

TEMEL  
KONU  
VE  
KAVRAMLAR

4

# makâsîdî tefsir

kur'ân-ı kerîm'i  
amaç ve hikmet  
eksenli anlamak

**hazırlayan**

mustafa çağrıcı





# Makâsîdî Tefsir

Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli  
Anlamak

Hazırlayan  
Mustafa Çağrı



KURAMER  
2022



İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi  
Kur'an Araştırmaları Merkezi

---

Temel Konu ve Kavramlar Serisi: 4

---

## MAKÂSİDÎ TEFSİR

Kur'an-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak

### Hazırlayan

Prof. Dr. Mustafa Çağrı

### Yayın Koordinatörü

M. Turan Çalışkan

### Kapak ve Sayfa Tasarımı

Furkan Selçuk Ertargin

© Her hakkı mahfuzdur.

Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.  
Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.



### KURAMER

Elmalıkent Mah. Üniversite Cad. No: 4 B Blok Kat: 3 34764 Ümraniye / İstanbul  
+90 216 474 08 60 / 2910

[www.kuramer.org](http://www.kuramer.org)

# İÇİNDEKİLER

## I. TANIMLAR

- A. “Mağâsıdu’l-Kur’ân” Kavramı ..... 1  
1. Sözlük ve Terim Anlamıyla Mağâsıd Kavramı. .... 1  
B. “Tefsir” ve “Mağâsıdî Tefsiri” in Tanımları ..... 3

## II. KUR’AN’IN ÇAĞIMIZA MESAJİ: ERKEN AYDINLANMA OLARAK KUR’AN

- A. Tefsir ve Te’vil: Özgün Anlam ve Yorumsal Anlam..... 7  
B. Kur’an’ın Evrenselliğinin Anlamı ..... 10  
C. Kur’an Vahyinin Bir “Erken Aydınlanma” Oluşu ..... 12

## III. KUR’ÂNÎ DEĞERLER VE MODERN DÜNYADA ALGILANIŞI

- A. Değer (Kıymet) Kavramının Analizi..... 15  
B. Evrensel-Küllî Değerlerin Düzenleyicisi Olarak Hilafet (insanın yeryüzünün halifesi oluşu) ..... 16  
1. İnsanın Yeryüzüne İnişi ile Halifelik Değerleri Arasındaki İlişki..... 16  
2. Yeryüzündeki Hilafetle ilgili Kur’ânî Değerler ve Amaçlar (Mağâsıd) Sistemi ..... 17  
C. Ümmetin İstikameti ve Bunun İnsanlık Âleminin İstikametine Etkisi Yönünden Kur’ânî Değerler ve Amaçlar..... 18

## IV. KUR’ÂNÎ DEĞERLERİN TESPİTİNDE YÖNTEM

## V. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE MAKÂSİD

## VI. MAKÂSİD MERKEZLİ KUR’AN-SÜNNET VE İSLAM ANLAYIŞI: İMKÂNLAR, SINIRLAR VE SORUNLAR

- Giriş..... 33  
A. Kavramsal Çerçeve..... 34  
B. Nasların Yorumlanması Bağlamında Mağâsıd-İctihad İlişkisi ..... 34  
C. Nasların Gâî Yorumu Bağlamındaki Tarihî Tecrübe ..... 37  
D. Mağâsıd Merkezli Kur’an-Sünnet Anlayışının İlkeleri ..... 40

## VII. İSLAM GELENEĞİNDE MAKÂSİD DÜŞÜNCESİ VE MAKÂSİD MERKEZLİ TEFSİR

- A. Mağâsıd’ın Taksim ve Tasnifi ..... 50  
1. Çağdaş Kur’an Çalışmalarında Mağâsıdu’l-Kur’ân ..... 50  
2. Maksatların Tertibi ..... 51

B. Mağâsîdî Tefsirin Meşruiyeti .....	52
C. Mağâsîdî Tefsirin Yöntemleri .....	54
a) İstikrâ.....	54
b) Kur'an'ın Açık Delilleri .....	55
c) İlleti Ortaya Çıkarma Yolları .....	55
D. Mağâsîdî Tefsirin Önemi .....	55

## VIII. YAKIN DÖNEM TEFSİR GELENEĞİNDE MAKÂSİD MERKEZLİ YAKLAŞIM: REŞİD RIZA VE İBN ÂŞÛR ÖRNEĞİ

A. Tefsîru'l-Menâr ve Mağâsîdî Yorum .....	60
1. Tefsîru'l-Menâr'da Kur'an'ın Küllî Maksatları .....	61
B. et-Taḥrîr ve't-Tenvîr'de Mağâsîdî Tefsir .....	64
1. Kur'an'ın Küllî Maksatları ve En Üst Maksat Olarak Islah.....	65
2. İslahın Teminine Hizmet Eden Dinî Prensipler .....	65

## IX. MODERN DÖNEM İSLAM DÜŞÜNCESİNİN MAKÂSİD MERKEZLİ BİR TEFSİRE OLAN İHTİYACI

A. Kur'an ve Tefsir .....	68
1) Kur'ânî Beyanın Tabiatı .....	68
2) Tefsir ve Mağâsîdî Tefsir .....	68
B. Mağâsîdî Tefsirdeki Rolü .....	69
1. Zanniyât Konuları Arasındaki Tercihle Mağâsîdî Rolü .....	69
2. Özeli Genelleştirmede Mağâsîd'in Rolü .....	70
3. Genelî Özelleştirmede Mağâsîd'in Rolü .....	71
C. Çağdaş Düşüncenin Mağâsîdî Yöntemine İhtiyacı .....	72

## XI- GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

A. Mağâsîdî Tefsir Konusunda Sahâbe'nin Tutumu ve Gerekçeleri .....	73
B. Mağâsîdî Tefsirde Sahabe Dönemi Sonrasındaki Gelişmeler .....	76
C. Lafızcı-zâhirci Kur'an ve Din Yorumunun Gelişmemesinin Nedenleri.....	78
1. Mağâsîdî Kur'an ve Din Yorumunu Savunanların Bunun İçin Ortak İlkeler Geliştirememeleri .....	79
2. Lafızcı-zâhirci Kur'an ve Din Yorumunu Savunanların Popülist Gücü.....	79
D. Son İki Asırda Mağâsîdî Tefsir .....	81
E. Mağâsîdu'ş-şeria'nın Güncellenmesi .....	83
1. Mağâsîdu'ş-şeria Tasnifinin Güncellenmesi .....	83
2. Mağâsîd Çalışmalarına Kurumsal Yapı Kazandırılması .....	84
3. Ahlakın "Zarûriyyât" Kategorisine Alınması.....	85

# Sunuş

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’ân-ı Kerîm Araştırmaları Merkezi (KURAMER), kurulduğu zamandan bugüne kadar, “Kur’ân-ı Kerîm’i doğru anlama ve anlatma” hedefine yönelik muhtelif kitaplar hazırlamış ve yayımlamış; keza aynı amaç etrafında çalıştay, konferans, sempozyum gibi formatlarda bilimsel toplantılar düzenlemiştir. KURAMER yerli ve yabancı bilim insanları tarafından bu toplantılarda sunulan ilmî çalışmaları kitaplaştırarak neşretmiştir. Merkezimiz, ayrıca genel olarak dinî konulara ve özellikle Kur’ân-ı Kerîm’e dair akademik çalışmalardan uygun bulduklarını yayımlama hizmetlerini de sürdürmektedir.

Kuşkusuz, Merkezimizin temel amacı ilmî camiamızın ve halkımızın, dinimiz için birinci kaynak olma özelliği taşıyan Kur’ân-ı Kerîm’i doğru anlama ve anlatmalarına hizmet etmek olduğu için tefsir birikimimizle ilgili bilgi ve fikirler üretmek de öncelikli hedefimiz olmaktadır. Nitekim şimdye kadar, doğrudan bu hedefi gerçekleştirme yolunda yayınlar yapmış bulunmaktayız. *Makâsıdî Tefsir: Kur’ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Okumak, Zâhirî ve Selefi Din Yorumu, Kur’an’ın Bâtınî ve İşârî Yorumu, Kur’an ve Pozitif Bilim* (Kur’an’ın Bilimsel Yorumu), *Kur’an Mealleri ve Metin Merkezci Yorum* doğrudan Kur’an tefsiri ile ilgili yayınlarımızdan birkaçıdır.

İlgilenenlerin bildiği üzere, Merkezimizin web sitesinde “Temel Konu ve Kavramlar” üst başlığıyla yeni bir yayın türü başlatmış; yayınladığımız üç kitaptan derlemelerin de yer aldığı konuları geleneğimizdeki “risâle” for-

matında okuyucumuzla paylaşmıştık. Buradaki amacımız, zamanımızda ülkemizde ve dünyada gündem oluşturan dinî konu ve kavramları daha kısa ve daha kolay okunup anlaşılabilir bir formatta okuyucuya sunarak Yüce Kitabımız ve dinimiz hakkında toplumumuzu doğru bilgilendirmektir.

Şimdi sizlerle paylaştığımız bu çalışma da aynı formatta olup, yukarıda doğrudan Kur'an tefsiri ile ilgili olduğuna belirttiğimiz yayınlarımızdan ilki olan *Makâsîdî Tefsir: Kur'an-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Okumak* başlıklı eserden seçmelerle birlikte, çalışmayı hazırlayanın "Genel Değerlendirme ve Sonuç" başlığı altında kendi tespit, görüş ve değerlendirmesini bulacaksınız. Bu çalışmada İslam'ı doğru anlamak ve yaşamak bakımından Kur'an-ı Kerîm'i –lafzî ve zâhirî anlamıyla okumanın yanında- asıl, hedeflediği iyilik ve yararları merkeze alarak okuma ve anlamamanın önemi ve gerekliliği, İslam kültüründe bu alanda yapılanlar ve yapılmayanlar anlatılmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Dinin ve Kur'an'ın nihai amacının insanlığa *hakikat, erdem ve iki dünyada da huzur ve saadet* kazandırmak olduğu dikkate alınır, Kur'an-ı Kerîm ve genel olarak İslam'ı bu amaçlarla uyumlu bir yorumla anlamamanın Müslümanlar, insanlık ve bütünüyle evren için ne kadar önemli olduğunu, böyle anlamamanın ürettiği kötülüklerden yaşayarak görmekteyiz.

Yüce Allah'ın muradını, beşer için mümkün olan en mükemmel şekliyle anlama ve yaşama dileğiyle...

KURAMER



# I. Tanımlar<sup>1</sup>

## A. “Mağâsıdu’l-Ķur’ân” Kavramı

İleride ayrıntılarıyla anlatılacağı üzere bu çalışmanın merkezinde *mağâsıd* kavramı bulunduğundan öncelikle bu kavramın farklı bağlamlarındaki kullanımlarıyla bir tanım bilgisi vermek gerekmektedir.

### 1. Sözlük ve Terim Anlamıyla Mağâsıd Kavramı.

#### a) Mağâsıd’ın Sözlük Anlamı

*Mağâsıd* (مقاصد), *kaşid* (قصد) kökünün türevidir olan *mağsıd* (مقصد) kelimesinin çoğuludur. *Ķaşid* kökünün sözlükteki anlamı “bir şeye varma, ona yönelme, o şeyde toplanma”dır.<sup>2</sup> Bu kökün bütün türevlerinde “herhangi bir hedefe yönelme” anlamı vardır. “Murat etmek, kastetmek ve muradı gerçekleştirmek” de bu kökün anlamlarındandır. *Ķaşid* kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de (Lokman 31/19; Fâtır 35/32; et-Tevbe 9/42) “iki durum arasında ortada olma” anlamında kullanılmıştır.<sup>3</sup>

1 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Doç. Dr. Ali Muhammed Es’ad’ın (Uluslararası İslâmî İlimler Üniversitesi, Ürdün) *Mağâsıdı Tefsir – Kur’ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin ilgili kısımlarının (KURAMER Yay., İstanbul 2018, s. 185-190, 198-201) kısaltılmış şeklidir.

