünnətdə hökmü olmayan məsələlərdə rəylə ictihad etməyi uyğun görmüşdür. Rəylə ictihad isə öz bildiyi kimi hərəkət etmək deyil, müctəhidin İslam Şəriətinin ümumi qayə və məqsədlərini nəzərə alaraq bir məsələ haqqında hökm verməsidir.

Hədisdə əks olunduğu kimi, Rəsulillahın zamanında səhabələr ümmətin mənafeyini və şəriətin ümumi məqsədlərini nəzərə alaraq hökm verirdilər. Bu məsələyə ən tipik nümunə Qurani-Kərimin kitab şəklində toplan-

روصلال ىف قرفلاريغ ءىنطابللك مهلوق نالطب ىف ءىرهاظلاف

“Nasların zahirləri məhdud saydadır, bunlar insanlarla əlaqəli hökmləri necə əhatə edər, zahirilərin görüşləri də batınilər kimi batildir, aralarındakı fərq yalnız surətdədir”.

Bax. Əllal əl-Fasi, *“Məqasidüş-şəriətil-İslamiyyə və məkarimuha”*, Darul-Qarbul-İslamı, 1993, s. 129

¹ Peyğəmbər (s) səhabələrindən Müaz ibn Cəbəli Yəmənə həm onlara İslamı öyrətmək, həm də hakim olaraq hüquqi hökmlər verməsi üçün göndərərkən ondan soruşdu: Sənə bir iş gətirildiyi zaman o iş haqqında necə hökm verəcəksən? Müaz “Allahın kitabına görə”, - dedi. Peyğəmbər “Əgər Allahın kitabında olmasa necə?” -deyincə Muaz Allah “Rəsulunun sünnətinə görə”, - dedi. Peyğəmbər “Sünnətdə də olmasa?..” - deyə yenə soruşdu. Muaz “Rəyimlə ictihad edərəm, yenə də hökm verməyi tərək etmərəm” - deyə cavab verdi. Bunu eşidən Rəsulillah əli ilə Müazın sinəsinə vuraraq belə dedi: Peyğəmbərinin elçisini peyğəmbərinin razı qaldığı cavaba müvəffəq edən Allaha həmd olsun”. Əbu Davud, *“Əqdiyyə”*, 11; Tirmizi *“Əhkam”*, 1327.

² Zəkiiyuddin Şaban *“Üsu”*1, s. 124

ması hadisəsidir. Əbu Bəkirin (r) xilafəti dövründə Quran hafizi olan səhabələrin sayı azalmışdır. Bu barədə müəyyən tədbirlər görmək zərurəti yaranmış və bunu ilk təklif edən şəxs həzrət Ömər olmuşdur. Nə Quran, nə də peyğəmbərin tətbiqatında bu barədə bir hökm yox idi. Buna görə də həzrət Əbu Bəkir tərəfindən “Rəsulillahın etmədiyini mən necə edim?” - deyərək təbii bir etiraz dilə gətirilmişdi. Həzrət Ömər isə “Bu işdə xeyir var, İslamın məsləhəti bundadır” - deyərək fikrini müdafiə etmiş və Əbu Bəkirin tərəddüdünü ortadan qaldırmışdır. Nəticədə Qurani-Kərim kitab halına gətirilmişdir.

Yenə həzrət Ömər öz xilafəti dövründə fəth edilən torpaqları özünə qədərki hüquq sistemində olduğu kimi paylaşdırmadı, müəyyən dəyişikliklərlə torpaqları fəthə qədərki sahiblərinin əlində saxladı. Ancaq müsəlmanlara davamlı gəlir mənbəyi təmin etmək üçün bu torpaqlara xərac vergisi qoydu. Bu həzrət Ömər dəyişən sosial vəziyyətə uyğun olan, yəni ümmətin məsləhətini nəzərə alan bir qanun islahatı idi.

Həzrət Osman isə ölüm döşəyində olan bir şəxsin mirasdan məhrum etmək üçün həyat yoldaşını üç talaqla boşaması üzərinə bu addımı qeyri-hüquqi sayaraq qadının miras haqqının olduğuna hökm etmişdi.

Səhabələrin bu misallardakına bənzər təşridə məsləhəti və şəriətin ümumi məqsədlərini nəzərə alan bir çox hökmləri vardır.¹

Yuxarıda təqdim etdiyimiz, peyğəmbərin dəstəklədiyi və səhabələrin hökm verərkən ön planda tutduğu mürsəl

¹ Səhabənin məsləhəti ələ alan hökmlərini əks etdirən bu və ya başqa misallar üçün bax. Əbu Zəhrə, “Üsul” s. 222-223, Zekiyuddin Şaban s. 124-126.

məsləhətin hüquq yaratmaqda rolunu inkar etmək olmaz. Əks təqdirdə İslam hüququ hadisələr qarşısında təsirsiz hala gələr. Bu həyata tətbiq edilməyən, tətbiq edildiyi təqdirdə cəmiyyətin tərəqqi və inkişafı ilə ayaqlaşmayan bir hüquq sisteminin varlığı İslamın göndərilmiş prinsipinə, onun bütün zaman və məkanlarda keçərlilik idealına uyğun deyil. İslam dininin cəmiyyətdə hüquqi, ictimai yönlərdən məşəqqət və çətinlik mənbəyi halına gətirilməsi Quranda əks olunan təməl prinsiplərə ziddir.¹

Nəhayətdə İmam Malikin irəli sürdüyü mürsəl məsləhətin dəlil olduğunu qəbul edənlərin dəlillərini təməl olaraq 3 bənddə ümumiləşdirə bilərik. Bunlardan ilk ikisi nəqli dəlilə, sonuncusu isə əqli dəlilə əsaslanır:

