

Elmalılı Muhammed Hamdi bazı kaynaklardan derlediği görüşleri eleştirerek seddin gerçekte var olan bir dağ veya sıra dağlar olabileceği görüşünü benimser (*Hak Dini*, IV, 3282). Zemahşerî ve Ebüssüûd Efendi bu seddin Mâverâünnehir dolayları veya Çin Seddi olabileceğini tahmin ederken Kâdî Beyzâvî, Azerbaycan civarındaki Kafkas dağlarına işaret etmekte ve Türkistan sınırındaki Demirkapı bölgesinin bu sedden kinaye olduğunu söylemektedir. Elmalılı ayrıca İbn Haldûn ve Ebü'l-Fidâ'dan naklen Demirkapı denilen bu bölgede İran Kısrası Nûşirevân'ın bir sed yaptırdığını kaydeder. İbn Haldûn ise beşinci iklim kuşağını anlatırken Türk kavimlerinden Oğuz ilinin batısında, Kimak ülkesinin doğusunda Erkeşler'in oturduğu yeri tarif eder ve Ye'cûc ile Me'cûc topraklarının buradan başladığını (*Mukaddime*, I, 191), seddin de yedinci iklimin sekiz ve dokuzuncu kısmında Kokaya (Kaf) dağından Kıpçak yurdundan okyanusa kadar uzandığını söyler (*a.g.e.*, I, 202). Fazl b. Yahyâ el-Bermekî'nin burada bir set yaptırdığını, bu seddin yalnızca bir tek kapısı olduğunu ve Büttem dağları ile Tibet illerinin arkasına kadar uzandığını ilâve eder. Bu tanımlanan yer eski kitaplarda Bâbülebvâb veya Demirkapı adıyla geçen bölgedir. Bunlardan başka Sibiryâ'nın ötesinde Ural dağları ve Behreng Boğazı arası veya Ural ile Kafkas dağları arası yahut Türkistan topraklarında bazı dağlık yerler de Sedd-i İskender için sayılan coğrafi yerler arasındadır (Elmalılı, IV, 3286).

Kaynaklarda anlatılandan hareketle Sedd-i İskender'in kendi çağına göre üstün bir teknolojiyle yapıldığı söylenebilir. Özellikle demircilik ve maden ilmi açısından o çağda teknolojik imkânlar bilinmiyor, ayrıca çelik henüz tanınmıyordu. Kur'ân-ı Kerîm'e göre bu set Allah'ın Zülkarneyn'e ihسان ettiği bir güçle yapılmış olup bazı müfessirler bunun dünyanın teknik ilerlemede geleceği noktalara işarette bulunduğu sonucunu çıkarmıştır. Seddin aşılabilirliği de demirin içine katılan maddenin ilâhî bir mâyi olduğu fikrini ortaya çıkarmıştır (*a.g.e.*, IV, 3291). Sedd-i İskender âb-ı hayat içerek ölümsüzlüğe eren Hızır ile İlyâs kıssasında da geçer. Rivayete göre Hızır ile İlyâs her yılın 6 Mayıs günü (Hıdırellez) Sedd-i İskender üzerinde buluşur ve geçmiş yılın muhasebesi yanında gelecek yılda yapacaklarını konuşur.

Divan şairleri Sedd-i İskender'i bir kişinin ortaya koyabileceği en muhteşem eser diye niteler: "Eğer maksûd eserse mısra-ı berceste kâfidir / Aceb hayretteyim ben

Sedd-i İskender husûsunda" (Râgıb Paşa). Ayrıca Ye'cûc ile Me'cûc önüne yapılışı dolayısıyla halkı zulümden kurtarması umulan kişileri övmek için bir teşbih unsuru olarak kullanılmıştır: "Halktan kaldırdı Ye'cûc-i Freng'in zulmetin / Tîğ-i cevherdâr-dan sed çektî İskender gibi" (Nazîm).

BİBLİYOGRAFYA :

Tarih-i Taberî Tercemesi, Konya 1982, II, 58-59; İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Zakir Kadîr Ugan), İstanbul 1954, I, 190-191, 202; Ahmedî, *İskendernâme* (haz. İsmail Ünver), Ankara 1983, s. 17, 24, 40; Ali Şîr Nevâî, *Sedd-i İskenderî: İnceleme-Metin* (haz. Hatice Tören), Ankara 2001, s. 27; Ahmed Rifat, *Lugat-ı Târîhiyye ve Coğrafiyye*, İstanbul 1299, I, 163-166; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 3282-3291; Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İlah* (haz. Cemâl Kurnaz), Ankara 1992, s. 222; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 212-213, 344; a.mlf., *Akademik Divan Şiiri Araştırmaları*, İstanbul 2005, s. 352-356; Ali Alparslan, "Zülkarneyn Ya Kuruş-ı Kebîr", *TDL*, sy. 501 (1993), s. 398-402; *Kâmûsü'l-a'lâm*, II, 925-926.



İSKENDER PALA

SEDD-i ZERÂİ'

(سَدِّ الدَّرَائِعِ)

Şer'an sakıncalı sonuçlara götürmesi kesin veya kuvvetle muhtemel olduğunda mubah fiillerin yasaklanması anlamında fıkıh usulü terimi; özellikle Mâlikî usulünde edille-şer'iyeden biri.

Sözlükte "kapatmak, engellemek" anlamındaki *sedd* ile "vesile, sebep, vasıta" anlamındaki *zerî'anın* çoğulu *zerâi'* den oluşan ve "yolların kapatılması, vasıtaların engellenmesi" mânasına gelen *sedd-i zerâi'* veya *sedd-i zerîa* (*seddüz-zerâi' / seddüz-zerîa*) fıkıh usulü terimi olarak, kendi başına mubah olan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasını ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde aynı kökten gelen kelimeler yer almakla birlikte (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "zr" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "zr" md.) *zerîa* ve *zerâi'* geçmez.

Fıkıhta *zerîa* kavramının kapsamını belirlerken bunun geniş ve dar anlamdaki kullanımlarını birbirinden ayırt etmek gerekir. Geniş anlamıyla *zerîa* -vasıta veya sonucun hükmü ve bu hükümlerin belirlenme şekli ne olursa olsun- "bir fiilin bir sonuca vasıta olması" demektir. Fıkıh usulünde bilinen yollarla dinen yapılmamasının isten-