2 İbn Fâris, *Mucmelu’l-Luğa*, I, 755-756; İbn Cinni’ye göre “kasd”ın asıl anlamı, “azmetmek ve bir şeye doğru harekete geçmek”tir (bk. İbn Sîde, *el-Muḥkemve’l-Muḥîtu’l-A’zam* [nşr. Mustafa es-Saḳḳâ - Hüseyin Nisâr], Beyrut 1424/2003, VI, 115-117).

3 Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi ġaribi’l-Kur’ân*, İstanbul (Kahraman Yayınları), s. 610.

b) *Mağâsıdu'l-Kur'ân* Teriminin Tanımı ve *Mağâsıdu's-Şerîa* ile İlgisi

Mütekaddim âlimler *mağâsıdu'l-Kur'ân* kavramının tarifini yapmamışlar, ilâhî emirlerin insanlara sağladığı yararlarla ve yasakların onlardan uzaklaştırdığı zararlara işaret etmekte yetinmişlerdir.<sup>4</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111), “mağâsıd”ın tanımı mahiyetinde şöyle der: “Mağâsıd, ‘faydalı olanı (maslahatları) yaşatma, faydalı olanın önündeki engelleri (mazarrat ve mefsetleri) ortadan kaldırma’ anlamını içerir.”<sup>5</sup> Çağdaş müfessirlerden Tâhir b. Âşûr (ö.1973), *mağâsıdu's-şerîa'yı*, “Şâri’in (Yasa Koyucu, Allah), koyduğu hükümlerin tamamında veya bir kısmında gözetdiği anlam ve hikmetler” şeklinde tanımlamıştır. “Mağâsıd”ın kapsamına dinin genel amaçları ve gözetdiği anlamlar ile hikmetler girmektedir.”<sup>6</sup> Konusu açısından *mağâsıdu'l-Kur'ân*, *mağâsıdu's-şerîa*’dan daha genel sayılabilir. Çünkü *mağâsıdu's-şerîa*’nın umumiyetle fıkıh konularıyla sınırlı kullanılmasına karşılık *mağâsıdu'l-Kur'ân* inanç, ahlak gibi konuları da kapsamaktadır.

Çağdaş İslam ilimleri uzmanı Cezâirli İzzeddîn b. Saîd b. Keşnît’in oldukça titiz bir çalışmanın sonucu sayılan *Mağâsıdu'l-Kur'ân* başlıklı eserindeki tanımı şöyledir: “Allah’ın, Kur’an’ı mükelleflere indirerek, hüküm koyma iradesini dünya ve ahirette gerçekleştirmek istediği amaçlardır.”<sup>7</sup> Tanımdaki “amaçlar” ifadesi bu tefsir çeşidine dair bir sınırlamadır. Başka bir araştırmacı da Kur’an’da gözetilen *maksatlar* hakkında şöyle der: “Onlar öyle birtakım sırlar, hikmetler ve amaçlardır ki, Kur’an, *mesâlibi celbetmek* ve *mefâsidi def etmek* (insanlara iyi ve yararlı şeyleri kazandırmak, kötü ve zararlı şeylerden korumak) suretiyle o sırları, hikmet ve amaçları gerçekleştirmek için indirilmiştir. Bu maksatlar Kur’an’ın bütününde veya çoğunda açık görülebilir.”<sup>8</sup>

4 Örnek olarak bk. İzzeddin b. Abdüsselâm, *Ḳavâ'idü'l-âbkâm fî mesâlibi'l-en'âm* (thk. Tâhâ Aburrauf Sa'd), Kahire 1414/1993, I, 8-9; İbn Âşûr da bu görüşü şu sözleriyle desteklemiştir: “Şeriatın en büyük gayesi iyiliği celb ve kötülüğü def etmektir” (*Mağâsıdu's-şerî'âti'l-İslâmiyye*, Tunus 1366, s. 65).

5 *Şifâ'u'l-Gâlib* (nşr. Hâmid el-Kubeysî), Bağdat 1390/1971, s. 159.

6 İbn Âşûr, *Mağâsıdu's-şerî'a*, s. 50.

7 İzzeddîn b. Saîd Keşnît, *Ummehâtu mağâsıdi'l-Kur'ân: Turuku ma'rifetihâ ve mağâsıdihâ*, Amman 2011, s. 58-59.

8 Neşvân Abduh Halid - Rıdvân Cemal el-Atraş, “et-Tefsîru'l-mağâsıdi: işkâliyyetu't-ta'rif ve'l-ħaşâ'is”, *Kurânikâ: Mecelle 'alemiyye li-buhûsi'l-Kur'ân*, Merkez Buhûsi'l-Kur'ân, Malaya/Malezya, V/2 (2013), 129-144 (s. 134).

“Mağâsıdu’l-Kur’ân” ile kastedilen şeyi, Kur’an’ın üç aşamalı mesajını açıklayarak belirlemek mümkündür. Birinci aşama Kur’an’ın taşıdığı içeriktir (mazmun). İkinci aşama, mesajdan çıkarılan illet, hikmet ve anlamlardır. Bunlar şu soruya cevap oluşturur: “Bu konuda neden bir emir, yasaklama veya haber, bilgi gelmiştir?” Böyle bir soruya, bilhassa o buyruk veya yasağın gerekçesi (illet), hikmeti ve anlamı açıklanarak cevap verilir. Üçüncü aşama ise, yüksek ve genel maksatlar veya Kur’an mesajının tümünden çıkarılması mümkün olan gayelerdir. “Mağâsıdu’l-Kur’ân” kavramı bu üç aşamayı da kapsamaktadır.<sup>9</sup>

- “Mağâsıdu’l-Kur’ân” ile
- kastedilen şeyi, Kur’an’ın üç
- aşamalı mesajını açıklayarak
- belirlemek mümkündür. Birinci
- aşama Kur’an’ın taşıdığı içeriktir
- (mazmun). İkinci aşama,
- mesajdan çıkarılan illet, hikmet
- ve anlamlardır. Bunlar şu soruya
- cevap oluşturur: “Bu konuda
- neden bir emir, yasaklama veya
- haber, bilgi gelmiştir?” Böyle bir
- soruya, bilhassa o buyruk veya
- yasağın gerekçesi (illet), hikmeti
- ve anlamı açıklanarak cevap verilir.
- Üçüncü aşama ise, yüksek ve genel
- maksatlar veya Kur’an mesajının
- tümünden çıkarılması mümkün
- olan gayelerdir. “Mağâsıdu’l-
- Kur’ân” kavramı bu üç aşamayı da
- kapsamaktadır.

## B. “Tefsir”ve “Mağâsıdı Tefsiri”in Tanımları

*Tefsir*, kısaca “manayı beyan ve muradı kavrama çalışması” diye açıklanabilir. İlim olarak tefsirin konusu Kur’ân-ı Kerîm’dir. *Tefsir* teriminin tariflerinden bazıları şöyledir: “Kur’an’ı açıklama, manasını beyan etme ve nas ya da işaret veya içeriğiyle gerektirdiği manaları ortaya koyma”dır.<sup>10</sup> Diğer bir tanıma göre tefsir, “Kur’an lafızlarının anlamlarını açıklayarak o lafızlardan çıkarılan sonuçları kısaca ya da genişçe araştıran ilmin adıdır”.<sup>11</sup> Başka bir tanım da şöyledir: “Tefsir, Yüce Allah’ın muradına delaleti bakımından Kur’ân-ı Kerîm’i beşerin gücü ölçüsünde inceleyen ilimdir.”<sup>12</sup>

9 Es’ad Ali, “Mağâsıd Kur’âniyye yunâtu bihâ et-temkînu’l-userî”, *Mecelletü Câmî’ati Dı-maşk li’l-‘Ulûmi’l-İktisâdiyye ve’l-Kânûniyye*, XXVI/2 (2010), s. 463.

10 İbn Cüzey, *et-Teshîl li-‘ulûmi’t-Tenzîl* (thk. Abdullah el-Hâlidî), Beyrut 1416, I, 15, 46; Zerkeşî, *el-Burbân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut 1957, I, 1.

11 İbn Âşûr, *et-Tahtîr ve’t-tenvîr*, 1/11. 48.

12 Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâbilu’l-‘irfân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Kâhire ts., II, 3.

Bu tarifler de dikkate alınarak “tefsir” teriminin anlamına dair şunlar söylenebilir:

a) Tefsir sadece Kur’an lafızlarının anlaşılmasından, kapalı kısımlarının açıklanmasından ibaret değildir. Onun kapsamına bu lafızların içerdiği hükümlerin ve hikmetlerin açıklanması da girer.

b) Tefsir, Yüce Allah’ın maksat ve muradını açıklama ile sınırlandırılır; her müfessir tefsirinde bu amacı gütmelidir. Şayet nassın delaleti kesin değil de zannî (ihtimalli) ise müfessirin kendisine en uygun gelen anlamı tercih etme yetkisi vardır.<sup>13</sup>

c) Tefsir, sadece belli bir yöntem ya da eğilimle tahdit edilmemelidir.

*Mağâsüdî tefsir* kavramının tanımına gelince, bu tefsir türüne çağrı nispeten yeni olmakla birlikte, yine de kavramın tarifine dair bazı çabalar bulunmaktadır. Elimizdeki tanımlardan birine göre *mağâsüdî tefsir*, “Kur’an’ın içeriğinin ve gerçekleştirilmesi için hükümler koyduğu amaçların (mağâsüd) keşfedilmesine önem veren bir tefsir çeşidi olup, lafızların zahiri anlamlarıyla yetinmek yerine, anlam genişliklerini de dikkate alır; ayrıca rivayet tefsirinin kurallarını, rivayetlerdeki bağlamları ve münasebetleri de gözetir.”<sup>14</sup> Diğer bir tanıma göre mağâsüdî tefsir, “Kur’an’ın kuşattığı özel ve genel anlam ve gayeleri açıklama yöntemidir. Bunun yanında bu tefsir, Kur’an’ın ifade özelliklerini kullanın yararlarının (mesâlihu’l-ibâd) gerçekleştirilmesi yönünde açıklamaya çalışır.”<sup>15</sup> Ali Muhammed Es’ad’a göre Kur’an’ın mağâsüdî tefsiri şöyle de tanımlanabilir: “Allah’ın Kur’ân-ı Kerîm’de nas olarak bildirdiği veya müfessirin *istinbat* (derin ve yetkin bir çalışma) ile kavradığı içeriğin, ilkelerin, hikmet ve gayelerin Kur’an’ın tekip, ayet, sure ve konularından çıkarılmasını ve bunların bütüncül yapısının açıklanmasını sağlayan bir tefsir yöntemidir.”<sup>16</sup>

13 Bu konuda İbn Âşûr’un bazı görüş ve değerlendirmeleri için bk. *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, I, 39.

14 Neşvân el-Mihlâfî - Rıdvân el-Atraş, “et-Tefsîru’l-mağâsüdî: İşkâliyyetü’t-ta’rîf ve’l-haşâis, Qur’ânîkâ: Mecelle ‘âlemiyye li-buhûsi’l-Kur’ân, Malaya/Malezya, V/2 (2013), s. 142.

15 Vasfî Âşûr Ebû Zeyd, “et-Tefsîru’l-mağâsüdî li-şuveri’l-Kur’âni’l-Kerîm”, *Mu’tameru febmî’l-Kur’ân beyne’n-nass ve’l-vâki’*, Cezayir, Usûlu’d-Dîn Fakültesi, 4-5 Aralık 2003, s. 7.