1) Muaz bin Cəbəlin kitab və sünnədə olmadığı təqdirdə rəylə hökm verəcəyi fikrini peyğəmbərin dəstəkləməsi;

2) Səhabələrin sonradan meydana gələn bir çox yeni məsələlərdə məsləhəti nəzərə alaraq fetvalar verməsi;

3) Nassların (Kitab və sünnətdəki hökmlər) məhdud insanların ehtiyaclarının qeyri-məhdud olması və bu vəziyyətdən doğan hüquqi normaların dinamizminin qaçınılması. Məhz məsləhətləri nəzərə aldığı zaman İslam hüququ dinamik olub özünün cahanşümullüğünü və bütün zamanlara xitab edə bilmə qabiliyyətini yerinə yetirə bilər.

Təbii ki, mürsəl məsləhətin İslam dininin sabitələrindən uzaqlaşdıran bir amil, insanların keçici həva və

¹ "Allah sizi seçdi və dində üzərinizə heç bir ağırlıq yükləmədi" Həcc 78; "Allah sizin üçün asanlıq istəyər, çətinlik istəməz" Bəqərə 185; Həzrət Aişə buyurdu: "Peyğəmbər iki şey arasında seçimdə sərbəst buraxıldığı zaman günah olmadı müddətcə asan olanı seçərdi". Buxari, "Ədə"b, 80; Müslim, "Fəzail", 77.

həvəslərinə alət olmamasında ümdə şərtlər vardır. Bunlar bir məsləhətin məşru olması və onun diqqətə alınaraq bir hökmə dəlil təşkil etməsi üçün qarşı çıxılmayacaq şərtlərdir.

1) Məsləhət bir şəri dəlil tərəfindən batil sayılmamalıdır.

2) Məsləhət qəti olmalıdır. Yəni vəhm və ya zənnə dayanan bir şeyin məsləhət və ya məfsədət olmasına hökm verilməz.

3) Məsləhət ümumi olmalıdır. Bir fərd və ya qurupun mənafeyi məsləhət sayılmaz.

4) Məsləhət məqul olmalıdır. Yəni sağlam ağıl və düşüncə (əqli-səlim) tərəfindən qəbul ediləcək fayda və ya zərər düşüncəsi ortada olmalıdır.¹

6) İllət və təlil məsələsi

A) İllət nədir?

İllət və hökmlərin illətləndirilməsi (təlil) məsələsi də məqsədi-şəriyyə nəzəriyyəsinin təməl mövzularından biridir. Yazımızın əvvəlində də göstərdiyimiz kimi, şəriətin məqsədli və qayəli olması məsələsi ilk dəfə nəzəriyyə olaraq fiqh üsulunda qiyas başlığı altında və illət mövzusu çərçivəsində işlənmişdir.

Ərəbcə kəlimə olan *illət* lüğətdə “mövcud vəziyyəti dəyişdirən” şeyə deyilir. Xəstəliyə də illət deyilməsi bu səbəbdəndir. Xəstəlik bir şəxsin əvvəlki halını yeni bir hala çevirir. Fiqh üsulunda bir istilah olaraq illət üzərinə hökmün bina edildiyi səbəbdir.²

¹ Zəkiyüddin Şaban, “Üsul”, s. 123

² İllətin lüğət və istilahi mənalari üçün bax. Seyyid Şərif Cürçani,

Dediyimiz kimi, illət şəri hökmün 4 əsas qaynağından biri olan qiyasın təməl ünsürlərindəndir. Qiyasda illət əsillə fər arasında hökmün ortaq səbəbidir. Məsələn, içkinin haramlıq hökmü narkotik maddələrə də şamil edilir. Bunların arasındakı ortaq sərxoşedicilik vəsfi illətdir. İllət hökmün var olma səbəbidir. O varsa, hökm vardır, yoxdursa, hökm yoxdur. Fiqh üsulundakı qiyas ümumi olaraq bu düsturun həyata keçirilməsindən ibarətdir.

İllət məsələsi sadəcə fiqh üsuluna aid deyildir. Əvəllər fəlsəfə və kəlamın da əsas mövzularından olmuşdur. Hətta onların "mətbəxlərində" bişdikdən sonra fiqh üsulu elminə daxil edilmişdir. Məhz illət məfhumundan hərəkətlə şəriətin məqsəd və qayəsi məsələsi gündəmə gəlmişdir. Daha sonra məqasidüş-şəria kimi İslam hüquq fəlsəfəsinin ilk nüvəsini təşkil etmişdir.

Burada bir haşiyə açaraq qeyd edək ki, illət bəzi hallarda ona çox bənzəyən məfhum olan hikmətlə qarışdırılır. Hətta bəzi klassik mətnlərdə bir-birinin yerinə istifadə edilməkdədir. Mahiyyət və funksiya baxımından bir-birlərinə çox yaxın olsalar da, nəticəyə təsir nöqtəyi-nəzərindən mühüm fərqləri vardır. Hikmət və hikmətlə təlil məsələsindən ayrı bir bölmədə bəhs edəcəyik.

Ancaq burada bir vəsfin hökmə illət olması üçün təməl şərtləri açıqlayaq ki, sonra hikmətlə fərqi daha aydın izah edə bilək. Üsul alimlərinə görə, bir vəsfin illət olması üçün 5 şərt vardır.