diği belirlenen fiiller cüz'î kötülükler içermesi yanında sonuçta dinin korumayı hedeflediği temel değerleri tehdit etme, yani küllî nitelikte mefsetetlere (kötülük) vasıta olma konumunda bulunduğundan bütün dinî yasaklar geniş anlamıyla *sedd-i zerâi'* düşüncesinin kapsamı içindedir. Meselâ içki içme dinen yasaklanmıştır ve bu fiilin, kişinin normal insanlar gibi davranabilme yetisini -geçici de olsa- olumsuz yönde etkileme ve sağlığına zarar verme gibi cüz'î nitelikte bazı kötülükler içerdiği bilinmektedir; fakat bu aynı zamanda dinin temel değerlerinden olan aklın korunması ilkesini ihlâl etmeye, dolayısıyla birey ve toplum için önemli olumsuzlukların meydana gelmesine vasıta olmaktadır. Bu durumun muâmelât alanındaki örnekleri arasında adam öldürme yasağı örnek verilebilir. Bu fiil, içerdiği belirli kötülükler yanında dinin temel değerlerinden olan canın korunması ilkesinin de ihlâline yol açmaktadır. Dinen kaçınılması tavsiye edilen fiillerin de (mekruh) haram derecesinde olmamakla birlikte birtakım kötülükler içermesi yanında dinin genel amaçlarını ihlâl anlamında olumsuz sonuçlara vasıta oldukları göz önünde bulundurulmalıdır. Öte yandan iyiliğe götüren yolların açılmasını ifade eden "feth-i zerâi'" de geniş anlamıyla *sedd-i zerâi'* bir türünü oluşturur. Buna göre, fıkıh usulünde bilinen yollarla dinen yapılmasının istendiği belirlenen fiiller cüz'î iyilikler içermesi yanında sonuçta dinin korumayı hedeflediği temel değerleri gerçekleştirme, yani küllî nitelikte maslahatlara da (iyilik) vasıta olma konumunda bulunduğundan bütün dinî görevler geniş anlamıyla *sedd-i zerâi'* düşüncesine dahildir. Meselâ ramazan ayında oruç tutma emredilmiştir ve bu fiilin kişide kulluk bilincini yerleştirme, irade eğitimi sağlama, ahlâkı güzelleştirme, ruh ve beden sağlığını koruma gibi cüz'î iyilikler içerdiği bilinmektedir. Fakat bu aynı zamanda temel değerlerden olan dinin korunması ilkesinin canlı tutulmasına, dolayısıyla birey ve toplum için önemli maslahatların gerçekleşmesine vasıta olmaktadır. Bu durumun muâmelât alanındaki örnekleri arasında nafaka borcunun ödenmesi emri hatırlanabilir. Bu yükümlülüğün yerine getirilmesi, içerdiği belirli iyilikler yanında dinin temel değerlerinden olan neslin korunması / aile bağlarının güçlendirilmesi ilkesinin de canlı kalmasına olumlu katkı sağlamaktadır. Aynı şekilde dinen yapılması teşvik edilen fiillerin de (mendup) farz / vâcip derecesinde olmamakla birlikte birtakım maslahatlar içermesi yanında dinin

genel amaçlarına hizmet etme anlamında olumlu sonuçlara vasıta olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Geniş anlamıyla zerâa kavramı, yukarıda belirtilen durumların yanı sıra şer'an hükmü bilinen bir fiilin başka bir fiile vasıta olmasını da kapsar. Aynı ayrı ele alındığında aralarında vasıta-sonuç ilişkisi bulunan iki fiilden her biri için tekîfî hüküm terminolojisinin beş temel teriminden birinin söz konusu olabileceği, meselâ vâcip bir fiil başka bir vâcibe vasıta olabileceği gibi haram, mekruh, mendup ve mubah bir fiile de vasıta olabileceği dikkate alınır. Bu çerçevede yirmi beş ihtimalle karşılaşılabileceği ortaya çıkar. İbnü's-Şât Şehâbeddin el-Karâfî'nin vasıtaların sonuçlarının hükmünü alacağı yönündeki izahına (*el-Furûk*, II, 33) katılmaz ve bunun vâcibin ancak kendisiyle tamam olduğu şeyin de vâcip sayılması kaidesine dayandırılması gerektiğini belirtir (*İdrârü's-ş-şürûk*, II, 32).

Dar anlamıyla sedd-i zerâa, bizâtihi yasak olmayan bir fiilin şer'an mefseadet olarak nitelenecek bir sonuca veya böyle sonuç içeren gayri meşrû bir fiile vasıta olmasının kesin veya kuvvetle muhtemel bulunması dolayısıyla yasaklanmasını ifade eder (Mâlikî ve Hanbelî literatüründe bu konuda yer alan tanım niteliğindeki açıklamalar ve tanımlardaki unsurların tahlihi için bk. M. Hişâm el-Burhânî, s. 74-82; Mahmûd Hâmid Osmân, s. 57-66). Söz konusu olumsuzluğun haram saymayı gerektirecek düzeyde olmaması halinde sedd-i zerâa düşüncesine dayanarak ulaşılan sonuç tahrimen mekruh veya mekruh da olabilir. Bu anlamıyla sedd-i zerâadan söz edebilmek için bulunması gereken unsurlar şunlardır: a) Vasıta konumunda olan meşrû fiil. b) Meşrû olmayan sonuç veya bu sonucu içeren fiil. c) Vasıta konumundaki meşrû fiilin meşrû olmayan sonuç veya bu sonucu içeren fiile götürmesinin kuvvetle muhtemel olması. Meselâ hediye kabul etme meşrû bir fiil iken âdil olmayan bir karar vermesine yol açacağına kuvvetle muhtemel nazarıyla bakıldığından hâkimin hediye kabul etmesi yasak sayılmıştır. Yine şahitlik yapma meşrû bir fiil olmakla birlikte haksız yere hüküm vermeye yol açma endişesi güçlü olduğu için kişinin hasmı olduğu davacı veya davalı hakkında tanıklığının kabul edilmesi câiz görülmüştür. İbadetler alanından verilen örneklerden biri şöyledir: Erkeğin oruçlu iken karısını öpmesi yasaklanmış bir fiil olmamakla birlikte orucunu bozmasına yol açabilecek şartlarda işlenmesi mekruh, hatta bazı fakihlerce haram sayılmıştır.

Sedd-i zerâa ile ulaşılan sonuç daima haram veya mekruh sayma yahut câiz görme şeklinde değildir. Meselâ ölüm hastalığı sırasında karısını bâin talâkla boşayan ve ardından vefat eden kişinin bu tasarrufu, karısının mirastan mahrum bırakma amacıyla yaptığı kabul edilerek ve sedd-i zerâi' deliline dayanılarak kadının mirasçı olması gerektiğine hükmedilmiştir; yani sedd-i zerâi' ile ulaşılan sonuç mirasçılık hakkının korunmasıdır. Fakat şöyle bir analizle sedd-i zerâi' tanımında olduğu gibi mubah bir fiilin muhtemel sakıncalar sebebiyle yasaklanmasının söz konusu olduğu anlaşılmaktadır: Talâk mubah bir fiil olmakla birlikte belirtilen durumda yol açacağı sakıncalar sebebiyle yasaklanmalıdır, yasak olan fiil ise en azından yasaklama gerekçesiyle ilgili hususlarda hüküm doğurmaz, yani kadının mirasçılık sıfatını ortadan kaldırmaz (İbn Rüşd, III, 123-124). Bununla birlikte meşrû bir fiilin dinen sakıncalı bir sonuca veya böyle sonuç içeren bir fiile vasıta olması bazan zerâa dışındaki kavramlarla ifade edilmeyi gerektirebilir ve bu durumlarda birtakım tedâhüllerle karşılaşılabılır (aş. bk.).