16 Ali Muhammed Es’ad, “İslam Geleneğinde Mağâsüd Düşüncesi ve Mağâsüd Merkezli Tefsir”, *Mağâsüdî Tefsir – Kur’ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, KURAMER yay., s. 200.

İbn Âşûr'a göre aslında genel anlamda tefsir ilminin amacı ile maḳâsîdî tefsirin amacı arasında fark yoktur. Zira sonuçta müfessirin gayesi de Kur'an'dan, Allah'ın muradı olarak ulaştığı manayı, lafza da aykırı olmayacak şekilde mümkün olduğunca doğru anlamak ve anlatmaktır. Ancak eski müfessirler istikrâ (tümevarım) yöntemini kullanarak genel, küllî ve üst maksatların istinbatına yönelmemişlerdir. Bu, maḳâsîdî tefsirin de temel yöneliştir.<sup>17</sup> Buna rağmen eski müfessirlerin büyük çoğunluğu mananın delaletini lafızların açıklanması ve tefsiriyle sınırlamışlardır. Onların ancak az bir kısmı, "mana" (ma'nâ) kelimesinin hikmet, illet ve maksadı anlattığını kabul etmişlerdir. Oysa bu kelimenin kökü olan 'anâ fiili "bir şeyi istemek, kastetmek, hedefe ulaşmak için çaba harcamak" anlamına gelir.<sup>18</sup>

17 İbn Âşûr, *et-Taḫrîr ve't-tenvîr*, I, 41.

18 Fîrûzâbâdî, *Beṣâiru źevî't-temyîz fi letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. M. Ali en-Neccâr, Beyrut (el-Mektebetu'l-İlmiyye), ts. I, 80-81.



## II. Kur'an'ın Çağımıza Mesajı: Erken Aydınlanma Olarak Kur'an<sup>19</sup>

Bu başlık altında, İbn Âşûr gibi çağdaş âlimlerin güncelleştirdiği ve derinleştirdiği, 'değişen şartlar karşısında Kur'an üzerine yeniden düşünme' sürecine, Mâturîdî'nin (ö. 333/944) *tefsîr* ve *te'vil* tanımı üzerine bina edilecek tekliflerle mütevazı bir katkı sunulmaya çalışılacaktır.

### A. Tefsir ve Te'vil: Özgün Anlam ve Yorumsal Anlam

Mâturîdî'nin tanımına göre *tefsîr*, genellikle kabul edilenin tersine, Kur'an'ın yorumu değil, Allah'ın Kur'an'da ne dediğinin beyanıdır. Bu nedenle de sadece vahye tanık olan ilk nesil yani Sahâbe tefsire mezundur. Bu açıdan bakıldığında *tefsîr*, Kur'an'ın *özgün anlamını* arar. Özgün anlamın nüzul döneminde ifade ettiği mesajı sonraki dönemlerde ve farklılaşan bağlamlarda yeniden yorumlama faaliyetlerinin tamamı ise *te'vil* kategorisine girer.<sup>20</sup> Buna göre, tefsirin tanıklık ettiği tarihsel hitap, İslam'ın bugün nasıl anlaşılması ve yaşanması gerektiği, yani bu çağa mesajının ne olduğu sorusunun doğrudan cevabını değilse de bu soruya verilecek cevabın ilk ve kaçınılmaz adımını teşkil eder.

19 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında– Prof. Dr. Ömer Özsoy'un *Mağâsîdî Tefsîr – Kur'an-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin (KURAMER Yay., İstanbul 2018, s. 47-57) kısaltılmış şeklidir.

20 *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* (thk. Mecdî Bâslûm), Beyrut 2005, I, 349-350.

Tâbiîn neslinden âlimler, karşılaştıkları anlama zorluklarını giderme konusunda vahye tanıklık etmiş, vahyin konu edindiği olayların içinde yaşamış olan Sahâbe'nin tanıklığına başvurmuşlardı. Taberî (ö. 310/923) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) eserlerinde derlenen tefsir rivayetlerinin %90'a yakınının Tâbiîn neslinden gelmesi bunun bir sonucudur.<sup>21</sup> Sahâbe'ye kadar uzanan mevkuf tefsir rivayetlerinin de Tâbiîn neslinin sorularına Sahâbe'nin verdiği cevaplardan oluştuğunu düşünürsek, tefsir müktesebatını neredeyse tamamen ikinci nesle borçlu olduğumuzu söyleyebiliriz.<sup>22</sup> Buna göre, pek çok Tâbiîye atfedilen "ilim rivayetten ibarettir" kabulü, bu bağlamda hermenötik bir prensip olarak algılanmak durumundadır. Buna bağlı olarak, İslâmî ilimler geleneğinde Selef'e tanınan ayrıcalıklı statü de başlangıçta teolojik değil, hermenötik bir temele dayanıyordu; yani Selef'in yegâne ayrıcalığı haber kaynağına yakınlığıydı.

Mekhûl b. Ebû Müslim (ö. 112/730), Yahyâ b. Ebû Kesîr (ö. 129/747), Evzâî (ö. 157/774), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi ilk nesillerin büyük âlimlerinin çabalarına rağmen müteakip nesille birlikte artık Sünnet'in Kur'an karşısındaki rolü sadece onun müfessiri konumuna indirgenmiştir. Böylece ayetlerin bağlamlarına vukuf ve özgün anlamlarına sadakat gibi İslâmî-ilmî duyarlılıklar, zamanla Ehl-i hadis'in tekeline terk edilmiş veya dirayet tefsirlerinin izlemesi gereken yöntemsel bir ayrıntıya indirgenmiş oluyordu.

Kur'an'ın, kurucu ümmetin (Sahâbe) tecrübesini ifade eden Sünnet'ten, dolayısıyla kendi tarihinden koparılmasının doğurduğu yorum anarşisi karşısında, bugün ilk nesillerin tanıklığını taşıyan rivayet malzemesine başvurmak suretiyle tekil Kur'an pasajlarının bağlamlarını ve özgün anlamlarını kısmen de olsa yeniden inşa edebiliyoruz. Pek çok örnekten sadece birini zikredelim: İlmî tefsir meraklılarından bazılarının, yerküre kutuplarının basıklığına işaret olarak görmek istedikleri Ra'd suresinin 41.

21 Daha geniş bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: Heribert Horst, *Die Gewährsmänner im Korankommentar des Tabarî. Ein Beitrag zur Kenntnis der exegetischen Überlieferungen im Islam*, Ph.D. diss., Rheinische – Friedrich – Wilhelms – Universität zu Bonn, 1951; Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri. İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Ankara 2003.

22 Fuat Sezgin, *Geschichtes Arabischen Schrifttums (GAS)*, Leiden: Brill, 1967, I, 19 vd.



ayetinin, esasen Mekke oligarşisine yönelik bir tehdit olduğunu tefsir rivayetleri sayesinde öğrenebiliyoruz.<sup>23</sup>

Ancak Kur'an vahyinin gerçekleştirmek istediği küllî hedeflerin (makâsîd) neler olduğunu tespit etmeye yönelik gâî (gayeci) te'vil faaliyeti için tek tek ayetlerin veya ayetler grubunun nüzul sebeplerini ve tarihsel bağlamlarını aktaran tefsir rivayetlerini bilmek yeterli değildir. Bunun

- Kur'an vahyinin gerçekleştirmek
- istediği küllî hedeflerin (makâsîd)
- neler olduğunu tespit etmeye
- yönelik gâî (gayeci) te'vil faaliyeti
- için tek tek ayetlerin veya ayetler
- grubunun nüzul sebeplerini ve
- tarihsel bağlamlarını aktaran
- tefsir rivayetlerini bilmek yeterli
- değildir. Bunun yanı sıra vahiy
- ortamını ve genel bağlamı bilip,
- Kur'an vahyinin cevap verdiği
- genel durumu yeniden inşa etmek
- gerekmektedir.

yanı sıra, vahiy ortamını ve genel bağlamı bilip, –Fazlur Rahman'ın ifadesiyle– *Kur'an vahyinin cevap verdiği genel durumu yeniden inşa etmek gerekmektedir*. Nitekim makâsîd fikhının kurucularından Şâtıbî'ye (ö. 790/1388) göre de *nüzul dönemindeki Arapların diline, zibin ve bilgi dünyasına yabancı hiçbir şey Kur'an'da yer almaz*. Çünkü Kur'an bu tarihsel ve kültürel durumla onun kendi kavram dünyası içinde kalarak hesaplaşmış ve “tarih üstü mesajları” diyebileceğimiz “makâsîd”ı bu tarihsel bağlama hitaben beyan etmiştir.<sup>24</sup> Dahası, ilk nesiller nüzul döneminde vahyin hitap çevresini oluşturan Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî, Sâbiû ve diğer dinî cemaatlerin inanç ve pratikleriyle ilgili bilgileri de toplamış ve bunları tefsire katkı sağlayacak bilgiler olarak sonraki nesillere aktarmışlardır. Bütün bu ve benzeri bilgi birikimi, âlimlere Kur'an vahyinden önceki durumla sonraki durumu mukayese etme, böylece Kur'an vahyinin insanlığa neler kazandırdığını görme ve gösterme imkânı vermiştir. Böyle bir mukayeseye başvurmadan İslâmî hükümlerin arkasındaki ilkeler ve hedefler üzerine düşünmek ve Şeriat'ın maksatlarını tespit etmek mümkün olmazdı.

23 *Tefsîru'l-İmâm Mücâbid İbn Cebr* (thk. Ebu'n-Neyl), Medînetü'n-Nasr: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadîs, 1989, s. 409; Taberî, *Câmi'u l-beyân* (thk. et-Türki), Kahire 2001, XIII, 579 vd.; daha geniş bilgi ve başka örnekler için bk. Mehmet Akif Koç, “Sebeb-i Nüzûle Bağlı Anlamın Aşılmasını Kolaylaştıran Bir Unsur Olarak 'Kur'an Metni': 7. A'raf Suretinin 31-32. Ayetleri”, *İslâmîyât*, VII (2004), 113–124.

24 Şâtıbî, *el-Muvâfâkât fî usûli'l-ş-şerî'a* (thk. Abdullah Derrâz), Kahire ts., II, 64 vd.

## B. Kur'an'ın Evrenselliğinin Anlamı

Kur'an kendisini vahiy geleneğinin son temsilcisi olarak görmekte ve bu geleneğin daha önceki temsilcileri karşısında onaylayıcı ve tashih edici rolünü üstlenmektedir.<sup>25</sup> Kur'an'ın bu özel konumunu “süreklilik içinde farklılaşma” veya “gelenek içinde yenilenme” olarak özetleyebiliriz. Mesela Kur'an Arapça konuşan bütün dinî grupların kullandıkları “Allah” ismini kullanmayı sürdürmüştür. Ancak bölgedeki diğer kitaplı dinî geleneklerin, yani Yahudilik ve Hıristiyanlığın, Allah'ın insanlara tarih içinde vahiy yoluyla hitap ettiği temel kabulünü sürdürmek suretiyle pagan Arapların tanrı anlayışından radikal bir biçimde ayrılmıştır. İslam'ı mevcut teist geleneklerden ayıran temel teolojik özelliklerden biri, Yaratıcı'nın ve yaratılmışların iletişim koşullarının birbirinden farklı olduğuna ve olacağına yaptığı vurgudur. Kur'an'a göre vahiy ancak *ilâhî* olanla *beşerî* olan arasında bir vasıta ile gerçekleşebilir (eş-Şûrâ 42/51). Allah kullarıyla iletişim kurmak için ne Yahudilik'te olduğu gibi yeryüzüne inip seçilmiş kavmiyle tarihin içinde yaşamıştır ne de Hıristiyanlık'ta olduğu gibi bir kulunda (İsa'da) bedenleşmiştir.