1) **Zahir** bir vəsif olmaq. Yəni illətin açıq olması, bir şeyi isbat üçün açıq-aydın, əlverişli və asanlıqla dərk edilən

"Tərifat", Beyrut, 1983, s. 154, Məhəmməd Əli Təhanəvi, "Kəşşafu İstilahatil-fünun vəl-ülum," c. II, s. 1206-1214, Mehmet Erdoğan, "Fıkıh və Hukuk terimleri", s. 246.

olmasıdır. Məsələn, həddi-bülüğa çatmamaq vəsfi uşaq üzərində vəlayət hökmünün açıq illətidir, həddi- bülüğa çatmamağın təsirli olduğu bütün hallarda (evlənmə, mülkiyyət məsələləri və s.) vəlayət şərtidir. Həmçinin sərxoşetmə şərabın haramlıq hökmünün zahir, açıq illətidir. Hər hansı qidada olanda da haram qılınar.

2) **Məzbut** olmaq, yəni insana, qrupa və ya hala görə dəyişkənlik göstərməyən bir vəsf olması. Məsələn, səfərdə olarkən namazın qısaldılması hökmünün illəti səfərdə çəkilən əziyyət, məşəqqət deyil, səfərin özüdür. Yəni namazın yalnız səfər zamanı 3 vaxt qılınması caizdir. Yoxsa hər çətinlik və məşəqqət namazın qısaldılmasına səbəb və illət olmaz. Çünki məşəqqət və çətinlik nisbidir. Hər səfərdə məşəqqət yoxdur. Ona görə Şəri namazın qısaldılmasını nisbi olan məşəqqətə deyil, məzbut və qəti olan səfəriliyə bağlamışdır. Qeyd edək ki, illət və hikmətin də əsas fərqi burada üzə çıxır. İllət məzbut və qətidir. Hikmət isə nisbi və dəyişkəndir. Namazı qısaltma və ya Ramazan orucunu tutmama izninin hökmündə səfərlik illət, səfərlikdəki məşəqqət və çətinlik isə hikmətdir.

3) **Münasib** bir vəsf olmaq, yəni illətlə hökm arasında uyğunluq və əlaqə olmalıdır. Münasiblikdən məqsəd illətin bir mənəfətlə uyğun və münasib olmasıdır. Məsələn, şərabın haram qılınması üçün sərxoşluq vəsfi uyğun və münasib bir vəsfdir. Çünki insanları pis nəticələrdən qorumaq təməl mənəfətdir.

4) **Mütəaddi** bir vəsf olması. Yəni illət olacaq vəsfin sirayət etməyə uyğun və başqa məsələlərə keçidi mümkün olması. Sadəcə aid olduğu hökmlə məhdudlaşmaması. Buna yenə içkidəki sərxoşluq vəsfini göstərə bilərik. O

mütəaddi olan, yəni başqa içki və qidalarda da var olması mümkün bir vəsfdir.

5) **Mötəbər** vəsf olması, yəni illət sayılan vəsf Şari tərəfindən mötəbər sayılmalı və hər hansı nassla ziddiyyət təşkil etməməlidir.¹

B) Hökmlərin təlili

Nasslarda illət və hikmətlərin varlığı və hökmlərin bunlara görə olması İslam düşüncə tarixində birmənalı qəbul edilməmişdir. “Şari bir hökmü verərkən bir hikmətə, illətə görəmi verər, yoxsa Şarinin hökmündə, insanların şüurunda var olan hikmət və illətlərin heç bir əhəmiyyəti yoxdurmu, yoxsa belə bir şey onun üluhiyyətinə uyğun düşməzmi?” Əvvəli Platona (m. ə. 427-348) qədər gedib çıxan bu elmi mübahisə fəlsəfə və kəlamî məzhəblərin təsiri ilə fiqh üsulunda da öz əksini tapmışdır.² Ümumi olaraq bu yöndə Cəbriyyə, Əşəri üsulçuların bir hissəsi və zahirilər Allahın hökmlərində hikmət və illətin heç bir yerinin olmadığı qənaətindədirlər. Cəbrilər ümumiyyətlə insanların öz əməllərinə heç bir şəkildə təsir edə bilmədiyinə və hər şeyin ilahi iradə tərəfindən yerinə yetirildi-

¹ İllətin şərtləri ilə əlaqəli bax. Əbu Zəhrə, “Üsul”, s. 188-190, Zəkiyüddin Şaban, “Üsul”, 146-148

² Qədim Yunan filosofu Platon tanrının işlərində və hökmlərində heç bir səbəb və məqsədə ehtiyacının olmadığı görüşündə olmuşdur və İslam filosoflarından İbn Sina da bu məsələdə ondan təsirlənmişdir. İbn Sinaya görə, Allah öz işlərində bir məqsəd güdməz. Çünki bir məqsəd (ğərəz) nəticə etibarını ilə bir fayda əldə etmək üçündür. Fayda üçün bir şey etmək nəyinsə əksik olmasının işarətidir ki, bu Allahın qüdrət və üluhiyyətinə yaraşmaz. Bax. Ali Pekcan, “İslam hukukunda gaye problemi” s. 52.

yinə inandıqları üçün¹ onların dünya görüşündə Allahın hökmlərində hikmət və illətin axtarılması lüzumsuzdur.