Fikrî Temelleri ve Meşruiyet Delilleri. Sedd-i zerâi' delilinin fikrî temelleri açıklanırken fert ve toplum olarak insan davranışlarının genellikle belirli bir sonuca ulaşma amacı taşıdığı, bir yarar elde etme amacı söz konusu ise ona erişmeye, bir zarardan kaçınma amacı söz konusu ise ondan kurtulmaya vasıta olabilecek yolların seçildiği, ilke olarak meşrû sonuca götüren vasıtanın meşrû, gayri meşrû sonuca götüren vasıtanın gayri meşrû sayılmasının aklın gereklerinden olduğu belirtilir. İbn Kayyim el-Cevziyye bunu şöyle bir mukayese ile açıklar: Allah Teâlâ bir şeyi yasakladığında bu yasağa riayetin gerçekleşmesi, perçinlenmesi ve çevresine yaklaşılmaması için ona ulaştırılan yolları ve araçları da yasaklar ve engeller. Eğer ona götüren araçları ve yolları mubah kılmış olsaydı bu tavır yasaklama iradesiyle çelişir ve insanları yasağa teşvik anlamına gelirdi. Oysa bu Allah'ın ilim ve hikmetine tamamıyla aykırıdır. Esasen meseleye beşerî düzlemde bakıldığında da durum farklı değildir, yani böyle bir tutum belirli yasakları uygulama konumunda bulunanların siyasetiyle de bağdaşmaz. Meselâ bir hükümdar askerlerini veya tebaasını ya da ailesini bir şeyden menedip de ona ulaştırılan yol, sebep ve vasıtaları serbest bıraksa çelişkiye düşmüş olur; askerleri, tebaası ve ailesi onun maksadına aykırı işler yapar. Benzeri bir durum tabieler için söz

konusudur; tabieler bir hastalığı önlemek isterlerse o hastalığa götüren yolları kapatırlar, aksi halde düzeltmek istediklerini bozmuş olurlar. Beşerî düzlemde böyle olunca hikmet, maslahat ve kemal açısından en üst düzeyde bulunan şer'î hükümler alanında bu anlayışın hâkim olması öncelikle gerekli değil midir? Dinin kaynakları üzerinde dikkatli bir inceleme yapanlar görür ki Allah ve resulü haramlara götüren yolları onları da haram kılmak ve yasaklamak suretiyle kapatmıştır (*İ'lâmü'l-muvakkı'în*, III, 135).

Kitap ve Sünnet'in teşrî siyasetinden hareketle sedd-i zerâi' delilini destekleyen açıklamalar yapılırken önce bu iki kaynaktan yer alan hükümlerin kulların dünya ve âhirette yararını (maslahat) sağlama, bu anlamda onlardan zararı (mefsedet) giderme ve onları gerçek mutluluğa erdirmeye amacını taşıdığına dikkat çekilerek bunun tabii bir uzantısı olarak "iyilik, hayır ve maslahat yollarının açılması" mânasına gelen "feth-i zerâi' ve kötülük, şer ve mefseadet yollarının kapatılması" demek olan sedd-i zerâi' anlayışının benimsenmesi gerektiği vurgulanır. Allah Teâlâ'nın sadece iyiyi emretme ve kötüyü yasaklamakla yetinmediği, iyiyi gerçekleştirebilmek için vasıta konumunda olan fiillerin teşvik edilmesi ve kötülüğe vasıta olan fiillerin yasaklanması gerektiğini de değişik örneklerle öğrettiği belirtilir. Meselâ cuma namazıyla mükellef olan kişilere bu namazı eda etmeleri emredildiği gibi cuma ezanı okunduğunda hemen namaz mahalline yönelmeleri de emredilmiş (*el-Cum'a* 62/9), önceki toplumların başına gelenler üzerinde düşünülmesi ve ibret alınması emredildiği gibi bunu gerçekleştirebilmek için yeryüzünde dolaşılması da istenmiş (Âl-i İmrân 3/137; *el-En'âm* 6/11), Hz. Mûsâ'ya ve Hârûn'a Firavun'u uyarmaları emredildiği gibi bu görevi yerine getirebilmeleri için ona bizzat gidip uygun sözlerle hitap etmeleri ve ikna edici yöntemler uygulamaları istenmiştir (*Tâhâ* 20/24, 42-44, 47-48; *eş-Şuarâ* 26/15-17). Yine imanlı bir kimseye yaraşmayacak, günah teşkil eden söz ve davranışlar yasaklandığı gibi kişinin bu yola kaymasını kolaylaştıracak olan şeytanı dost edinme ve ona uyma yasaklanması, yani şeytanın nefse verdiği dürtülere karşı tedbirli olunması ve kararlı bir duruş sergilenmesi istenmiş (*el-Bakara* 2/168, 208, 268; *en-Nisâ* 4/38, 60, 119-120; *el-A'râf* 7/27), zina fiili yasaklandığı gibi bu fiile yönelmeyi kolaylaştıran adımlardan kaçınılması ve ortamlardan uzak durulması emre-

dilmiştir (el-İsrâ 17/32; el-Furkân 25/68; eş-Şûrâ 42/37; el-Mümtehine 60/12).

Bu çerçevede Allah'ın sakıncalı sonuçlara götüreceği belli olan bazı mubah, hatta dinen teşvik edilen fiilleri yasakladığına dair pek çok örnek zikredilir. Meselâ kocası ölmüş kadınla evlenmek mubah olmakla birlikte iddet süresi içinde böyle bir kadına açık biçimde evlenme teklifinde bulunulması ve süre dolmadan onunla nikâh akdi yapılması bazı sakıncalar dolayısıyla yasaklanmıştır (el-Bakara 2/235). Yine düşünmana karşı cihad emredilmiş olmakla birlikte bazı sakıncalı sonuçları dikkate alınarak müslümanların topluca savaşa çıkmaları yasaklanmış, döndüklerinde toplumu irşad edecek bir grubun geride kalması istenmiştir (et-Tevbe 9/122). Hz. Ya'kûb'un oğluna rüyasını kardeşlerine anlatmamasını söylerken bunu onların kendisine tuzak kurabilecekleri gerekçesiyle açıklaması da (Yûsuf 12/5) mubah bir fiilin doğurabileceği sakınca sebebiyle yasaklanmasının Kur'an'daki örnekleri arasında anılır. Bu bağlamda sıkça zikredilen örneklerden biri, "Ey iman edenler! 'Râinâ' demeyin, 'unzurnâ' deyin ve iyi dinleyin" meâlindeki âyette (el-Bakara 2/104) yer alan yasaktır. Arapça'da hakaret anlamı içermeyen "râinâ" sözü, müslümanlar tarafından Resûl-i Ekrem'in kendi durumlarını dikkate almasını isterken ve olumlu bir içerikte kullanıldığı halde bazı yahudiler, Hz. Peygamber'e hitap ederken buna yakın telaffuz edilen ve İbrânice'de hakaret anlamı taşıyan bir sözü kısmen eğip bükerek söylüyorlardı (en-Nisâ 4/46). Aslen mubah olan bu sözün söylenmesi, Resûlullah'ı incitmeye vasıta kılınmasına fırsat verilmemesi için müslümanlara yasaklanmıştır. Ancak bu âyette, müslümanlardan Resûlullah'a Arapça'da nazik bir hitap biçimi olmayan "râinâ" sözü yerine daha uygun sözlerle hitap edilmesinin istendiği yorumu da yapılmıştır (Karaman v.dğr., I, 175-176; II, 76-77). Kur'an'da sedd-i zerâi' düşüncesini destekleyen delillerden söz edilirken en çok zikredilen âyetlerin başında, "Allah'tan başkasına tapanlara dil uzatmayın, sonra onlar da bilmeden, taşkınlık yaparak Allah'a dil uzatırlar" meâlindeki âyet gelmektedir (el-En'âm 6/108). Âyetin bu konuda delil gösterilmesi şöyle bir izaha dayandırılır: Müşriklerin putları hakkında hakaret sözcüklerinin kullanılması onların da Allah hakkında kötü sözler söylemesine yol açabileceğinden bu davranıştan sakınılması yasaklanmıştır (âyetle ilgili başlıca yorumların özeti için bk. a.g.e., II, 452-454).