Kur'an da dâhil olmak üzere bütün semavî kitaplar sınırlı iken *Allah'ın kelâmı* sınırsız ve sonsuzdur,<sup>26</sup> yaratıcıdır.<sup>27</sup> Kur'an'ın, ilâhî kelimeler ile onun farklı formlarda tezahürleri olan vahyedilmiş kitaplar arasındaki farka yaptığı bu vurgu, Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin vahiy teolojileri gereği elverişli oldukları ve tarih boyunca maruz kaldıkları *fundamentalizm* riskini teorik olarak ortadan kaldırmaktadır. Zira Kur'an öğretisine göre hiçbir beşer veya dinî grup *Allah adına konuştuğunu* iddia edemez, kendi sözünü Tanrı kelâmı yerine koyamaz.<sup>28</sup>

Kur'an'ın diğer ilâhî kitaplardan başka bir farkı da şudur: Yahudilik, mesajını muayyen bir kavim (İsrailoğulları) etrafında, Hıristiyanlık da

25 Bk. Âl-i İmrân 3/4; en-Nisâ 4/163; Yusuf, 12/111; Fâtır 35/31; el-Ankebût, 29/1.

26 el-Kehf 18/109 ve Lokman 31/27.

27 Mesela bk. el-Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47; en-Nahl 16/40; Meryem 19/35.

28 Krş. Francesca Yardenit Albertini, Stefan Alkier, Ömer Özsoy, “Gott hat gesprochen – aber zu wem? Das Forschungsprojekt «Hermeneutik, Ethik und Kritik Heiliger Schriften in Judentum, Christentum und Islam»”, *Zeitschrift für Neues Testament*, 26 (2010), s. 30 vd.

muayyen bir şahıs (İsa) etrafında şekillenen bir ‘Kurtuluş Tarihi’ (İng. Salvation History, Alm. Heilsgeschichte) ile verir. Kur’an ise mesajını bütün insanlığı buluşturan tarih öncesi bir zeminde temellendirmektedir ki, bu zemin “*fitrat*”tır (er-Rûm 30/30-32). Geç Antikite’de muhtelif dinî kimlikler ve kutsal kitaplar üzerinden bölücü tartışma derinleştirilmişken, Kur’an

- **Yahudilik, mesajını muayyen bir**
- **kavim (İsrailoğulları) etrafında,**
- **Hıristiyanlık da muayyen**
- **bir şahıs (İsa) etrafında**
- **şekillenen bir ‘Kurtuluş Tarihi’**
- **(İng. Salvation History, Alm.**
- **Heilsgeschichte) ile verir. Kur’an**
- **ise mesajını bütün insanlığı**
- **buluşturan tarih öncesi bir**
- **zeminde temellendirmektedir**
- **ki, bu zemin “*fitrat*”tır (er-Rûm**
- **30/30-32).**

vahyi çok devrimci bir seslenişle ortaya çıkmıştır. O, insanlara tanımadıkları gizemli ve çok özel bir hakikati öğretmemekte; aksine, yaratılışları itibariyle tanıdıkları bir hakikati *hatırlatmakta* ve onları yaratılışlarıyla uyumlu kalmaya çağırılmaktadır. Kur’an’daki *bezm-i elest* (el-A’râf 7/172) sahnesinin yegâne hedefi, insanın dinî hakikatle olan bu *fitrî* tanışıklığını hatırlatmaktır. Buna göre dinî hakikat, hiçbir dinî grubun kendine mal edemeyeceği kadar evrenseldir. Zira “*bezm-i elest*” bilgisine göre Allah, tarih öncesinde her bir bireye seslenerek onu kendisinin Rabbi olduğundan haberdar etmiştir.

Şu hâlde Yahudilik ve Hıristiyanlık versiyonlarıyla “Kurtuluş Tarihi” senaryosuna karşı Kur’an’ın ortaya koyduğu “*fitrat*” ve “*bezm-i elest*” kavramları *teolojik ve ablâkî bir düzeltmeyi* ifade etmektedir. Bu öğretinin teolojik sonucuna göre, Allah tarih içerisinde hiçbir peygamber göndermemiş olsaydı bile insanları ahirette hesaba çekerdik ve bu adaletsizlik olmazdı. *Fitrat* ve *bezm-i elest* öğretisinin sonucu olarak O’nun peygamber göndermeden de insanları yapıp ettiklerinden sorumlu tutması *adaletinin* gereğidir; peygamber ve vahiy göndermesi ise *merhametinin* sonucudur. Kur’an dilinde bütün vahiylerin “hatırlatma” (zıkr) olarak nitelenmesi bununla irtibatlıdır. Bu öğretisiyle Kur’an hem insanın bireysel kimliğini ve rûştünü ikrar etmiş hem de dinî çoğulculuğa imkân vermiştir.

## C. Kur'an Vahyinin Bir "Erken Aydınlanma" Oluşu

Kur'an'ın ısrarla üzerinde durduğu konulardan birisi, Hz. Peygamber'e *bissî mucize* verilmediği, verilmeyeceğidir.<sup>29</sup> Çevredeki dinî kültürlerin etkisiyle putperest Araplar dahi Hz. Peygamber'den peygamberliğini teyit edecek mucizeler göstermesini talep ediyorlardı.<sup>30</sup> Kur'an'ın da tanıklık ettiği üzere, nüzûl döneminde hemen bütün kültürel ve dinî çevreler bir kurtarıcı

**Kur'an'ın da tanıklık ettiği üzere, nüzûl döneminde hemen bütün kültürel ve dinî çevreler bir kurtarıcı bekliyor, Yahudiler ve Hıristiyanlar Mesih'in kim olduğu üzerine tartışıyorlardı. Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu ve ona Kur'an dışında mucize verilmeyeceğini ilan etmesi, bu kurtarıcı faslının kapatıldığının ve artık akıl-vahiy birlikteliğiyle bir "aydınlanma" çağının başladığının ilanı olarak görülebilir.**

bekliyor, Yahudiler ve Hıristiyanlar Mesih'in kim olduğu üzerine tartışıyorlardı. Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu ve ona Kur'an dışında mucize verilmeyeceğini ilan etmesi, bu kurtarıcı faslının kapatıldığının ve artık akıl-vahiy birlikteliğiyle bir "aydınlanma" çağının başladığının ilanı olarak görülebilir. Bu nedenle de Kur'an vahyi insanlık tarihinde gerçekleşen *erken aydınlanma* olarak nitelenebilir. Nitekim İslam'ın nuruyla aydınlanan nesillerin ilk asırlarda geliştirdikleri, dünyaya meraklı ve özgüvenli bakış ve ortaya koydukları başarılar bunun belgesidir.

Kur'an'ın çağımıza mesajını öğrenme isteğimizde dürüst ve samimi isek, Kur'an vahyinin insanlık tarihine bahşettiği bu '*erken aydınlanma*'yı, yani değindiğimiz dinî ve epistemik devrimlerin neredeyse hepsini zamanla tersine çeviren mekanizmalar ve argümanlar ürettiğimizi, bunları da aslında masum bir kavram olan "*gelenek*" içine sokarak meşrulaştırıp ana yol haline getirdiğimizi itiraf etmek zorundayız. Bu cümleden olarak, mutlak ilâhî kelimeler (Allah'ın kelam sıfatı) ile onun tarih içinde beşerî dillerdeki tezahürleri olan vahyedilmiş kitapları aynılaştırıp, onu da sadece en son Arabî vahiyyle sınırlamak suretiyle ilâhî kelamı belli bir tarihe ve belli bir kültüre indirgedik. Kur'an'ın "Muhammed'den sonra vahiy donanımlı kimse gelmeyecek" bildirimini kısa süre sonra "beklenen kurtarıcı" (Mesih, mehdî)

29 el-Ankebût 29/50-51; el-İsrâ 17/90-93.

30 Yunus 10/20; er-Ra'd 13/7, 27; el-En'âm 6/8, 37, 109, 11.

beklentisine feda ettik. Ahlak ve amel alanında da tarihimiz ve kaynaklarımız Kur'an'ın çağrısından sapmalarla doludur. Mesela köleliği Allah'ın emri saydık, kadını eve kilitleyip kocanın mülkü yaptık, saltanatı değişmez siyasal rejim yaptık, kapitalizme eşdeğer ahlaksız bir iktisadî düzene razı olduk. Bütün bunları da güya lafzının üzerine titreyip ruhunu ve hedeflerini (mağâsıd) hiçleştirdiğimiz Kur'an'la meşru-laştırdık.

An itibariyle kendi dünyamızda ve yer-yüzünde yaşanan adaletsizlikler, mazlumların maruz bırakıldığı haksızlıklar

karşısında o denli tepkisizleştik. Küresel güç odakları yuvalarımızdan ve mabedlerimizden çaldıkları çocuklarımızı ölüm makinesine çevirdiler. Bunlar gibi daha sayısız gerçekler aralıksız yaşanırken, kendilerini “Peygamber'in vârisleri” diye tanımlayan ulemamız Sünnîsiyle Şiîsiyle, asırların aralarına ördüğü, onları birbirinden koparan duvarları tahkim edecek teolojik söylemler üretmekle meşguldürler.

Son söz olarak, İslam'ın çağımıza mesaj ve hedeflerini anlayabilmemiz için onun nüzûl döneminde hangi konularda son noktayı koyduğunu, hangi konularda ilk adımları attığını tartışmamız, keza yirmi küsur senelik nüzul döneminde hangi konulara sıra gelmediği üzerinde de kafa yormamız gerekir. Başta fıkıh ve tefsir olmak üzere İslâmî ilimler alanında gerçek anlamda *mağâsıd*ci bir düşünce geleneği geliştirebilmemiz için entelektüel bir girişim ve cehdi göze almamız zorunludur.

- **An itibariyle kendi**
- **dünyamızda ve yeryüzünde**
- **yaşanan adaletsizlikler,**
- **mazlumların maruz bırakıldığı**
- **haksızlıklar karşısında o denli**
- **tepkisizleştik. Küresel güç**
- **odakları yuvalarımızdan ve**
- **mabedlerimizden çaldıkları**
- **çocuklarımızı ölüm makinesine**
- **çevirdiler. Bunlar gibi daha sayısız**
- **gerçekler aralıksız yaşanırken,**
- **kendilerini “Peygamber'in**
- **vârisleri” diye tanımlayan**
- **ulemamız Sünnîsiyle Şiîsiyle,**
- **asırların aralarına ördüğü, onları**
- **birbirinden koparan duvarları**
- **tahkim edecek teolojik söylemler**
- **üretmekle meşguldürler.**



### III. Kur'ânî Değerler ve Modern Dünyada Algılanışı<sup>31</sup>

#### A. Değer (Kıymet) Kavramının Analizi

*Değer* kelimesinin karşılığı olan “*kıymet* (القيمة)” kavramının Arapça’da başka hiçbir dilin benzerini içermediği zenginlikte farklı türevleri ve dolayısıyla zengin anlamları vardır. Kur’an mesajı bu sözcüğün çok sayıdaki kavramsal boyutunu ve anlamını içermektedir. Ayrıca *kıymet/değer* kavramı Kur’an’da pek çok lafız kalplarıyla geçmekte, bu kullanımlar kavramın farklı delaletlerini açıklamaktadır.

Olumlu bağlamda kullanılan ‘*kıymet*’ kavramının içerdiği anlamlardan bazıları şunlardır: **Kıymet/değer** özünde “*doğru*”dur ve yapılacak işler arasında “*tercih sebebi*”dir; keza o “*düzeltilici*”dir; kaynağı, doğruyu ve yanlışı belirleyen mutlak **Hak**’tır. “Kıymet”in anlamlarından biri “doğru yolda kararlılık, eksiksiz ve kusursuz bir mükemmeliyet”tir. Nitekim *istikamet* ile *kıymet* aynı köktendir. “Kıymet”in bir diğer anlamı “her zaman doğru (hak) olana yönelten bir *adalet*”tir. Ayrıca “gözetme, ilgilenme, yardım, eğitim, geliştirme ve arındırma” gibi anlamlar da taşır.