Əşərilər isə kəlamı yəndən *illiyəti* (səbəblilik, yəni Allahın əmrlərində və feillərində hər hansı bir səbəbə bağlılıq) qəbul etməsələr də, fiqhdə fərqli görüşlərə sahibdirlər. Allahın əmrlərində və feillərində hər hansı səbəbə (fayda, hikmət, illət) bağlılığı onun qüdrət və üluhiyyəti ilə bir yerdə düşünə bilməyən əşərilər, demək olar ki, hüquq sahəsinə gəldikdə bu düşüncələrini müəyyən qədər revizə etmişlər və ya buna məcbur qalmışlar. Kəlamda gəldikləri nəticənin fiqh və hüququn inşası prosesində onlara problem çıxaracağını sezərək üsulda illət məsləsinə yenidən cavablamağa başlayırlar. Əşəri üsulçular fiqh üsulunda məsləhəti (illəti) bütün hüquq sisteminin təməl qayəsi olaraq qəbul etməsələr də, onu illiyət (səbəblilik) müstəvisindən kənarında Allahın rəhməti kimi cavablandırılmasını qəbul etdilər və² bunu o qədər ustalıqla etdilər ki, məqasidi-şəriyyə məsləsinin də üsulda ilk nəzəriyyəçiləri məhz Cüveyni və Qəzzali kimi Əşəri fəqihləri oldu.

Hökmlərdə illətin varlığını inkar edən digər bir qrup isə zahirilərdir. Zahirilərin ən tanınmış alimi İbn Həzm (ölümü h. 450) "Allah heç bir hökmü bir illət səbəbi ilə verməz" deyərək bu fikrini fərqli dəlillərlə özünün məşhur "*əl-İhkam fi üsulil-əhkam*" adlı fiqh üsulu əsərində şərh edir.³

İbn Həzm və zahirilərin Allahın hökmlərində illət və səbəbə qarşı çıxmalarında təməl səbəb hökmlərin qaynağı

¹ İrfan Abdülhamid Fettah, "*Cəbriyyə*", DİA, VII, s. 205

² Muhammed Halid Mesud, "*İslam Hukuk Teorisi*", s. 198

³ İbn Həzm "*əl-İhkam*", təhq. Əhməd Məhəmməd Şakir, Beyrut, tarixsiz, c. VIII, s. 76 ve d.

olaraq qiyası da qəbul etməmələridir. Qiyas əleyhdarlıqları ilə bilinən zahirilər qiyasın təməl ünsürü və hərəkətverici qüvvəsi olan illət məsələsinə də qarşı idilər.

Təbii ki, İbn Həzm bu görüşlərinə görə digər İslam alimləri tərəfindən şiddətli tənqidlərə məruz qalmışdır. Ancaq İbn Həzm bu fikirlərinə görə donuq, dinamizmdən uzaq bir hüquq düşüncəsinə sahib deyildir. O, nassların zahirinə sadıq qalmış və ondan kənara çıxmamışdır. Nasların təsir dairəsini daraltmış və ağılın, rəyin arealını mümkün olduğu qədər geniş tutmağa çalışmışdır. İbn Həzmin qiyas və illət etirazı nasslara yersiz şərhlər verən, hüququn qaynaq sahəsini daraldan və bunun adını qiyas qoyan din adamlarına idi.¹

Dörd məzhəbin imamları, maturidilər və mötəzilə isə Allahın hökmlərində illətin varlığını qəbul etmişlər. Lakin illətin hansı sifətləri daşıyacağı, hikmət və illət fərqi, hikmətin hökmlərə əsas olub-olmayacağı məsələsində üləmanın bir-birindən fərqlənən görüşləri də olmuşdur.

İbn Teymiyə və onun ən tanınmış tələbəsi İbn Qayyim Allahın hökmlərinin müəyyən bir illət və hikmətə görə qoyulduğunun hərərətli müdafiəçilərindəndir. Onlar bəzi Əşəri alimlərin bu məsələdə tərəddüdlərini tənqid etmişlər.

İbn Teymiyə Allahın əmrlərində hikmət və illətin inkar edilməsi görüşünün Cəhmiyyənin kəlam kitablarından fiqh üsuluna sirayət etdiyini, bəzi Hənbəli, Maliki və Şafii alimlərinin də bu xəyata düşdüyünü bildirir. İbn Teymiyə bu alimlərin öz əsərlərində "Allah bunu, buna görə yaratdı, bu əmri də buna görə verdi" deyərkən başqa bir

¹ Əllal əl-Fası, "Maqasidüš-Şəriyyə", s. 129.

məsələdə də “Allah bir illətə görə yaratmaz, bir şeyi bir hikmətə görə əmr etməz” dediklərini vurğulayaraq onları ziddiyyətli düşünməkdə ittiham edirdi. ¹ İbn Teymiyəyə görə, hökmlərdə illət və hikməti inkar etmək kitab və sün-nətə, imamların üsuluna, sələfin icmasına muxalifdir və sağlam əqlə də ziddir.² Onun düşüncəsində illət və hik-mətlər hökmlərin qoyulmasında mühümdür. Buna görə qatilin əqrabasının üzərinə diyətin yüklənməsi, yoxsullara sədəqə vermək və faizin qadağan edilməsi kimi hökm-lər Şari tərəfindən cəmiyyətdə fərdlərin yardımlaşmada bir-birini tamamlaması, yoxsulların qorunması kimi məs-ləhət və hikmət nöqtəyi-nəzərindən qoyulmuşdur.³

İbn Qayyim də öz növbəsində bütün şəriətlərin gözəlli-yinin insan əqli ilə öz təsdiqini tapdığını söyləyir. Qayyimə görə, şəriətlər mövcud halı ilə gəlməmiş olsaydı, hikmət, məsləhət və rəhmətə zidd olardı.⁴ İbn Qayyim hökmlə-rin qoyulmasında hikmət və illəti inkar edənlərə cavab olaraq Quran və sünnetin hökmlərdə illət və hikmətlərin göstərilməsi ilə dolu olduğunu bildirir. Ona görə də Şari çox fərqli üsullarla hökmlərin hikmətlərini nasslarda bil-dirməkdədir. ⁵ Həqiqətən Quran və sünnetdəki hökmlərə diqqətlə nəzər saldıığımız zaman müəyyən hökmləri bə-yan edərkən onları hikmətləri ilə bərabər zikr etmişdir.