Konuya ilişkin eserlerde sünnette de sedd-i zerâi' düşüncesini destekleyen çok sayıda örnek bulunduğu belirtilir. Bunlar arasında, helâl veya haram olduğu hususunda tereddüt edilen durumlarda ihtiyatlı olmayı ve şüpheli şeylerden kaçınmayı tavsiye eden hadisler de zikredilir (Bu-hârî, "İmân", 39, "Büyû" 2; Müslim, "Müşâkât", 107-108). Ancak bu ve benzeri birçok nasta haram olduğu kesin şekilde bilinemeyenler hakkında şüpheye dayalı olarak haram hükmünün verilmesinin yasaklandığı belirtilip bu hadislerin sedd-i zerâi' aleyhine bir delil sayılabileceği de ileri sürülmektedir (meselâ bk. İbn Hazm, II, 745-748). Sünnette sedd-i zerâi' düşüncesini destekleyen düzenlemelere örnek olarak şunlar gösterilebilir: Vasiyet meşrû bir tasarruf olmakla birlikte vârislerin haklarını tamamen iptal edecek bir biçimde kullanılması ihtimali güçlü bulunduğu için üçte bir oranı ile sınırlandırılmıştır. Yönetici ve vergi tahsildarı gibi kamu görevlilerinin hediye alması haksızlıklara ve kamu imkânlarının kötüye kullanılmasına yol açabileceği için yasaklanmıştır. Mûrisini öldüren kişi mirastan mahrum edilmiştir; zira bu yolun kapatılmaması halinde birçok kişinin miras payını bir an önce alabilmek için mûrisinin hayat hakkını ihlâl etmesi kuvvetle muhtemeldir. Suçlunun düşmana iltihak etmesine yol açabileceği için savaş esnasında bazı ağır cezaların infazı yasaklanmıştır. İki kişi arasındaki akid görüşmesi devam ederken araya girip yeni bir teklifte bulunulması husumete yol açacağı, üç kişi bir arada iken ikisinin aralarında gizli konuşmaları üçüncünün kalbini kırabileceği için yasaklanmıştır (başka örneklerle birlikte bk. M. Hişâm el-Burhânî, s. 399-493). Sonuç olarak bu ve benzeri delillerden hareketle yapılan izahlar şu düşüncenin vurgulanması noktasında birleşir: Kitap ve Sünnet'te sedd-i zerâi' deliline açık bir atıf olmasa da bu iki kaynaktan gösterilebilecek çok sayıda delil ve örnekten, bir fiilin sadece kendi başına hükmünü esas almanın yeterli olmayıp götüreceği sonuçların da göz önünde bulundurularak bir değerlendirme yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Sedd-i zerâi' düşüncesini destekleyen deliller arasında sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin bu esasa dayalı ihtihadları da özel bir yere sahiptir. Hz. Ömer'in, Kur'an'da Ehl-i kitap'tan olan kadınlarla evlenme müsaadesi yer aldığı halde bu müsaadenin kullanılmasıyla ilgili olarak tesbit ettiği bazı sakıncalı sonuçlardan dolayı bu konuda yasak koyması; hayvan sahibinin verdiği za-

rardan sorumlu tutulmaması gerektiği yönünde hadis bulunduğu halde bu hükmün mutlak biçimde uygulanmasının ortaya çıkardığı sakıncalar karşısında belirli haller dışında hayvan sahibini tazminle yükümlü sayması; iddeti dolmadan evlenen kadının iddeti bittikten sonra da o erkekle bir daha evlenmesini yasaklaması; cüzzamlı bir kadını Kâbe'yi tavaf etmekten menetmesi gibi uygulamalar bu bağlamda sıkça zikredilen örnekler arasında yer alır (başka örneklerle birlikte bk. a.g.e., s. 495-603).

Yakın / İlgili Kavramlarla Karşılaştırılması. Sedd-i zerâiin mahiyetini ortaya koyabilme açısından zerâ ve sedd-i zerâiin bunlarla yakın ilişkisi olan bazı kavramlarla karşılaştırılması uygun olur. a) Fesad-butlân. Sedd-i zerâi' meşrû bir amelin sonuç itibarıyla mefsedete götürmesi sebebiyle yasaklanmasını, butlân ve fesad ise meşrû bir amelin rûkûnleri veya şartlarındaki eksiklik sebebiyle gayri meşrû sayılmasını ifade eder. Bunların meşruiyet analizi yapılarak esasen meşrû bir amelin gayri meşrû diye nitelenmesi noktasında birleştikleri, ancak şu noktada ayrıldıkları söylenebilir: Sedd-i zerâi' meşrû bir amelin bizzat icrasını değil icrasından sonraki aşamayı değerlendiren ve bu icra sebebiyle meydana gelecek sonuçtan dolayı meşruiyet sınırı dışına taşmayı belirleyen bir kavramdır; butlân ve fesad ise meşrû bir amelin bizzat icrasını, kendi bünyesi içindeki yeterliliğini (şer'an aranan vasıfları taşıyıp taşımadığını) değerlendiren ve meşruiyet sınırına ulaşıp ulaşmamayı belirleyen bir kavramdır. Başka bir anlatımla "meşrû amellerin şer'an aranan temel gereklilikleri (rûkûn ve şartları) taşıyıp taşınamaması açısından değerlendirilmesi" şeklinde takdim edilen sıhhat, butlân ve fesad ayırımı gerçekte "ibadetlerin ve hukukî işlemlerin asgari meşruiyet sınırlarının belirlenmesi" anlamındadır. b) Haram li-gayrihî. Özündeki olumsuzluk sebebiyle yasaklanan fiiller haram li-aynihî olarak nitelenirken bizâtihi yasak olmamakla birlikte kendisini çevreleyen olumsuzluklar yüzünden yasaklanan fiiller haram li-gayrihî diye anılır. Bir fiili çevreleyen olumsuzlukları zaman, mekân, araç, amaç, sonuç faktörleri şeklinde beş noktada toplamak mümkündür. Aslında meşrû olan oruç tutma fiilinin bayram gününde, namaz kılma fiilinin gasbedilmiş arazi üzerinde, kurban kesme fiilinin çalınmış bıçakla, satım sözleşmesi yapma fiilinin faiz alma amacıyla, alım veya satım teklifinde bulunma fiilinin başkasının husumetine yol açacak biçimde (başkasının alım satım teklifi üzerine alım satım teklifinde