31 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Doç. Dr. Mustafa Câbir Feyyâz el-Alvânî’nin (Süleymaniye Üniversitesi – Irak) *Maqâsidi Tefsîr – Kur’ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin (KURAMER Yay., İstanbul 2018, s. 73-113) kısaltılmış şeklidir.

Kur'an, insanlığın dünyevi kaderini Hz. Âdem ile eşinin dünyaya inmeleriyle başlatır. Bu olaydan sonra insan haklarının tüm temelleri, amacı insana *istikamet* kazandırmak olan bir sınama süreci çerçevesinde belirlenmiş ve bunlar “değerler sistemi” olarak nitelenmiştir. Değerler insanın eylemine niyet, hedef, gerçekleştirme, etkinlik ve nitelik olarak tercihe uygun anlamlar kazandırır. Örneğin bir değer olarak *adalet*, insanın niyetini, maksadını ve eylemini hakkaniyete uygun şekilde gerçekleştirmesini sağlar ve insan bu eylemi sayesinde tam manasıyla *adil bir birey* olur.<sup>32</sup>

## B. Evrensel-Küllî Değerlerin Düzenleyicisi Olarak *Hilafet* (insanın yeryüzünün halifesi oluşu)

Kur'an'ın beyanına göre Yüce Allah insanı yaratmadan önce meleklerle yeryüzünde bir *halife* yaratacağını bildirmişti (el-Bakara 2/30). Tâhâ Câbir el-Alvânî, buradan hareketle, hilafetin gerektirdiği, kaynağını Kur'an mesajından alan küllî değerler sistemini, dolayısıyla dinin en temel amaçlarını (mağâsîd) “*tevhid* (Allah'ı bir bilip yalnız O'na kul olma) - *tezkiye* (ruhsal ve ahlâkî arınma) - *umrân*” (orada yaşayan her canlı için yeryüzünü mamur etme, uygarlaştırma) üçgeni ile şematize etmiştir.<sup>33</sup> Bu sistem, insanın yeryüzündeki halifeliği ile bağlantılı olup, onun eylemlerine genel hedeflerini (mağâsîd) gözetecek şekilde bir düzen verecektir.

### 1. İnsanın Yeryüzüne İnişi ile *Halifelik* Değerleri Arasındaki İlişki

Cennetten yeryüzüne inişten sonra gerçekleşen ilk gelişme, ilâhî hitabın iki kişiden çoğula dönüşmesidir. Kur'an'ın bildirdiğine göre ilk hitap şöyle olmuştur: “*Ey Âdem! Sen ve eşin (Havva) beraberce cennete yerleşin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yiysin; sadece şu ağaca yaklaşmayın*” (el-Bakara 2/35). Çoğul şeklindeki hitap ise Âdem ve eşinin ağacın meyvesinden yemelerinin ardından avret yerlerinin görünmesi üzerine olmuştur ki, bu, *hilafet* çerçevesinde yeryüzünde insanın çoğalması ve yayılmasına zemin hazırlayan bir durumdur. “*Size, belli*

32 Bk. İsmail Abdülfettah, *el-Kıyemü's-siyâsiyye fi'l-İslâm*, Kahire 2001, s. 69 vd.

33 *et-Tevhîd ve't-tezkiye ve'l-'umrân - Muḥâvelât fi'l-keşf'ani'l-kıyemve'l-mağâsîdi'l-Kur'âniyyeti'l-hâkime*, Beyrut 2003.



*bir zamana dek yeryüzünde yerleşip yaşamak ve barınmak takdir edilmiştir*” (el-Bakara 2/36) ayetinde bu anlatılmaktadır.<sup>34</sup>

Bakara 2/35-38. ayetlerde yeryüzündeki halifelîğe geçiş sürecinde şu üç alana işaret edilmiştir:

- a) 36. ayetteki “*inin*” fiiliyle bütün olarak *insan topluluğu* kastedilmiştir.
- b) Aynı ayete göre, insanların gerek birbirlerine gerek doğal çevrelerine gerekse nesillerine karşı sorumluluklarını yerine getirmeleri için *yeryüzü* onlara tahsis edilmiştir. c) 38. ayetteki “*Eğer benden size bir hidayet gelir de her kim hidayetime tâbi olursa...*” ifadesinden yeryüzüne inişin gayesine ve bunun bir *imtihan* olduğuna işaret edilmiştir.

## 2. Yeryüzündeki Hilafetle ilgili Kur’ânî Değerler ve Amaçlar (Makâsîd) Sistemi

Az önce zikredilen üç alana bağlı olarak amaçlar şu şekilde belirlenebilir:

**Birinci Amaç (maksat):** Toplumsal Hayatın ve Farklılıkların Gözetilmesi

Bakara 2/38. ayette bu küllî amaç görülmektedir. Şöyle ki: a) Bu ayetteki hitap tarzı insanların tamamının ilâhî buyruğun muhatapları olduğunu, *hilafet* misyonunun hepsini kuşattığını gösterir. b) Ayetteki “*hepiniz*” hitabına göre, insanlık yeryüzündeki halifelikten doğan sorumluluklarını kavrayabilecek yeterliliktedir. c) 38. ayette, hidayet yoluna uymakla yükümlülüğü açısından insanların *hepsi* murat edilmiştir. d) “*Her kim hidayetime tâbi olursa...*” ifadesindeki “*kim*” akıl sahibi fertlere özgü bir kavram olup, fertlerin akıl ve irade sahibi, dolayısıyla hidayeti kavrayıp almaya elverişli olduklarını gösterir. e) Aynı ayette ve daha açık olarak Hûd 11/118’de bireysel farklılıklara dikkat çekilmiştir. Çünkü imtihana tabi olmada insanlar farklıdır. Bu farklılıklar dayanışmayı ve maddi-manevi gelişmeyi doğurur.

**İkinci Amaç:** Bir Hak olarak “İstikrar” (dünyada yerleşme ve var olma hakkı)

Bakara 2/36. ayette yeryüzüne “yerleşme” (*istikrar*), cennetten inişle birlikte insanların huzur ve rahata kavuşmaları için ihtiyaç duydukları yeni hayatın gereklerinden biri olarak zikredilmiştir. Bu çerçevede ayet şu hususlara işaret eder:

34 İnsanlara çoğul kelimeyle hitap eden başka bir ayet için bk. el-Bakara 2/38.

**a) İstikrar** (*yerleşme*) bütün insan toplumuna özgü olan küllî bir değer ve amaçtır. **b)** Yeryüzünün *yerleşmeye* uygunluğu, orada yaşayanların huzurunu sağlamak için yeryüzünün doğasında potansiyel olarak var olan bir değerdir. **c)** Bu ayete göre *yerleşme* tüm insanlar için Allah tarafından teminat altına alınmış bir haktır. **d)** Ayete göre *istikrar*, insan ilişkilerini düzenleyici evrensel-küllî bir değerdir. **e)** Ayette *istikrar* yanında *metâ*<sup>c</sup> kavramının da zikredilmesi, doğal dünyanın, üzerinde yaşayan herkese yetecek imkânlarla donatıldığını ve onlardan uygun şekilde yararlanmanın insanlar için bir hak ve sorumluluk olduğunu gösterir.

Üçüncü Amaç: *İstikamet* (Allah'ın gösterdiği hidayet yolunu izleme)

İstikamet ilkesi Bakara 2/38. ayette “*Allah'ın gösterdiği hidayet yoluna uyma*” ifadesiyle dile getirilmiştir. Şu hâlde *istikamet* Allah'ın toplumsal hayatta insanların gözetmelerini istediği bir sorumluluktur. Buna göre: **a)** *İstikamet* bütün insan toplumlarıyla ilgili evrensel-küllî bir ödevdir. Ayette “siz” zamirinin kullanılması bunu gösterir. **b)** *İstikamet*'in bütün insanları kapsayan bir ödev olması, ancak onlara “gelmesi” yani ulaşmasıyla mümkündür. **c)** Ayetteki “*benden bir hidayet...*” ifadesine göre *istikamet*, kaynağı ilâhî olan veya ilâhî kaynakça onaylanan bir değer ve amaçtır. **d)** Ayetteki şart cümlesi hidayet ve istikamet yolunu takip etmenin hem bireysel bir sorumluluk olduğunu hem de bu yöndeki çağrıya uymanın akılla irtibatını gösterir. **e)** *İstikamet*, insana cennete layık bir hayat yaşatmayı ve bu sayede onu çıkartıldığı cennete tekrar yükseltmeyi hedefler.

## C. Ümmetin İstikameti ve Bunun İnsanlık Âleminin İstikametine Etkisi Yönünden Kur'ânî Değerler ve Amaçlar

*Ümmet* hem hukuki hem de manevi kişilik sahibi bir gerçeklik olarak insanî ilişkiler çerçevesinde bireysel farklılıkların ötesine geçer ve herkesi insanlık düzeyinde eşit kılar. Ümmet, insanî ilişkilerde herkesin herkes karşısındaki sorumluluklarını yerine getirmesi sayesinde yetkinleşir. Bu insanî ilişkiler, *eşitlik* ve *katılım* ile sürdürülür ve haklar ile görevleri gözetme yani *istikamet* esası üzerine tesis edilir. Bu açıdan başlıca Kur'ânî

Değerler ve Amaçları şu şekilde ifade edebiliriz:

**Birinci Amaç (Maksat):** Müslüman Toplumun “Orta Yolda Olması”nı Evrensel Bir Özellik Olarak Kavramak

Şu ayet Allah’ın, İslam ümmetinin sadece Müslüman olduğunu yansıtan işler yapmasını değil, evrensel bir örnek olmasını da irade ettiğini vurgular: “İşte böylece biz sizi vasat (*aşırı-*

*lıktan uzak, dengeli*) bir toplum kıldık ki insanlara tanıklık edesiniz ve Elçi de size tanıklık etsin...” (el-Bakara, 2/143). Buna göre “orta yolda olma” İslam ümmetine özgü ilâhî bir “lütuf”tur. Ayette bu ümmet “vasat” diye nitelenmiştir. Ümmet mensuplarının tamamına gösterilen hedeflerden biri, ümmeti ifrat ve tefrit yönünde haddi aşmaktan uzak tutacak çok hayırlı ve çok adaletli kimseler olmalarıdır. Böylece onlar, Allah’ın kendilerinde bulunmasını murat ettiği ilim, hilim, adalet ve ihsan gibi hasletler sayesinde insanlara şahit olacak “orta yolda bir ümmet” haline gelirler. İslâmî literatürde şâhid kelimesi “örnek, delil” anlamında da kullanılmaktadır. Buna göre anılan ayette İslam ümmetinin, belirtilen nitelikleriyle, diğer ümmetlere örneklik eden, gerçek insanlığın nasıl olması gerektiğine dair “delil” değeri taşıyan bir toplum olacağı ifade edilmiştir.

**İkinci Amaç:** Müslüman Toplumun Sergilemesi Beklenen Hareketi “Tevhidî Hareket” Olarak Kavramak

Müslüman ümmetin aslî gayelerinden biri de “tevhîde davet”tir. Hz. Peygamber’in ümmet içinde bulunup, toplumsal *birliği* gerçekleştirme yönünde faaliyet göstermesi ve suretle onlara tanıklık etmiş olması, ümmetin faaliyetleri ve şahitliği için bir örnektir. Hac 22/78. ayet bunu gösterir.