² İbn Teymiyə, “*Camiul-Məsail*”, təhq. Məhəmməd Əziz Şəms, Mə-kə, h. 1322, c. II, s. 280

³ İbn Teymiyə, *Camiul-Məsail*, c. II, s. 281.

¹ İbn Teymiyə, *Məcmu'ul-Fətava*, c. XX, s. 554, Ramin Vakilov, “*İbn Teymiyyə'nin kiyas anlayışı*”, Yüksək Lisans tezi, Sakarya Üniverstesi, 2015, s. 42

² İbn Qayyim, “*Miftah*”, c. II, s. 2

³ İbn Qayyim, “*Miftah*”, c. II, s. 22

Ümumi olaraq məsələyə Ali Pekcanın dəyərləndirməsi ilə yanaşsaq, mövzuya Allah-Təala yönünüdən baxdığımız zaman *“məqsidü-şəri”*, qulları tərəfindən baxıldıqda *“məsləhət”*, hər iki tərəfin nəzər nöqtəsinin birləşdiyi yerdən isə *“hikmətit-təşri”* olaraq adlandırmağımız uyğundur.

C) Hikmətlə təlil məsələsi

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, illət və hikmət sözləri eyni mənalarda da işlənmişdir. Lakin üsulçular bu anlayışlara hökm qoyulduğu təqdirdə nəticəyə təsir edəcək qədər fərqli olduqlarını söyləyiblər.

Hikmət dedikləri zaman üsulçular əsasən bu iki mənanı anlayırlar.

1) Hökmün qoyulmasına uyğun gələn vəziyyət, hal. Səfərdə məşəqqətin var olması, alqı-satqı işlərində insanların ehtiyacı və qətl hadisəsində insan itkisinin varlığını buna misal çəkə bilərik.

2) Hökmün qoyulmasında güdülən və qorunması istənilən məqsəd. Məsələn, səfərdə oruc tutmama izninin verilməsində çətinliyin aradan qaldırılması məqsədi, alqı-satqı işlərinin caiz olmasında insanların ehtiyacının ödənməsi məqsəd və mənfəəti, qəsdən adam öldürmənin cəzasında insanların canını qorumaq məqsəd və mənfəəti və s.¹

Üsulçular hikməti yuxarıdakı şəkildə izah etdikdən sonra bu vəziyyətdə hikmətin hökmlərə əsas təşkil edə bilməyəcəyi qənaətinə gəldilər. Onlara görə, illət məzbut, açıq-aydın, qeyri-müəyyənlik və nisbilikdən uzaq bir vəsf olub Şəri tərəfindən hökmlərin əsası olaraq təyin edilmiş-

¹ Zəkiyuddin Şaban, *“Üsul”*, s. 138

dir. Hikmət isə hökmə uyğun bir sifət olsa da, daha çox qeyri-müəyyənlik və nisbilik daşıyan bir vəsfdir (məzbut və məhduddur, sərhədləri bəlli deyildir). Bu halda hikmət üzərinə şəri hökmlər verilməz, şəri hökmlər illətlərə görə verilir.¹

Məlum olduğu kimi, bəzi fəqihlər hikmətin şəri hökmlərdə təməl alınacağı görüşünü mənimsədikləri üçün bu görüş üsulçuların əksəriyyəti tərəfindən qəbul edilmişdir. İbn Teymiyə, tələbəsi İbn Qayyim və digər hənəbəlilər hikmətin hökmlərdə əsas olması fikrini müdafiə etmişlər və sadəcə Şarinin mötəbər görmədiyi hikmətin diqqətə alınmayacağı görüşündədirlər.²

Böyük mütəfəkkir və Şafii məzhəbindən olan fəqih, üsulçu Fəxrəddin Razi də hikmətin hökm qoymaqda əsas olduğu fikrindədir. Bu məsələni geniş şəkildə analiz edən Razi hikməti "illətin illəti" olaraq dəyərləndirməkdədir. Yəni zahir məzbut illət içərisində hikməti də əhatə etdiyi üçün illətdir. Razi fikrini belə açıqlayır: *"Hikmət illətin illət olmasının illətidir. Buna görə (hikmət) hökmün illəti olması üçün daha uyğundur. Çünki bir vəsfi bir məsləhəti təmin etdiyi və bir zərəri ortadan qaldırdığı təqdirdə hökmə təsir edər. (Yəni hökm verilə bilər). Yəni o vəsfin illət ola bilməsi bu hikmətə görədir. Əgər bu xüsusi hikməti bilmək mümkün olmasa, o zaman illət kimi qəbul edilən vəsfi əldə etmək də mümkün olmayacaqdır"*.³

Hikmətin illət olması məsələsində üçüncü görüş isə zahir (açıq) və məzbut (yəni nisbi olmayan, şüurlu) olduğu

² Əbu Zəhrə, "Üsul",

¹ Əbu Zəhrə "Üsul", s. 198

² Fəxrəddin Razi, "Məhsul fi ilmi-üsulil-fiqh", təhq. Cabir Ülvanı, Beyrut, 1992, c. V, s. 192-193

təqdirdə qəbul edilmiş və bu sifətləri olmadığı təqdirdə qeyri-məqbul olduğu görüşüdür. Şafii fəqih və üsulçusu Amidinin görüşü də bu yöndədir.¹

Nəhayətdə deyə bilərik ki, üləma hikməti hökmlərdə ən əsas xüsusiyyət kimi qiymətləndirmişdir. Hətta bu haqda 3 yöndə fikir bildirilmişdir.

a) Hikməti qeyd-şərtsiz qəbul etməyən və hökmlərdə illəti əsas götürən üsulçular.

b) Hikməti qeyd-şərtsiz qəbul edən və onu hökmlərdə əsas götürənlər.

c) Hikmətin zahir və məzbut olmasını şərt qoşanlar.