bulunma tarzında) olması hallerinde haram li-gayrihî olarak nitelenmesi sırasıyla zaman, mekân, araç, amaç ve sonuç faktörlerine örnek verilebilir. Bunlardan amaç ve sonuç faktörüne binaen yasak sayılanların eğer naslarda yer alan çözümlerse sedd-i zerâî' delilini kabul edenler tarafından bu delilin naslardaki dayanakları, ic-tihad yoluyla ulaşılan çözümlerse bu delile dayanılarak belirlenen hükümlerin örnekleri arasında zikredildiği dikkate alındığında sedd-i zerâîin haram li-gayrihî ile kısmen örtüştüğü söylenebilir. c) İstihsan. Birçok istihsan örneğinde kıyas adı verilen ve tatmin edici bulunmayan çözümden, ya bunların şer'î ilkeler muvacehesinde bazı mahzurlu sonuçlara (mefâsîd) yol açacağı anlaşılmaması veya istihsan adı verilen çözümlerin tercih edilmesi halinde önemli mazlahatların elde edileceği gerekçesiyle vazgeçildiği görülür. Bu yönüyle istihsanın sedd-i zerâî' / feth-i zerâî' düşüncesiyle birleştiği açıktır; ancak sedd-i zerâî'de meşrû bir amelin yasaklanması ve feth-i zerâî'de yasak bir fiilin önünün açılması söz konusu iken istihsanında çok farklı fikhî tavsifler içeren hükümlere ulaşılabilmektedir. d) Mukaddime. Mukaddime bir şeyin varlığının üzerine bina edildiği durumdur. Bunun önemi fıkıh usulünde, "Vâcibin ancak kendisiyle tamam olabildiği şey de vâcip-tir" şeklinde kurala bağlanmıştır. Zerîa ise "bir şeye vesile olan" demektir ve ulaştırıldığı sonuç bunun varlığına bağlı değildir. Şu halde mukaddime ve zerîa arasında zorunlu bir bağ yoktur. Zira mefsedet'in varlığı kendisine bağlı olan mukaddimenin mefsedete götürmesi mutlaka gerekli değildir. Aynı şekilde mefsedete götürülen zerîa o mefsedet'in varlığı için mutlaka gerekli değildir. Buna göre bazan mefsedet'in mukaddimesi ona götürülen zerîa olma özelliği taşıyabilir. Meselâ günah bir fiili işleme amacıyla yolculuk yapma olayında günahın işlenmesi belirli bir mesafenin katedilmesine bağlıdır, ancak mahiyeti bakımından sefer o fiile ulaştırma özelliğine sahip değildir. Buna karşılık mukaddime ve zerîa aynı olayda birleşebilir. Meselâ sarhoşluğa yol açan içki içme fiili, aile bağını bozan ve neseplerin ihtilâfına yol açan zina fiili böyledir; bunlar hem mefsedet'in mukaddimesi hem de zerîasıdır. Kısacası mukaddime ve zerîa bazı durumlarda birleşebilmekte ve bazı durumlarda ayrı ayrı bulunabilmektedir. e) Hile. Hile (çoğulu hiyel), "şer'î bir hükmün iptali amacıyla görünüşte câiz olan bir ameli öne çıkarmak ve onu zâhiren başka bir hükme tahvil etmek" demektir. Bu tür işlemlerde belirtti-

len hedefe ulaşma ve şâriin maksadını boşa çıkarma niyet ve maksadının bulunması kaçınılmazdır. Halbuki zerîada belirleyici kriter, yasaklanmış bir mefsedete ulaşma niyet veya kastının bulunması değil olayların normal seyri içinde fiile birtakım mefsedetlerin terettüp etmesidir. Kişi bu sonucu kastetmiş olsun olmasın fiil götürdüğü sonuca uygun bir hüküm alır. Buna göre hiyel ve zerâî' bazı durumlarda birleşmekte ve bazı durumlarda ayrı ayrı bulunabilmektedir. Aralarındaki benzerlik ve tedahül sebebiyle bu kavramlar hakkında açıklama yapanlar birinden söz ederken diğerinden de söz etmekte, birinin delillerini açıklarken diğerinkileri de zikretmektedir. Esasen zerîanın Arap dilinde "yabani hayvanlarla dolaşmaya alışmış deve" anlamına geldiği, avcı böyle bir devenin arkasına gizlenip avının yakınına kadar gidebildiği ve ona kolayca nişan alabildiği için bu şekilde adlandırıldığı bilgisi (*Lisânü'l-'Arab*, "zer" md.; *Mekâyisü'l-luğa*, II, 350-351) bu kelimenin fıkıh terminolojisinde kazandığı anlama ve ağırlıklı olarak hiyel kapsamına giren fiiller bağlamında incelenmesine ışık tutucu niteliktedir. f) İhtiyat. Şüpheli durumlarda hata veya günaha düşmemek için en güvenli usulü ve çözümleri benimsemeyi ifade eden ihtiyat düşüncesinin birçok sedd-i zerâî' uygulamasının dayanağını oluşturduğu, bazı durumlarda bu düşüncenin fıkıhta "ihtiyata daha uygun olanı alma" şeklinde bir kaide haline getirilerek işletildiği görülmektedir (M. Tâhir İbn Âşûr, s. 118; ayrıca bk. İHTİYAT).

Fıkıh Mezheplerinin Sedd-i Zerâî' Konusundaki Tavırları. Sedd-i zerâî' delilini ele alan Şehâbeddin el-Karâfi, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî gibi âlimler, genellikle bu delille istidlâlin Mâlikî mezhebine özgü olduğu yönündeki yaygın bilgiyi eleştirerek aslında fıkıh mezheplerinin bu konudaki tavrının sağlıklı biçimde tesbiti için öncelikle hangi vasıtaların önlenmesinden söz edildiği hususuna açıklık getirilmesi gerektiğine dikkat çekerler. Karâfi bu konuda ümmetin üzerinde birleşip birleşmediği durumlar şeklinde üçlü bir ayırım yapar: a) Engellenmesi gerektiği hususunda fikir birliği bulunan vasıtalar. Kamuya ait yolun ortasına kuyu kazmak gibi başkalarının hayatı için tehlike oluşturduğunda tereddüt edilmeyecek eylemler bu gruba girer. b) Engellenmemesi gerektiği hususunda fikir birliği bulunan vasıtalar. Şarap imalinde kullanılabileceği ihtimaline binaen bağcılık yapma ve üzüm yetiştirmenin yasaklanması

bu türe örnek verilebilir. c) Engellenmesi gerekip gerekmediği hususunda âlimlerin ihtilâf ettiği vasıtalar. İlk iki grup içine girmeyen yani engellenmesinin daha yararlı olup olmayacağı hususunda farklı değerlendirmeye yapılabilecek vasıtalar. Meselâ kişinin bir malı başkasına altı ay vade tanıyıp 100'e sattıktan sonra peşin olarak seksene geri alması gibi şekillerde yapılan ve ribâya vasita kılınması muhtemel vadeli satışlar (*büyû'u'l-âcâl*) bu grupta yer alır (*el-Furûk*, II, 32-33). Bu ayırımın yanı sıra zerâî' (vasıtalar), şer'î değerlendirme itibarıyla özünde mefsedete götürme niteliğinin bulunup bulunmaması, işleyen başkasına zararının dokunup dokunmaması, mefsedet amacına araç kılınıp kılınmaması, mefsedete götürmesinin kuvvetle muhtemel olup olmaması gibi açılardan ayırmalara tâbi tutulmuş ve bu ayırımlar içinde değişik türlerden söz edilmiştir (M. Hişâm el-Burhânî, s. 175-198; Mahmûd Hâmid Osman, s. 112-114).