**Üçüncü Amaç:** Ümmetin Etkinliğini “Medeniyet Kurucu Misyon” Olarak Kavramak

İslam inancına göre bu dünyada yapılan her hayırlı eylem, hâlihazırda gerçekleşen faydalarını aşan bir içeriğe sahiptir. “Hayırlılık” vasfına layık

- **Ümmet hem hukuki hem de**
- **manevi kişilik sahibi bir gerçeklik**
- **olarak insanî ilişkiler çerçevesinde**
- **bireysel farklılıkların ötesine geçer**
- **ve herkesi insanlık düzeyinde eşit**
- **kılar. Ümmet, insanî ilişkilerde**
- **herkesin herkes karşısındaki**
- **sorumluluklarını yerine getirmesi**
- **sayesinde yetkinleşir. Bu insanî**
- **ilişkiler, eşitlik ve katılım ile**
- **sürdürülür ve haklar ile görevleri**
- **gözetme yani istikamet esası**
- **üzerine tesis edilir**

olan ümmetin (Âl-i İmrân 3/110) vazifesi de bu şekilde nitelenmiştir. Yusuf 12/104. ayetten anlaşılıyor ki, ümmetin evrensel misyonu, kendisinin ve bütün dünyanın kurtuluşu yönünde hasbî olarak faaliyet göstermektedir. İyiler mevcut oldukça ve ümmet kötülükten uzak kaldıkça kıyamet kopmayacaktır. Nitekim hadislerde “*Kıyamet ancak kötü kimselerin üzerine kopar*”<sup>35</sup> buyrulmuştur. Medenî bir üretim için kullanılan imkân olarak hayat, kişinin kendi iyiliğini aşır başkalarını iyi yapma seviyesine ulaşır. İnsanî ilişkiler sosyal *ibsan* (iyilik etme) alanıdır.

Sonuç olarak yukarıda bir kısmına işaret ettiğimiz aslî değerler ve hedefler (mağâsîd), Kur’an ile birlikte evrenselleşmiştir. Bu hitabın elçisi Hz. Muhammed (a.s.) Kur’an’da “*evrensel rahmet*” (rahmeten li’l-âlemîn [el-Enbiyâ 21/107]), onun ümmeti de “*hayırlı ümmet*” (el-Bakara 2/143) ve “*orta* (ılımlı ve dengeli) *ümmet*” (el-Bakara 2/143) şeklinde nitelenmiştir. Böylece bu Peygamber ve ümmeti, insanlık için istikametın evrensel yolunu temsil eden elçiler ve insanlık için *istikamet* yolunun şahitleri/örnekleri olmuşlardır. Onlar bu yolu seçtikleri sürece dünyamız *tevhid*, *tezkiye* ve *umrân*’ın gözetildiği bir mahiyet kazanacaktır.

35 Tayalîsî, *el-Müsned* (nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türki), Kahire 1419/1999, I, 246, no. 309; benzer bir mesaj için bk. Tirmizî, *es-Sünen* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2015, III, 348, no. 2207.

## IV. Kur'ânî Değerlerin Tespitinde Yöntem<sup>36</sup>

Modern Kur'an araştırmalarında, daha önceki literatürde yaygın olmayan "Kur'ânî değerler", "Kur'ânî maksatlar (mağâsıd)", "Kur'ânî prensipler", "Kur'ânî külliyyât" gibi kavramların sıklıkla kullanıldığı gözlenmektedir. Gelecekte de Kur'an'ı anlama ve yeni içtihatlar geliştirme çabaları birbirini tamamlayarak kıyamete kadar devam edecek, yenilik tezleri sürecektir. Âlimler, Kur'an'ın her asrın ihtiyaçlarını karşılamayı hedefleyen mana ve maksatlarını keşfetmeye, değişik yorumlar üretmeye çalışmışlardır. Âlimler, Kur'an'ın küllî maksatlarından ve yüksek değerlerinden kendi zamanlarının taleplerini karşılayacak çözümler çıkarırlar; bu doğaldır hatta gereklidir.

Ancak böylesi çalışmalar, Kur'an'ın kendi tabiriyle "tedebbür" etme, yani Kur'an'a farklı açılardan tekrar tekrar bakarak okuma ve anlama çabasını gerektirir. İbn Âşûr'a göre "Kur'an'ı tedebbür etme" çağırısı (en-Nisâ 4/82), onun ayetlerinin delaletlerinin toplamından hareketle Kur'an'ın Müslümanları yönlendirdiği, *mağâsıd* denilen temel mana ve maksatları düşünmeye davettir.<sup>37</sup> Tedebbüre çağırın ayetin bir sonrakinde geçen "İstinbât"ın asıl anlamı da "bir şeyi saklı olduğu yerden bulup çıkarmak"tır.<sup>38</sup>

36 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Dr. Fethi Melkâvî'nin (Ürdün Üniv. Öğr. Gör.), *Mağâsıdî Tefsir – Kur'ân-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan "Müzakere" başlıklı konuşma metninin (KURAMER Yay., İstanbul 2018, s. 115-123) kısaltılmış şeklidir.

37 İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, Tûnus 1984, V, 137.

38 Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Kahire 2001, VII, 255.

Kur'an'ın maķâsıdına dair bir çalışma bir yönüyle onun *değerler* sistemini tespit çalışmasıdır. Değerler sisteminin unsurlarını belirleyebilmek için Kur'an-ı Kerim'deki değer içerikli kelimeleri tespit edip, bu kelimelerin kendi bağlımlarındaki delaletlerini iyice incelemek, ardından da "st değerler" diye adlandırabilecek olanları tespit etme imkânı veren daha ileri manalara ulaşmaya çalışmak gerekir. Bu çerçevede yukarıda ele alınan "kıymet/değer" kavramıyla ilgili bilgilere şunları da eklemek yararlı olacaktır:

**Kıymem** (değerler) kelimesinin kökü "**ķ-v-m**" dir. Bundan türeyen kelimeler Kur'an'da 659 kez tekrarlanmış olup bazıları şunlardır: *ķâme*, *eķâme*, *ķıyâm*, *ķâim*, *ķayyûm*, *ķıyem*, *ķayyim*, *ķavvâm*, *taķvîm*. Ayrıca aynı kökten İstekim, istekâmû, mustakîm kelimeleri de kullanılmıştır. "**ķ-v-m**" kökünün Kur'an-ı Kerim'deki türevlerinin dilsel anlamlarının tamamını şöyle özetlemek mümkündür:

- 1- Sorumluluk, koruyup gztme (ri'âye), hesap ve ceza (el-Bakara 2/255; er-Ra'd 13/33; el-Hac 22/69).
- 2- l/değer, fayda, fiyat ve hayırlılık (el-Kehf 18/105).
- 3- İstikamet, düzgün yaşayış (el-Cinn 72/16).
- 4- Sebat, istikrar ve bir şeye sarılma, yapışma (el-Ahzâb 33/13; en-Nahl 16/80).
- 5- İnsan topluluğu; toprak ve dil birliğiyle birbirlerine bağlı olan topluluk (el-A'râf 7/59).

*Kıymet* kelimesinin türevlerindeki bu beş anlamdan dolayı –kelimenin dilsel asılları ve bağlımsal delaletleriyle birlikte–  yüksek değerden bahsedebiliriz. Bunlar, yukarıda bahsedilen '*tevhîd*, *tezkiye* ve *umrân*'dır. Bu kavramlar Kur'an-ı Kerim'in âleme bakışını açıklar.

a) Yüce Allah hem "bütün varlıkları ve işleri ayakta tutup yöneten" anlamında hem de "zâtı vesifatlarıyla eksiksiz-kusursuz var olan" anlamında ķâim ve kâimdir ("**ķ-v-m**" kökünden *el-ķâim*), diridir ve koruyup gzetendir (*el-ķayyûm*). Bütün bunları kuşatan üst değer ise "*tevhîd*" dir.

b) Allah Teâlâ insana bir hidayet rehberi göndermiştir. İnsan o rehber sayesinde ruhunu, ahlakını, işlerini ve ilişkilerini arındırıp temizleyecektir. Bu bağlamdaki üst değer de "*tezkiye*" dir (arındırma).

c) Gücü ve bilgisiyle ulaşabildiği evrendeki her şey insanın emrine verilmiştir. İnsan, kendisine evreni *imar etme, uygarlaştırma* imkân ve sorumluluğu verilmiş öznedir. Şu halde bu bağlamdaki üst değer de “*umrân*” (medeniyet) olmaktadır.

*Tevhid* ve *tezkiye* bireylerin zihinsel ve ahlâkî kişiliklerini oluşturup geliştirir; nihayetinde *tevhid* ve *tezkiyenin* meyveleri olan bütün iyilikler, bu kişilikler vasıtasıyla aileden başlayarak tüm insanlığa ve canlı-cansız tabiata *umrân* (uygarlık) olarak yayılır. Buradan bakıldığında Kur’an’ın en nihai hedeflerini (makâsîdu’l-Kur’ân) *tev-hîd*, *tezkiye* ve *umrân* kavramlarıyla ifade edebiliriz. Böylece bu üst değerler üçlüsü, beşerî hayatın bütün yönlerini ve bu çerçevede bütün insanî faaliyet tarzlarını kapsamakta olup, Kur’an’ın aslî gayesinin bu üst değerlerle donanmış bir insanlık dünyası teşkil etmek olduğu anlaşılır. Kur’ân-ı Kerîm’deki üst değerler sistemin üçlü formu olan *tev-hîd*, *tezkiye* ve *umrân* sorumluluğu, Müslüman ümmete verilmiş bir “*emanet*” olup, bu sayede ümmet –Kur’ânî tabirlerle– “*bayırlı ümmet*”, “*vasat ümmet*” ve “*şahit* (örnek) ümmet” oluşunu gerçekleştirecek ve bu emaneti bir “*davet*” olarak diğer ümmetlere taşıyabilecektir.

Değerler bir açıdan davranışı kuvvetlendiren *ilkeler* (mebâdî’), başka bir açıdan da Yüce Allah’ın, kendi irade ve hikmetlerinin halkta gerçekleşmesi için murat ettiği *maksatlar* olur. Bazı araştırmacılar bunları “*ablakî tümeller*” deyiimiyle ifade ederler. Bu ahlâkî tümeller için –bağlama göre– *değerler*, *ilkeler*, *maksatlar* gibi terimlerden birinin kullanılması mümkündür. Örneğin “*maksatlar*”, insan hayatının Yüce Allah’ın gösterdiği yolda *istikamet* çizgisinde sürebilmesi için destek alınması kaçınılmaz olan *değerler bütünüdür*. “*İlkeler*” ise ilâhî hidayetin gerekleri uyarınca insanın davranışını tahkim ve kontrol eden *değerler* mecmuasıdır. *Değerler*, insan

- ***Tevhid* ve *tezkiye* bireylerin**
- **zihinsel ve ahlâkî kişiliklerini**
- **oluşturup geliştirir; nihayetinde**
- **tevhid ve tezkiyenin meyveleri**
- **olan bütün iyilikler, bu kişilikler**
- **vasıtasıyla aileden başlayarak tüm**
- **insanlığa ve canlı-cansız tabiata**
- ***umrân* (uygarlık) olarak yayılır.**
- **Buradan bakıldığında Kur’an’ın**
- **en nihai hedeflerini (makâsîdu’l-**
- **Kur’ân) *tev-hîd*, *tezkiye* ve *umrân***
- **kavramlarıyla ifade edebiliriz.**
- **Böylece bu üst değerler üçlüsü,**
- **beşerî hayatın bütün yönlerini**
- **ve bu çerçevede bütün insanî**
- **faaliyet tarzlarını kapsamakta**
- **olup, Kur’an’ın aslî gayesinin bu üst**
- **değerlerle donanmış bir insanlık**
- **dünyası teşkil etmek olduğu**
- **anlaşılır.**

davranışının maksatlara uygun şekilde belli bir düzene sokulmasının ölçüleridir. *Ahlak* ise insanın yukarıdaki kavramların ifade ettiği ölçülere göre oluşmuş iç erdemleriyle o erdemlerin dışa yansımaları olan davranışlarıdır.