Müxtəlif görüşləri təhlil etdikdən sonra gəldiyimiz nətivə və qənaət budur ki, Şarinin uyğun gördüyü, dinin dəyişməyən prinsiplərinin dəstəklədiyi bütün hikmətlər məsləhətdir və hökmlərin qoyulmasında əsasiyyət kəsb edə bilər.

³ Seyfəddin Amidi, *“əl-İhkam fi üsulil-əhkam”*, təhq. Osman Ali-Nazih, Riyas, 2012, c. IV, s. 2235-2236

SON SÖZ

Sizə təqdim etdiyimiz bu araşdırmada məqasidi-şəriatın çıxış fəlsəfəsini, üləma nəzdində yerini və nəzəriyyə-sindəki əsas, təməl məfhumları tədqiqata cəlb etdik. İlk dövrlərdə daha çox sufilər və bəzi filosoflar tərəfindən dilə gətirilən və praktiki məsələləri əhatə edən məqsəd və qayə mövzusu sonrakı zamanlarda fəqihlərin ədəbiyyatına da daxil olmuş və elmi-nəzəri əsasları hazırlanmışdır.

Məqasidi-şəriatın əsasında Allahın heç bir şeyi məqsədsiz və qayəsiz yaratmadığı kimi göndərdiyi şəriətin də bir qayə və məqsədə yönəldiyi düşüncəsi dayanır. Yəni peyğəmbərlər vasitəsi ilə şəriətlərin göndərilməsində təməl məqsəd insanların məsləhəti olub insan cəmiyyətində ədalətin bərqərar olunması, faydalı olanların iqamə edilib, zərərli olanların uzaqlaşdırılması (məsləhətin, mənfiyyətin cəlb, məfsədətin, məzərratın dəfi) qayəsidir. Ancaq tarixdəki müxtəlif sosial-iqtisadi, ictimai-siyasi səbəblər nəticəsində müsəlmanlar bu məqsədləri unutmuş və hüquqi sistemlərini nassların zahiri xüsusiyyətlərinə həbs edərək donuq hala gətirmişlər.

Bunu da qeyd etməliyik ki, müsəlmanların hüquq ənənəsi həm nəzəri cəhətdən, həm də praktiki, fiqhi hökmlər baxımından heç bir zaman məqsəd düşüncəsindən xali olmamışdır.

Şafii fəqih Cüveyni və tələbəsi Qəzzali tərəfindən qiyasdakı illət əsasında şərh edilən məsləhət mövzusu şəriətin qayə və məqsədlərinin nəzəri əsaslarını təşkil etmişdir.

Xüsusən, Cüveyninin ictihadı ləfzi ictihad və məna ictihadı olaraq iki qismə ayırması, məna ictihadı ilə nassların literal (zahiri) semantikasının xaricində məqsədlərinə əsaslanan ictihada yön verməsi hüquq sahəsinin yaranması prosesində çox önəmli bir mərhələ idi. Bu iki müəllifin məsləhəti zəruriyyət, haciiyyət və təhsiniyyət olaraq təsnif etməsi, zəruriyyətin dinin, malın, canın, ağılın və nəslin qorunması kimi təməl məqsədlərdən olmasını nəzəri baxımdan əsaslandırması bu yöndə sonrakı düşüncə tərzinin formalaşmasında böyük rol oynamışdır.

İbn Teymiyə, İbn Qayyim və İzzəddin ibn Əbdüssəlam kimi alimlər şəriətin məqsədliliyi mövzusunun həm nəzəri olaraq üsula aid əsərlərində işləmiş, həm də praktiki olaraq fətvalarında əks etdirmişlər.

Şübhəsiz ki, məqasidüş-şəria düşüncəsində klassik üləma arasında zirvə nöqtə əndəlüslü alim Əbu İshaq Şatibiyyə məxsusdur. Şatibi məşhur *"Müvafaqat"* adlı əsəri ilə bu yöndə yeni bir cığır açmış, şəriətin qayəliliyi, yəni məqasid məsələsini fiqh üsulunun mərkəzinə yerləşdirmiş və məqasidi üsulun təməli, hərəkətverici qüvvəsi halına gətirmişdir.

Təbii ki, adını çəkdiyimiz və çəkmədiyimiz alimlərin fərdi olaraq məqasid düşüncəsinin inkişafında xüsusi yerləri vardır. Ancaq bunu da qeyd etməliyik ki, məsələ nəzəri cəhətdən müxtəlif təmayülləri təmsil edən alimlər tərəfindən tədqiq edilsə də, məzhəblərin ənənəvi fiqh üsulunda fərqli formalarda öz əksini tapmışdır. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, məsələ nəzəri olaraq daha çox qiyas dəlilinin illətlə əlaqəli bölmələrində işlənmişdir. Məsləhət düşüncəsi Maliki üsulunda məsləhəti-mürsələ, hənəfilərdə istehsan dəlillərinin də təməli ruhunu təşkil etməkdədir.