Fıkıh mezheplerinin sedd-i zerâî' konusundaki tavırları, vasıtaların mefsedete götürme ihtimalinin kuvvet derecesine göre bir ayırıma tâbi tutularak şöylece özetlenebilir: a) Kesin olarak mefsedete götürülen vasıtalar. Bunların önlenmesi gerektiği hususunda fikir birliği vardır. Ancak sedd-i zerâî' adının verilip verilmeyeceği ihtilâfıdır; Mâlikîler'in çoğunluğu bu şekilde adlandırılması gerektiği kanaatindedir. b) Mefsedete götüreceği hakkında zann-ı gâlib bulunan vasıtalar. Karâfi ve Ahmed b. Ömer el-Kurtubî bunların önlenmesi gerektiği hususunda fikir birliği olduğunu söyler. Şâtîbî ihtilâfa açık olduğunu, ancak zann-ı gâlibin katıye ilhak edilmesi gerektiğini ifade eder. Şâfiî fakihî İzzeddin b. Abdüsselâm da bu kanaattedir. c) Nâdiren mefsedete götüren vasıtalar. Bunların önlenmemesi ve asıl hükmü üzere kalması gerektiği noktasında fikir birliği vardır. d) Çoğu zaman veya nâdiren grubuna girmeyen, mefsedete götürdüğüne sıkça rastlanan vasıtalar. Sedd-i zerâîin asıl tartışma konusu olan türü budur. Mâlikîler ribâya vasita kılınması muhtemel vadeli satışları bu türe örnek gösterir. Şarap imalâtçısına üzüm satma gibi örnekler de bu kapsamda değerlendirilir. Mâlikî ve Ahmed b. Hanbel mefsedete yönelmiş bir kasıt açığa çıkmış olsun veya olmasın bu tür vasıtaların önlenmesi gerektiği kanaatindedir. Onlara göre maksat açıklandığında zaten yasaklanması gerektiği bellidir; maksat açıklanmadığında bu sonuca hükmedilmelidir. Zira bu tür meselelerde hayat olaylarının normal akışına göre genellikle

yasaklanan sonuca yönelme iradesinin bulunduğu görülür. Şâfiî, yasaklanan sonuca erişme maksadının açıklanması durumunda vasıtanın önlenmesini kabul etmekle birlikte bu tür meselelerde niyet araştırmasına girilmeksizin objektif bakışın esas olması, söz konusu fiilin aslî hükmü mubahlık ise bunun korunması gerektiği kanaatindedir. Ebû Hanîfe de hukukî tasarrufların değerlendirilmesinde objektif bakışın esas alınması gerektiği anlayışına sahiptir; ancak yukarıda sözü edilen büyüü'l-âcâli geçersiz sayma noktasında başka bir hukukî tahlil yapmak suretiyle Mâlikîler'le birleşmektedir (anılan mezhep imamlarının tavrıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mahmûd Hâmîd Osman, s. 115-139; İbn Hazm'ın bu konudaki olumsuz tavrı için bk. *el-İhkâm*, II, 745-757).

Bu açıdan birçok sedd-i zerâi' örneğinde şu noktalar dikkat çekmektedir: a) Sedd-i zerâi' ile ulaşıldığı söylenen sonucun bunu özel bir delil olarak kabul etmeyen mezhepler / fakihler tarafından da benimsendiği görülür. Meselâ yukarıda sözü edilen ölüm hastalığı sırasında bâin talâkla boşadıktan sonra vefat eden kişi örneğinde fakihlerin büyük çoğunluğu kadının mirasçılık hakkının korunacağı kanaatindedir. Fakat İbn Rüşd, bu konudaki görüş ayrılığının sebebinin sedd-i zerâi' ile amel etmeyi gerekli sayıp saymama hususundaki ihtilâf olduğunu, sedd-i zerâi' kabul edenlerin kadının mirasçı olacağı sonucuna ulaşırken kabul etmeyenlerin talâkın bütün hükümlerini doğuracağına, yani kadının mirasçı olamayacağına hükmettiklerini belirtir. Şu halde İbn Rüşd'ün sedd-i zerâi' ile amel etmeyi gerekli sayıp saymama ifadesini ismen bu delili kabul edip etmeme değil sedd-i zerâi' düşüncesini benimseyip benimsememe şeklinde anlamak uygun olur. b) Sedd-i zerâi' ile ulaşıldığı belirtilen sonuç sahâbî kavliyle de desteklenmektedir. Meselâ sözü edilen miras hakkının korunması görüşü Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan da nakledilmiştir; hatta İbn Rüşd -mesele hakkında ihtilâf bulunduğunun bilindiği gerekçesiyle eleştirmekle birlikte- Mâlikîler'in bu hususta sahâbe icmâi bulunduğu kanaati taşıdıklarını kaydetmektedir (*Bidâyetü'l-müctehid*, III, 123-124).

Mahiyeti ve Edille-i Şer'iyeye Arasındaki Yeri. İslâm hukuk metodolojisinde delillerin işletilmesiyle ilgili temel kurgu göz önünde bulundurularak bir fiilin şer'an yasak olduğu sonucuna ulaşmanın üç temel yolu bulunduğu söylenebilir: 1. Fiilin yasaklandığının nastan açık biçimde veya yo-

rum yoluyla anlaşılması. 2. Nasta yasaklanan fiille ele alınan fiil arasında illet birliğinin bulunduğu belirlenerek kıyas yapılması. 3. Nasta / naslarda ifadesini bulan veya birçok nastan ve / veya fikhî hükümden hareketle tümevarım yoluyla ulaşılan bir prensibe dayanılarak fiilin yasaklığı sonucuna ulaşılmaması. Belirtilen yollarla yasaklığı belirlenen fiiller şer'î anlamda kötü sayıldığı gibi sonuçta dinin korunmasını hedeflediği temel değerleri tehdit etme, yani daha büyük kötülöklere vasıta olma konumundadır. Bu açıdan bakıldığında bütün dinî yasaklar sedd-i zerâi' düşüncesiyle ilintilidir. Bir başka anlatımla -özel delil anlamıyla sedd-i zerâi' dışında herhangi bir şer'î delille bir fiilin yasaklığı sonucuna ulaşılmışsa bu, geniş anlamıyla sedd-i zerâi' çerçevesinin dışında değildir. Bunun yanında mubah olduğu halde belirli durumlarda şer'an sakıncalı bir sonuca vasıta olacağı açıkça anlaşılan fiiller vardır. Bu fiillerin o durumlarda yasak sayılmasını izah için bazı fakihler özel bir kavram geliştirip bunu bir fikhî ilkesi şeklinde işletme ihtiyacı duymuşlardır. Özel anlamıyla sedd-i zerâi' bu ilkeye dayanarak yasaklık hükmüne ulaşmayı ifade etmektedir. İlk gruptakilerin, yani diğer şer'î delillerle yasaklığı belirlenenlerin yasak sayılması belirli durumlarda mefsemete yol açıp açmayacağına göre değerlendirilmez, bunların kendi başına cüz'î mefsedetler içerdiği kabul edilir, küllî mefsedetlere yol açmaları (geniş anlamıyla sedd-i zerâi' kapsamında olması) ayrı bir husustur. İkinci gruptakiler ise ancak şer'an sakıncalı bir sonuca yol açacağından emin olduğu veya buna yol açacağına kuvvetle muhtemel nazarıyla bakıldığı zaman yasak kabul edilir. Dolayısıyla bu delilin, maslahat-mefsedet dengesi problemiyle ve özellikle maslahatın meşruiyet ölçütlerinden olan daha önemli bir maslahatın zayı edilmesine yol açmaması şartıyla (bk. MASLAHAT) yakından ilgili olduğu görülmektedir. Zira bu şart gereğince maslahatlar arasındaki önem sırası belirlenirken maslahatın gerçekleşme ihtimali de dikkate alınmakta ve vukuuna kesin veya kesine yakın nazarıyla bakılanı öncelenmektedir. Bu yönüyle sedd-i zerâi' deliline dayanmanın aslında bir tür maslahat değerlendirmesi yapma anlamı taşıdığı ve böyle bir değerlendirme yapmanın bu delilin adını taşıh etsin etmesinin bütün fakihler için vazgeçilmez bir yol olduğu söylenebilir. Nitekim bazı sedd-i zerâi' tanımlarında yer alan "dış görünüşü itibarıyla câiz / mubah" anlamındaki ifadelerle bir bakıma, bu delille dayanılarak