Son olarak hatırlatalım ki, başka bazı çevreler de kendi değerlerinin evrensel olmaya en uygun değer olduğunu iddia etmektedirler. Söz gelimi günümüzde bir “Amerikan değerleri”nden, “Avrupa değerleri”nden bahsediliyor. Avrupa Birliği’ne dâhil olan ve olmayan Batılı ve Doğulu tek tek devletler de kendi adlarına böyle iddialarda bulunuyorlar. İsviçreli Katolik bir rahip Hans Küng 1990’ların başında Birleşmiş Milletler için, dinlerin üzerinde birleştiği ilkeler olarak bir “Evrensel Değerler Projesi” oluşturmuştur. Elbette bunlardan Kur’an ve Peygamber’in belirlediği temel ilkelere uyuşanlar Müslümanlar açısından da makbul değerlerdir.



## V. İslam İlim Geleneğinde Mağâsıd<sup>39</sup>

Burada şu üç soru etrafında bilgi ve fikirler sunulacaktır:

1- Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlamak için asıl olan, Allah'ın her ayetten muradını anlamaktır. Öyle olduğu halde rivayet tefsiri, dirayet tefsiri, edebî tefsir, ilmî tefsir, tahlilî tefsir gibi çeşitli tefsir türleri kurumlaştığı halde *mağâsıd*'i esas alan bir tefsir çeşidi neden ortaya çıkmadı?

2- Fıkıhın gayesi Şâri'in (Yasa Koyucu, Allah) muradını anlamak olduğu halde usûl ve fıkıh geleneğimizde *mağâsıd* konusuna neden şüphe ve çekinceyle yaklaşıldı?

3- Modern zamanlarda *mağâsıd* konusundaki araştırmalarda bir sıçrama yaşanmasının sebepleri neler olabilir?

Bu soruların cevabını bulmak için önce şu hususun açıklığa kavuşturulması gerekir: *Mağâsıdî tefsir*, (a) Tek tek ayetleri yorumlarken lafzî delaletin ötesine geçerek gâî (amacı ortaya çıkaran) yorumlara başvurmak, yani sırf

39 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Mehmet Görmez'in *Mağâsıdî Tefsir – Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan açılış konuşmasının (Kuramer yay., İstanbul 2018, s. 23-42) kısaltılmış şeklidir.

**Elbette Kur'an'ın ilk  
açıklayıcısı ve uygulayıcısı Hz.  
Muhammed (a.s.) olduğundan  
makâsîd arayışında en  
doğruya ulaşmak için onun  
Sünnet'i ihmal edilemez  
imkânlar sağlayacaktır. Keza  
Kur'an'ın ana maksatlarını  
tespit çalışmalarında Hz.  
Peygamber'den en çok ve  
en doğru bir şekilde istifade  
ettikleri bilinen Sahâbe'nin  
Kur'an'ı anlamaya yaklaşımı  
da Kur'an'ın maksatlarını  
doğru tespit için büyük önem  
taşımaktadır.**

o ayetteki murad-ı ilâhînin ne olduğunu anlamaya çalışmak mıdır? (b) Yoksa usûl ve fıkıh geleneğimizde *makâsîdu's-şerîa* başlığı altında yapılan tasnifleri dikkate alıp kendimizi o maksatlar ile sınırlayarak Kur'an'ı tefsir etmek midir? (c) Ya da makâsîdî tefsir, önce Kur'an'ın genel maksatlarını, küllî-evrensel ilkelerini belirleyip, ardından her ayeti veya ayetler kümesini bu küllî maksatlar doğrultusunda anlamaya çalışmak mıdır?

Eğer gaye birincisi ise tefsir ve tevil tarihimiz o tür gâî yorumlarla doludur. Dirayet tefsirlerini rivayet tefsirlerinden ayıran husus, birincilerin böylesi yorum-

lara sıkça başvurmasıdır. Eğer gaye ikincisi ise bundan bir tefsir metodolojisi çıkarmak hem imkânsızdır hem de doğru değildir. Çünkü klasik usûl-i fıkıhtaki makâsîd tasnifi Kur'an'ın bütün konularını kuşatmaktan uzaktır. Şayet gaye üçüncüsü ise, bu durumda şu sorunun cevabını bulmak gerekiyor: Kur'an'ın küllî maksatları, evrensel ilkeleri nasıl belirlenecek, bu konuda fikir birliği nasıl sağlanacak, bunun için nasıl bir *müşterek usûl* takip edilecektir?

Bu soruların doğru cevabını bulmak için her şeyden önce yaratılış kanunlarından hareketle ve Kur'an'dan perspektifinden bakarak en genel ilkeler olan "*makâsîdu't-tekvîn*"i yani varlık, evren ve insanın var ediliş gayelerini tespit etmek gerekir. İkinci adımda "*makâîdu't-tenzîl*"in, yani vahiy ve peygamberliğin amacının belirlenmesine ihtiyaç vardır. Elbette Kur'an'ın ilk açıklayıcısı ve uygulayıcısı Hz. Muhammed (a.s.) olduğundan *makâsîd* arayışında en doğruya ulaşmak için onun **Sünnet**'i ihmal edilemez imkânlar sağlayacaktır. Keza Kur'an'ın ana maksatlarını tespit çalışmalarında Hz. Peygamber'den en çok ve en doğru bir şekilde istifade ettikleri bilinen **Sahâbe**'nin Kur'an'ı anlamaya yaklaşımı da Kur'an'ın maksatlarını doğru tespit için büyük önem taşımaktadır. Nitekim İlk halifeler ile sonraki bazı âlimler, Kur'an'ın geliş sürecine göre şartların değişmesini gerekçe göste-

rerek, ilgili nasları lafız ve zâhirlerine göre değil, ilke ve amaçları (makâsîd) açısından anlamış ve uygulamışlardır. Bu yöndeki bilgiler hem makâsîdî tefsirin meşruluğuna ve gerekliliğine hem de ilkelerine işaret etmesi bakımından büyük değer taşımaktadır.

Buna rağmen –yukarıdaki ilk soruda ortaya konduğu üzere- kadim zamanlarda “makâsîdî tefsir” diye bir tefsir çeşidinin ortaya çıkmaması ve makâsîdın müstakil bir usûl olarak inşa edilememesinin en önemli sebeplerinden biri, tartışılan kelâm meselelerinin mahiyeti olmuştur. Özetle, kelâmcıların “ehlü’r-re’y” denilen akılcı kesimini oluşturan Mûtezile ve Mâtürîdiyye âlimleri *iyi* ve *kötü*’nün *aklî* olduğunu, Allah’ın kulları için en iyi ve en yararlı olanı istediğini, şu halde O’nun fiillerinin ve hükümlerinin bir *gayeye* yönelik olması gerektiğini savunuyor, bunu *Allah’ın hikmet ve adaletinin gereği* olarak görüyorlardı. “Ehl-i zâhir”, “ehl-i hadîs” gibi isimlerle anılan Selef ve Eş’ariyye uleması ise böyle düşünmenin Allah’ın *kudret ve iradesini sınırlama anlamına geleceğini* ileri sürerek bu fikirlerin aksini savunuyorlardı. Giderek ağırlık kazanan bu ikinci düşünce, “Allah kulların iyiliğini gözetmek zorunda olmadığına göre, O’nun kelâmında *küllî yararları (mesâlib)* gözetken *küllî amaçlar (makâsîd)* aramak da gereksizdir” gibi bir kanaati tefsir ilminde kalıcı hale getirdi.

Yukarıdaki ikinci soruda dile getirilen usûl ve fıkıh geleneğimizde *makâsîd* konusuna şüphe ve çekinceyle yaklaşılmasının en önemli sebebi, “*makâsîdî belirleme yönteminde sabit kuralların bulunmadığı, bunun doğuracağı izafliğin naslardaki zâbirî manaların ihmaline yol açacağı ve sonuç olarak amelî hayatımızda Kur’an’ın devre dışı kalacağı korkusu*” olmuştur. Modern zamanlarda ise makâsîdın bir usûl olarak ortaya çıkmasının iki engeli olmuştur. Birincisi *makâsîd*’a “*mefâsîd*” (dini tahrip eden kötülükler) diyen, lafzî manasın dışına çıkmayı *dinin dışına çıkma* sayan aşırı Selefi yaklaşım, diğeri ise bazı tarihselcilerin ilâhî vahyin tabiatı ve evrenselliği konusunda kuşku uyandıran iddialarına karşı sergilenen tepkidir.

Yukarıda “Modern zamanlarda *makâsîd* konusundaki araştırmalarda bir sıçrama yaşanmasının sebepleri neler olabilir?” şeklinde sunulan üçüncü soruyu cevaplamak için makâsîd ilminin tarihine göz atmak gerekiyor.

Mağâsîd ilminin nazarî temellerini İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1086) ile başlatmak genel bir temayül haline gelmiştir. Fakat son yapılan araştırmalara göre, Cüveynî'den önce de *mağâsîd* fikrine ve temel kavramlarına dair görüş beyan eden pek çok âlim olmuştur. Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), *Mağâsîdu's-Salât* adlı eserinde mağâsîdı ele almıştır. Ancak bir bütün olarak mağâsîd konusunu *Mahâsinu's-Şerî'a* adlı kitabıyla ilk kez gündeme taşıyan âlim Ebû Bekir el-Kaffâl eş-Şâşî (ö. IV./X. asrın ikinci yarısı) olmuştur. Şii âlim Şeyh Sadûk (ö. 381/991) *İlelü's-Şerâi'* adlı eserinde mağâsîda dair görüşler belirtir. Muhtemelen ilk defa mağâsîdın kelâmî ve felsefî temellerini filozof Ebu'l-Hasan el-Âmirî (ö. 381/992) ele almıştır. Âmirî, *el-İbâne 'an 'İleli'd-Diyâne ve el-İ'lâm bi-Menâkıbi'l-İslâm* adlı eserlerinde yine ilk defa “can, mal, namus, ırz ve din emniyeti” şeklinde sıraladığı zarûrât-ı hamseden söz etmiştir.

Cüveynî ise “mağâsîdu's-şerîa”yı ve mağâsîdın temel kavramlarını ilk kullanan âlim olmuştur. *Zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât* tasnifini ilk yapan da odur. *el-Burbân* adlı eserinde şöyle der: “Allah'ın emir ve nehiyelerinde şeriatın maksatlarını iyice anlamayan, bu maksatların farkında olmayan kimse şeriatın konulması hususunda basiret sahibi olamaz.”<sup>40</sup> Bu konuda hocası Cüveynî'nin yazdıklarını tekrarlayan ve bazı tasnifleri daha anlaşılır hale getiren Gazzâlî konunun kavramsallaşmasına katkıda bulunmuştur.<sup>41</sup> Ondan sonra bu konu üzerinde en çok duran âlimler İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) ve talebesi Şihabeddin el-Karâfî (ö. 684/1285) olmuştur. Her ikisi de mağâsîdı (amaçlar) *mesâlih* (iyi ve faydalı şey) olarak değerlendirmiş, *maslahat* (iyi ve faydalı şey) ile *mefsedet* (kötü ve zararlı şey) kavramlarını derinlemesine incelemişlerdir. Hanefî usûlcülerinden Muhammed b. Abdurrahman el-Buhârî (ö. 546/1151) *Mehâsinu'l-İslâm* adlı eserinde kendisinden önce mağâsîda dair yazılanları tekrarlamıştır. Hanbelî âlim Necmeddin et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) *maslahat* nazariyesi mağâsîda dair tartışmalarda bir dönüm noktasıdır. Tûfî, *Fî Ri'âyeti'l-Maslaḥa* başlıklı risalesinde şayet nas ve icma maslahata uygun değilse

40 *el-Burbân fi 'Usûli'l-Fıkh* (nşr. Salâh b. Muhammed b. Avida), Beyrut 1418/1997, I, 101.