Hətta üsulla bağlı ritorik fikirlər irəli sürən və bununla da məsləhət düşüncəsinə zidd mövqə əks etdirən zahirilər (ən məşhur təmsilçiləri İbn Həzmin şəxsində) belə üsulda mənimşədikləri istəşab metodu ilə məqasid düşüncəsinə daxil olmuşlar.

Məqasid düşüncəsi XX əsrdə - modern dövrdə tunisli Maliki alimi İbn Aşurla bərabər özünün yüksəliş dövrünü yaşamışdır. Belə ki, İbn Aşur İzzəddin ibn Əbdüssəlam, Tufi, Şatibi və məqasid mövzusunun inkişafına ciddi töhfələr vermiş digər alimlərdən sonra bu sahədəki boşluqları doldurmuşdur. İbn Aşur *“Məqasidü-şəriyyətil-İslamiyyə”* adlı əsər ilə məqasidi-şəriyyə düşüncəsinə yeni bir nəfəs gətirmişdir. O, *“Məqasidü-şəriyyətil-İslamiyyə”* əsərində məqasid məsələsini müstəqil bir İslam hüquq fəlsəfəsi olaraq təqdim etməkdədir.

Məsləhət məsələsi məqasidi-şəriyyənin semantik mərkəzini təşkil edir. Şarinin hökmləri qullarının məsləhət və mənfəətinə görə vəz edib-etməməsi öz mənşəyini kəlamdan alsa da, fiqh üsulunda da öz əksini tapmışdır. Allah öz hökmlərini bir səbəbə, illətə görə müəyyən edər, yoxsa onun üçün hökm qoymaqda heç bir səbəb, hikmət əsas deyil? Kəlam elminin ciddi problematik mövzusu olan bu məsələ fiqh üsulunda, xüsusən, məqasidi-şəriyyə məsələsində də həlledici məqama malikdir. Üsulçular bu məsələyə fərqli cavablar versələr də, ən sonda şahid olmaqdayıq ki, İslam düşüncəsində Allahın hökmlərinin məsləhət və hikmətlərdən xali olmadığı görüşü formalaşmışdır.

Üsulçuların ümumi rəyinə görə, məsləhət öz hüquqi statusu baxımından mötəbər (Şarinin qəbul etdiyi), mülqa (şarinin qəbul etmədiyi) və mürsəl (haqqında Şarinin bir

hökm bildirmədiyi) anlayış olaraq 3 qismə bölünməkdədir. Şarinin mötəbər gördüyü məsləhətin hökmə əsas olması, görmədiyi məsləhətin isə əsas olmayacağı barədə üləmanın ittifaqı vardır. Fəqət mürsəl məsləhət mübahisə və ixtilaflara səbəb olmuşdur. Mürsəl məsləhətin dəlil olub-olmayacağı haqqında fərqli görüşlər bildirilmişdir. Lakin ümumi qənaət şəriətin ruh və qayəsini ifadə edir. Mürsəl məsləhət ictihadın ən geniş sahəsidir. Həmçinin müctəhidin elm və təcrübəsinin ən çox əks olunduğu sahədir. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, məsləhət məsələsini qismən bəzi məzhəblər rədd etsələr də, istehsan, münasib illət və s. adlar altında onu qəbul etmişlər.

Bu tədqiqat işində məqasidi-şəriyyənin həm tarixinə, həm də nəzəri əsaslarına nəzər saldıq. Məqasidin başda Quran və sünnət olmaqla fərqli üsul dəlillərində necə əks olunması və məqasid-ictihad əlaqəsi haqqında tədqiqatlara da ehtiyac vardır.

Hər şeyin doğrusunu bilən Allahdır!

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

Amidi Seyfəddin. *“əl-İhkam fi üsulil-əhkam”*, təhq. Osman Ali-Nazih, Riyad, 2012

Atar Fahrettin. *“Mükatebe”* DİA, XXXI

Avdə Casir. *“Məqasiduş-Şər'iyyə kəfəlsəfəti lit-təşri'i-İslami Ru'yətul-mənzumiyyə”*, Herndon, ABŞ, 2012

Aydın Hüseyin. *“İlim, Felesefe və Din açısından Yaratılış və Gayelilik”* Ankara, 2012

Bardakoğlu Ali. *“İstihsan”* DİA, XXIII

Bədəvi Yusuf Əhməd Muhəmməd. *“Məqasiduş-şəri'a ində İbn Teymiyə”*, Əmman, Darun-Nəfs, 2000

Boynukalın Ertoğrul. *“Makasiduş-Şəri'a”*, DİA, XXVII

Buxari Məhəmməd bin İsmail. *“Camius-Səhih”*, haz. Məhəmməd Nizar Təmin, Beyrut, tarixsiz.

Cəssas Əbu Bəkr. *“əl-Füsul fil-Üsul”*, Küveyt, 1994

Cürcani Seyyid Şərif. *“Tərifat”*, Beyrut, 1983

Cüveyni Əbu Ala. *“əl-Burhan fi üsuli-fiqh”*, təh. Abdüləzim əd-Dib, Doha, 1978

Dəbusi Əbu Zeyd. *“Təqvimul-Ədillə”*, təhq. Xəlil Müh-yiddin Meyyis, Beyrut, 2001

Dönməz İbrahim Kâfi. *“Maslahat”* DİA, XXVIII

Duman Soner. *“İbn Teymiyyə'nin Fıkıh Düşüncəsi”*, İstanbul, 2018

Duman Soner, *“İmam Gazzali'nin Maslahat Düşüncəsinə Katkıları”*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, № 18, 2011