yasaklanması gerektiği sonucuna ulaşılan meselenin iyi analiz edildiğinde gerçekte nasların ruhuna uygun olmadığı anlaşılabileceği belirtilmiş olmaktadır. Buna göre özel anlamıyla sedd-i zerâi' ayrı bir fikhî ilkesi olarak işletme yolunu seçmeyen fakihler bu gibi durumlarda aynı veya benzer sonuçlara ulaşırken kıyas, istidlâl, istihsan gibi kendi metodolojilerine hâkim olan kavramları veya zararın giderilmesi gibi ilkeleri öne çıkarsalar da yukarıda belirtilen üç ihtimalden biri çerçevesinde maslahat değerlendirmesi yapmakta ve daha çok genel prensip ictihadı kapsamına giren bir faaliyet göstermiş olmaktadır.

Sedd-i zerâi' konusunda yapılan çalışmalardan, bu delilin fûrû-i fikhî hükümlerinin belirlenmesinde oldukça önemli bir paya sahip olduğu, özellikle Mâlikî fikhî doktrininin vazgeçilmez dayanaklarından birini oluşturduğu izlenimi edinilir. Fakat verilen sedd-i zerâi' örnekleri incelendiğinde bu meselelerin büyük çoğunluğunun sedd-i zerâi' ile geniş anlamıyla ilgili bulunduğu, çözümlerinin de zaten naslarda açık biçimde yer alan veya ictihadî yönü olsa bile yorum yoluyla nas kapsamına dahil edilebileceği ya da kıyas yahut konuya ilişkin fikhî prensiplerini esas alma yollarından biriyle nassa / naslara bağlanabilecek sonuçlar olduğu görülmektedir. Ayrıca sedd-i zerâi' örneği diye zikredilen bu çözümlerin birçoğunun konuya ilişkin olarak sahâbeden yapılan nakillerle desteklendiği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla sahâbî kavlini ayrı bir hüccet sayıp saymama noktasındaki usul ihtilâfının veya söz konusu nakillerin sıhhati yahut içeriğinin değerlendirilmesi hususundaki görüş ayrılığının belirlenen meselelerle ilgili tercihlere etkisinin göz ardı edilmemesi gerekir. Bununla birlikte fikhî düşüncesinde, bir fiil hakkında değerlendirme yapılırken onun ortaya çıkaracağı sonuçların da dikkate alınması gerektiği anlayışının (bu kavramın kapsamı ve önemi hakkında bk. Şâtîbî, IV, 194-211) vurgulanması bakımından zerâi' kavramının önemli bir yere sahip olduğu, bu anlayışı sedd-i zerâi' (ve feth-i zerâi') şeklinde kavramlaştıran fakihlerin benimsediği fikhî çözümlerin delillendirilmesinde en azından bir pekiştirme görevi ifa ettiği söylenebilir. Ancak sedd-i zerâi', yorum ve kıyas ictihadlarında nassın veya kendisine kıyas yapılan olaya ait hükmün amacını belirlemeyi kolaylaştırıcı bir rol üstlenirken genel prensip ictihadında (istislâh) daha özel bir işleve sahip olmakta ve başlı başına bir fikhî prensibi diye işletildiğinden edille-i şer-

'iyyeden biri olarak nitelendirilmektedir (sedd-i zerâiin delil, asl, kaide ve bazı çağdaş yazarlarca prensip [mebde] şeklinde nitelendirilmesi için bk. M. Hişâm el-Burhânî, s. 123-174; Mahmûd Hâmid Osman, s. 67-77).

Bu delilin Mâlikî mezhebine özgü olmayıp hemen bütün fakihlerin aynı düşünceye dayalı hükümler verdiği şeklinde yapılan savunmaya karşılık sedd-i zerâiin özel bir delil olarak işletilmesinin sakıncaları üzerinde durulurken bu yolla kuşkuya, vehme ve hatta keyfî değerlendirmelere dayalı hükümlere ulaşılarak temel hak ve özgürlüklerin ihlâl edilmesine, birey ve topluma zarar veren sonuçların ortaya çıkmasına sebebiyet verilebileceği endişesi dile getirilir. Esasen -sedd-i zerâi' özel bir delil olarak kabul edilmese bile- fitne, bid'at gibi kavramların veya ihtiyatlı olanı tercih etme gibi prensiplerin sağlam ölçütlere bağlı olmaksızın işletilmesinin de aynı endişeye hak verecek sonuçlara yol açabileceği dikkate alındığında konunun bu yönünün daha çok ilkeleri somut olaylara uygulama konumunda bulunanların naslarının ruhuna ve hayat olaylarının özelliklerine hâkimiyet hususundaki yeterlilik, birikim ve sezgileriyle ilgili olduğu anlaşılır. Bu delilin feth-i zerâi' kanadının işletilmesiyle ilgili kaygılar dile getirilirken de Batı felsefesindeki faydacı akımlara yöneltilen eleştirilerin benzeri eleştiriler gündeme gelir; özellikle amacın aracı meşrulaştıracağı şeklinde özetlenen Makyavelist düşüncenin ortaya çıkardığı ve çıkarabileceği sakıncalar üzerinde durulur.

Hukuk teorileri arasında sedd-i zerâi' anlayışının özel bir kavramlaştırmaya konu olmamasına karşılık İslâm muhitinde -belirli mezheplerle sınırlı da olsa- böyle bir ihtiyacı hissedilmesinde hukukun yasakladığı eylemlerin suç, borca aykırılık ve haksız fiil niteliği taşıyanlarla sınırlı olmasına mukabil fıkıhta dinen sakıncalı görülen (haram) fiillerin geniş bir yer tutmasının da etkili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte sedd-i zerâi' kapsamında görülen veya bu vesileyle ele alınan meselelerden meselâ bir fiilin tamamlayıcı parçası, sebebi, sâiki gibi konuların hukuk incelemeleri bakımından da önem taşıdığı, yine sedd-i zerâi' delilinin mükellefin niyet ve amacını özel biçimde incelemeye dayanan uygulamaların bağlamında ortaya konan fikrî malzemenin, hukuk tedkiklerindeki hile, kanuna karşı hile, dış irade-iç irade, muvâzaa gibi konu ve kavramların işlendiği yerlerdeki tahlil ve tartışmalarla mukayeseye elverişli olduğu görülmekte-