Erdogan Mehmet. *"Fıkıh ve Hukuk Terimleri"*, İstanbul, 2005

Əbu Davud Süleyman bin Əş`əs əs-Sicistani. *"Sünən"*, haz. Kamal Yusus əl-Hut, Beyrut, 1988

Əbu Zəhrə Məhəmməd. *"Üsulul-Fiqh"*, Darul-fikril-Ərəbi, Qahirə, tarixsiz

əl-Bərkəti Məhəmməd Amim İhsan əl-Müçəddidi. *"ət-Tə`rifatül-fighiyyə"*, Daru Kütübi Elmiyyə, tarixsiz

əl-Buti Ramazan. *"Davabitul-Məsləhəti fiş-şəri`atil-İslamiyyə"*, Müəssəsəti-Risalə , tarixsiz

əl-Cəzairi Həsən b. Musa əl-Ənani. *"Nəzəriyyəttut-təfadülü-şər`i ində İmam İbn Teymiyə: dirasətü fi dav`i məqasidiş-şəriä"*, Beyrut, 2012

əl-Cundi Abdulvəhhab. *"Məqasidüş-şəriä ində İbnünl-Qayyim əl-Cevziyyə"*, Dəməşq, 2013

əl-Fasi Əllal. *"Məqasidüş-şəriätül-İslamiyyə və məkarimuha"*, Darul-Qarbul-İslamı, 1993

əl-Kəllam Yusuf. *"Məbhəsul-Məqasidi-Şər`iyyə beynəl-Qəzzali və İbn Meymun"* 900. Vəfat Yılında İmam Gazali, Milletlerarası İلمي toplantı, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2012

əş-Şaşi Qəffal. *"Məhasinüş-şəriä fi fūru`uş-şafiiyyə"*, Beyrut, 2007

Hanbeli Şakir. *"Fıkh Usulü"*, türkcə tərc. Mustafa Yıldırım, İzmir, tarixsiz

İbn Abdüssəlam İzzədin. *"Qəvaidül-Əhkam"*, Qahirə, 1991

İbn Aşur Məhəmməd Tahir. *"Məqasidüş-şəriyyätül-İslamiyyə"*, İskəndəriyyə, 2011

İbn Hazm. *"əl-İhkam"*, təhq. Əhməd Məhəmməd Şakir, Beyrut, tarixsiz

İbn Qayyim. *"Məfatihu Daris-Səadə"*, Məkkə, təhqiq: Abdurrahman Qaid, h. 1432,

İbn Mənzur Əbülfəzl. *"Lisanul-Ərəb"*, Beyrut, h. 1414

İbn Teymiyə Təqiyəddin. *"Məcmuatür-Rəsail vəl-Məsail"* təliq: Rəşid Rza, Ləcnətu Turasil-ərəbi, tarixsiz

İbn Teymiyə Təqiyəddin. *"Camiul-Məsail"*, təhq. Məhəmməd Əziz Şəms, Məkkə, h. 1322

İbn Teymiyə Təqiyəddin. *"Məcmu`ul-Fətava"*, Darul-Vəfa, 2005

İrfan Abdülhamid Fettah. *"Cebriyye"*, DİA, VII

Koca Ferhat. *"İbn Teymiyye, Takiyüddin"* DİA, XX

Koca Fərhat. *"Hikmət"*, DİA, XVII

Kövsəri Məhəmməd Zahid. *"Məqalat"*, nəşir Ratib Hakimi, tarixsiz

Qəl`əci Məhəmməd Rəvas, Quneymi Hamid Sadiq. *"Mücəmu luğəti fiiqəha"*, Darun-Nəfais, 1988

Qəzzali Əbu Hamid. *"Müstəsfa"*, təhq. Məhəmməd Abdüssəlam Abduşşafi, Darul-Kutubul-ilmiiyyə, tarixsiz

Qəzzali Əbu Hamid. *"Şifaul-Ğalil"*, təhq. Həmd əl-Kisi, Bağdad, 1971

Mesud Muhammed Halid. *"İslam Hukuk Teorisi"*, türk-cə tərc. Muhammet Kılıç, İstanbul, 1997

Məhməsani Sübhi. *"Fəlsəfətü-Təşri` fil-İslam"*, Dəməşq, 1952

Müslim İbnül-Həccac. *"Səhih"*, nəşir: Məhəmməd Fuad Əbdülbaqi, Qahirə, 1955-1956

Pekcan Ali. *İslam hukukunda gaye problemi*, İstanbul, 2012

Raysuni Əhməd. *"Nazariyatü Məqasidiş-Şəriə ində Şatibi"*, ed-Darul Alimiyyə lil-Kutubul-İslami, 1991

Razi Fəxrəddin. *“Məhsul fi ilmi-üsulil-fiqh”*, təhq. Cabir Ülvani, Beyrut, 1992

Şaban Zekiyüddin. *“Usulül-fiqhill-İslami”*, Beyrut, 1971

Şatibi Əbu İshaq. *“əl-Muvafaqat”*, tərc. Prof. Mustafa Erdoğan, İstanbul, 2010

Tirmizi Əbu İsa Məhəmməd əs-Süləmi. *“Camius-Səhih” (Sünən)*, təhqiq və şərh: Əhməd Məhəmməd Şakir, Qahirə, 1977

MÜNDƏRİCAT

Giriş	3
1. Din və məqsədlilik	7
2. Fiqh ədəbiyyatında məqsədi-şəriyyə	15
3. Məqsədi-şəriyyədə təməl məfhumlar	32
Son söz	56
Ədəbiyyat siyahısı	60