dir. Öte yandan özellikle çağdaş araştırmacıların toplumsal sorunlara çözüm üretilmesinde sedd-i zerâi' delilinden yararlanılmasıyla ilgili beklenti ve önerileri incelendiğinde (bazı yeni problemler üzerinde uygulama örnekleri içeren bir çalışma için bk. Abdullah M. es-Sâlih, XIX/2 [2003], s. 905-939) esasen onların hukuktaki kamu düzeni ve kamu yararı kavramları çerçevesinde yapılan düzenlemelerin bu delille dayanılarak gerçekleştirilebileceğini kastettikleri anlaşılmaktadır. Ancak fıkıh düşüncesinde bu tür düzenlemelerin, maslahat ilkesine ve ilgili kayıtlara bağlı kalmak şartıyla kamu otoritesini elinde bulunduranların takdirine bırakılması genel kabul gören bir anlayış olup *Mecelle*'nin, "Raiyye yani tebaa üzerine tasarruf maslahata menûttur" (md. 58) şeklinde tercüme edilen küllî kaidesinde ifadesini bulmuştur. Dolayısıyla bu konudaki önerilerin de maslahat ilkesinin uygulanması sırasında vasıta-sonuç ilişkisinin dikkate alınacağına özel bir vurgu yapılmasını isteme anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mekâyisü'l-luga, II, 350-351; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 102-106; İbn Hazm, *el-Ihkâm*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-âsime), II, 745-757; Bâcî, *el-İşâre fi ma'rifeti'l-uşûl* (nşr. M. Ali Ferkûs), Beyrut 1416/1996, s. 314-319; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid* (nşr. Abdülmecîd Tu'me el-Halebî), Beyrut 1418/1997, III, 123-124; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Qavâ'idü'l-ahkâm*, Beyrut 1410/1990, I, 43-45, 75-95; II, 199-204, 265-270; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), II, 32-34; III, 266-269; a.mlf., *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl*, Kahire 1306, s. 198, 200-201; İbnü's-Şât, *İdrârü's-şürûk 'alâ envâ'i'l-furûk* (Karâfî, *el-Furûk* içinde), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), II, 32; İbn Kayyim el-Cevzî, *İ'lâmü'l-muwaqqi'in* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1973, III, 134-159; İnevî, *el-Temhid fi tahrici'l-furû' 'ale'l-uşûl* (nşr. M. Hasan Heyto), Beyrut 1404/1984, s. 83-89; Şâtîbî, *el-Muwâfaqât*, IV, 194-211; Derdîr, *eş-Şerhu's-şagîr* (nşr. Mustafa Kemâl Vasfî), [baskı yeri yok] 1410/1989 (el-Matbaatü'l-asriyye ve mektebetühâ), I, 61; III, 49; Şevkânî, *İrşâdû'l-fuhûl* (nşr. Ebû Mus'ab M. Saîd el-Bedrî), Beyrut 1412/1992, s. 411-413; *Mecelle*, md. 58; Muhammed Biltâcî, *Menâhicü't-teşri'i'l-İslâmî fi'l-karnî's-şânî el-hicrî*, Riyad 1397/1977, I, 256, 372-374, 471, 500-501; II, 637-642, 785-792, 858-864; M. Tâhir İbn Âşûr, *Ma'kâsidü's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978, s. 86-87, 110-119, 145-154; M. Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, Kahire 1981, s. 327-343; a.mlf., *Mâlik*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-i'timâd), s. 374-387; M. Mustafa Şelebî, *Ta'tilü'l-ahkâm*, Beyrut 1981, s. 382-383; a.mlf., *Uşûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1406/1986, s. 300-312; Abdülhamîd Ebü'l-Mekârim İsmâil, *el-Edilletü'l-muhtefef fihâ ve eşeruhâ fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire, ts. (Dârü'l-müslim), s. 161-218; M. Hişâm el-Burhânî, *Seddü'z-zerâ'i' fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1406/1985; Mahmûd Hâmid Osman,

Kâ'idetü sedd-i'z-zerâ'i' ve eşeruhâ fi'l-fikhi'l-İslâmî, Kahire 1417/1996; M. Ali b. Hüseyin, *Tehzîbü'l-furûk ve'l-kavâ'idü's-seniyye fi'l-esrâri'l-fikhiyye* (Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk* içinde), II, 41-45; III, 274-277; Mustafa Dîb el-Bugâ, *Eşerü'l-edilletü'l-muhtefef fihâ fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dimaşk, ts. (Dârü'l-İmâm el-Buhârî), s. 563-630; M. Saîd Ramazan el-Bütî, *Qavâ'idü'l-maşlahâ fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 2001, s. 217-223, 229-240; Abdurrahman b. Muammer es-Senûsî, *İ'tibârü'l-me'âlât ve mürâ'atü netâ'ici'l-tasarrufât*, Demmâm 1424; Zekiyyüddin Şabân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2004, s. 202-207; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara 2006, I, 175-176; II, 76-77, 452-454; Abdullah M. es-Sâlih, "Seddü'z-zerâ'i' ve ba'zu ta'bi'kâtiha'l-mu'âşıra", *Ebhâşü'l-Yermûk*, XIX/2, İrbid 2003, s. 905-939; Osman Şahin, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Zerâyi' ve Uygulaması", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Konya 2006, s. 209-243; Muhammed b. Hüseyin el-Cizânî, "İmâlû kâ'ideti sedd-i'z-zerâ'i' fi bâbi'l-bid'a", *ed-Dir'iyye*, IX/36, Riyad 2007, s. 253-274; *Mecelletü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, IX/3, Cidde 1417/1996; "Seddü'z-zerâ'i'", *Mv.F.*, XXIV, 276-282.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

SEDEFÇİLER CAMİİ

(bk. ATİK ALİ PAŞA CAMİİ).

SEDEFKÂRLIK

Sedef (Ar. sedef), içinden inci çıkan istiridye kabuğudur. İstiridye dışında midye ve deniz salyangozu gibi yumuşakçaların kabuklarından elde edilen parlak maddeye de sedef denir; Arapça'da se'se' ve ırkû'l-lü'lü gibi değişik adları vardır. Kur'an'da denizden çıkan inci ve mercandan Allah'ın lutfu olarak söz edilir. Cennetteki iri gözlü hüriler kabuğu içinde saklı incilere benzetilir (el-Vâkıa 56/22-23). Bir rivayete göre Ümmü Seleme'nin sorusu üzerine Hz. Peygamber onların sedef içindeki inciler gibi el değmemiş olacağını belirtir (Taberânî, XXIII, 367). Sedef saflığın, güzelliğin, beraklığın simgesidir. Süleyman Çelebi, *Mevlid*'inin "Velâdet Bahri"nde, "Ol sadeften doğdu ol dür dânesi" ifadesiyle Hz. Muhammed'i inciyi, annesini de sedefe benzetmiştir.

İnce marangozluk için en uygun sedef daha yayvan kabuklu birkaç değişik tür olan, sıcaq denizlerde yaşayan ve yaklaşık çapı 19 santimetreyi bulan istiridyeden (pinctada) elde edilir. Hâkim rengi beyaz olmakla beraber ışığa göre gök kuşağı renklerinde ışınlar yaydığı (sedeflenme) görülür; mat olanına taş sedef denir. Daha