41 Mesela bk. Şifâ'ul-Galîl (nşr. Ḥamd el-Kubeyсі), Bağdat 1390/1971, s. 159.

maslahatı *tercib etmenin zorunlu olduğunu* söyler.<sup>42</sup> Bu konuda anılması gereken isimlerden olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) “zarûriyyât”ın<sup>43</sup> beş ile sınırlandırılmasını -haklı olarak- eleştirmiştir.<sup>44</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) makâsîd konusunda genel olarak dinî metinleri anlama metodolojisi bakımından çok daha ileri şeyler söylemiştir. Bazı sözleri şöyledir: “Şeriatın esası hikmetlerdir, kulların dünya ve ahiretteki iyilik ve yararlarıdır (mesâlih). Şeriatın tamamı adalettir, tamamı rahmettir, tamamı iyilik ve faydadır. Bir tutum adaletten zulme, rahmetten zıddına, faydadan zarar ve yıkıcılığa, hikmetten anlamsızlığa dönüşmüşse artık onun şeriatla ilgisi kalmamıştır.”<sup>45</sup> “Mağâsîd, akitlerin ve diğer tasarrufların hükümlerini değiştirir.”<sup>46</sup> İbnü'l-Kayyim'in, dinî metinlerin doğru anlaşılmasıyla ilgili şu sözleri daha da anlamlıdır: “Hüküm çıkarırken konuşanın *ne kastettiğine* itibar edilir. Lafızlar kendi başına *maksat değildir*; onlar sadece manaları ifade etmek ve konuşanın muradına ulaşmak amacıyla kullanılmıştır.”<sup>47</sup>

Hicrî VIII. asra geldiğimizde Malikî fakihlerinden Ebû Abdullah el-Makkarî (ö. 759/1358) *el-Ğavâ'idü'l-fıkhiyye* başlıklı eserinde ilk defa 1252 fıkıh prensibi çıkarmış, bunların bir kısmını “Mağâsîd” başlığı altında toplamıştır.

Makâsîd konusuna ağırlık verenlerden biri de Makkarî'nin çağdaşı ve hemşehrisi olan İbn Merzûk el-Hatîb'dir (ö. 781/1379). Ayrıca Endülüs'te İbn Rüşd ve İbn Haldun'un yazdıkları içinde de makâsîda dair önemli bilgiler bulunmaktadır. İbn Haldun'a göre “Şer'î hükümlerin tamamı için muhakkak surette bazı maksatlar ve hükümler bulunmakta olup, hükümler o maksat ve hikmetleri içermektedir ve onlar sebebiyle konulmuştur.”<sup>48</sup>

42 *Risâle fî Ri'âyeti'l-Maslahâ* (nşr. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih), b.y.y., 1413/1993, s. 23.

43 Gelenekte bunlar önem ve önceliklerine göre genellikle şöyle sıralanır: 1. Dinin korunması, 2. Canın korunması, 3. Aklin korunması, 4. Neslin korunması, 5. Malın korunması.

44 *Mecmû'ü Fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Medine 1416/1995, XI, 343.

45 *İ'lâmü'l-Muvaqqı'in'an Rabbi'l-Âlemîn* (nşr. M. Abdüsselâm İbrahim), Beyrut 1411/1991, III, 11.

46 *A.g.e.*, III, 81.

47 *A.g.e.*, I, 166-167.

48 İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1408/1988, s. 244.

**Kuşkusuz maķâsîd alanında el-Muvâfaķât adlı eseriyle kendisinden söz ettiren en önemli isim Ebû İshak eş-Şâtîbî'dir (ö. 790/1388). Gerek zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât tasnifi gerekse beş zaruri esas (dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması), Şâtîbî ile müdellel bir zemine oturmuştur.**

Kuşkusuz maķâsîd alanında *el-Muvâfaķât* adlı eseriyle kendisinden söz ettiren en önemli isim Ebû İshak eş-Şâtîbî'dir (ö. 790/1388). Gerek zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât tasnifi gerekse *beş zaruri esas* (dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması), Şâtîbî ile müdellel bir zemine oturmuştur. Ona göre bu beş asıl, bütün dinlerin üzerinde ittifak ettiği vazge-

çilmez ilkelerdir. Ümmetin bunlara dair bilgisi zorunlu bilgidir. Bu ilkeleri toplu olarak bildiren muayyen bir delil yoksa da bunların şeriata uygunluğu, çok sayıda delillerin toplamından elde edilmiştir. İşte bütün bu delillerden elde edilen gayelere *maķâsîd* denir ve bütün tikel delillerin bu maķâsîde göre anlaşılması veya tevîl edilmesi gerekir.<sup>49</sup>

Şâtîbî'den sonra modern zamanlara kadar maķâsîd konusu üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Şâtîbî'nin *el-Muvâfaķât*'ı da ilk defa İslam coğrafyasının merkezlerinde değil de Tataristan'ın başkenti Kazan'da Musa Cârullah tarafından neşredilmiştir. Ancak İslam dünyasında her alanda gerilemenin belirginleştiği XIX. yüzyılın sonlarından itibaren maķâsîd konusu yeniden ele alınmaya başlanmıştır. Konuyu ilk gündeme getirenler Mısırlı Muhammed Reşid Rıza (1865-1935) ile ikisi de Tunuslu olan Muhammed Tâhir b. Âşûr (1879-1973) ve Allâl el-Fâsî (1910-1974) olmuştur.<sup>50</sup>

Son yıllarda Reşid Rıza ve Tâhir b. Âşûr'un yolundan giderek, Tâhâ Câbir el-Alvânî, Cemaleddin Atıyye ve Tâhâ Abdurrahman gibi ilim ve fikir insanları tarafından maķâsîd konusunda pek çok görüş ortaya atılmıştır. Bunlardan Tâhâ Câbir el-Alvânî, "Geliştirilmiş yeni bir maķâsîd projesi" diye adlandırdığı projesini "*tevbid, tezkiye, umrân*" şeklinde sıraladığı üç aslî maksat üzerine bina eder; Allah'a iman ve ibadet ile ilgili bütün ilkeleri *tevbid*, insan ile ilgili bütün konuları *tezkiye*, kâinat ile ilgili bütün me-

49 Şâtîbî, *el-Muvâfaķât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan es-Selmân), Kahire (Dâru İbn Affân) 1417/1997, I, 31II, 20-21, 25; III, 365-368.

50 İslam dünyasında hayli etkili olan Reşid Rıza ile İbn Âşûr'un konuyla ilgili görüşleri hakkında ileride bilgi verilecektir.

seleleri de *umrân* başlığı altında ele alır. Ona göre bunlar bizzat Kur'an'ın belirlediği en yüce maksatlardır.<sup>51</sup>

Cemaleddin Atıyye (1928-2017) *Nahve tef'îli makâsîdî's-şerî'a* adlı eserinde makâsîdî "*birey, aile, (Müslüman) ümmet ve insanlık*" şeklinde sıraladığı alanlara göre belirler; bunları da kendi içlerinde tâli maksatlara ayırır. Atıyye zarûrât-ı hamseyi "*bireyin haklarını korumak*" başlığı altında inceler.

Mağripli fikir insanı Tâhâ Abdurrahman (1944-), hem Makâsîd nazariyesine önemli katkılar sunmakta hem de ahlakî usûl-i fikhî ve makâsîd ile ilgili tüm tasniflere dâhil etmektedir. O sebeple projesine "Makâsîd'in ahlâkîleştirilmesi (tahlîkî'l-makâsd)" adını vermiştir. Ona göre ahlak hem kulluğun hem de şeriatın en küllî gayesidir. Nitekim peygamberimiz, risâletin gayesinin ahlakın tekâmülü olduğunu söylemiştir. Tâhâ Abdurrahman, Şâtıbî'nin, bir yandan "şeriat ahlâkî erdemlerle donanmaktan ibarettir" derken diğer yandan ahlakî "tahsîniyyât" içinde saymasının bir çelişki olduğunu hatırlatır.

O sebeple projesine "Makâsîd'in ahlâkîleştirilmesi (tahlîkî'l-makâsd)" adını vermiştir. Ona göre ahlak hem kulluğun hem de şeriatın en küllî gayesidir. Nitekim peygamberimiz, risâletin gayesinin ahlakın tekâmülü olduğunu söylemiştir.<sup>52</sup> Tâhâ Abdurrahman, Şâtıbî'nin, bir yandan "şeriat ahlâkî erdemlerle donanmaktan ibarettir" derken<sup>53</sup> diğer yandan ahlakî "tahsîniyyât" içinde saymasının<sup>54</sup> bir çelişki olduğunu hatırlatır.<sup>55</sup>

Bu söylenenlerden şu sonuçlara ulaşılabilir:

51 *et-Tevhîd ve't-tezkiye ve'l-'umrân - Muḥâvelât fi'l-keşf'ani'l-kıyemve'l-makâsîdî'l-Kur'âniyyeti'l-hâkime*, Beyrut 2003.

52 "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق", Bezzâr, *el-Baḥru'z-Zehbî*, Medine 1988/2009, XV, 364, no. 8949; keza bk. Mâlik b. Enes, *el-Muwaḥḥa* nşr. M. Mustafa el-A'zamî), Abudabi 1425/2004, V, 1330, no. 3357.

53 "وَالشَّرِيعَةُ إِنَّمَا هِيَ تَحَلُّقٌ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ", Şâtıbî, *el-Muwâfaḥât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan es-Selmân), Kahire 1417/1997, II, 124.

54 *Muwâfaḥât*, III, 365.

55 Taha Abdurrahman'ın ahlak düşüncesi üzerine yetkin bir değerlendirme için şu esere bakılabilir: Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan* (çev. Tahir Uluç), İstanbul 2020.

1- Mağâsîd konusunu fıkıh alanıyla sınırlamak yerine, daha geniş olarak “dini anlama usulü” şeklinde düşünmek gerekir.

2- Kul-Allah ilişkisini klasik Sünnî kelimelerdeki gibi sadece Allah’ın kudret ve irade üzerinden ve Allah teoloji merkezli değil, Allah’ın adalet ve merhamet gibi sıfatlarını dikkate alan ahlak merkezli ve kültürel birikim üzerinden de değerlendirmeliyiz.

3- Mağâsîd konusunu Ehl-i Sünnet’in bir kolunun önem verdiği *re’y* yöntemi ve Mâlikîler’in *mesâlih* düşünceleri ile birlikte kavramalıyız.

4- Önce “*Mağâsîdu’t-tekvîn*” veya “*mağâsîdu’l-umrân*” benzeri bir başlık altında Kur’ânî bakışla varlık, insan ve âlemin varoluş gayeleri ortaya konmalı; insanın *hilafet*, *emanet* ve *imaret* görevleri; aynı başlık altında varlık düzeninde hüküm süren *sünnetullah* (doğal yasalar); *akıl*, *fitrat*, *tecrübe*, *tarih* gibi konular ele alınmalıdır.

5- İkinci aşamada “*mağâsîdu’t-tenzîl*” ortaya konulmalıdır. Bu çerçevede din, vahiy, risaletin gayeleri yine Kur’an’dan hareketle incelenmelidir.

6- Üçüncü aşamada “*mağâsîdu’l-Kur’ân*” ele alınmalıdır. Çünkü mağâsîdî bir tefsir türünün inşası Kur’an’ın küllî maksatlarının tespit edilmesine bağlıdır.

7- Dördüncü aşamada “*mağâsîdu’s-Sünne*” üzerinde durulmalıdır. Zira Kur’an’ın yaşanmış bir hayata dönüşmesini öğreneceğimiz kaynak Sünnet’tir.

8- Beşinci aşamada “*Mağâsîdu’t-teşrî*” üzerinde durulmalıdır. Bu başlık altında insan-insan ilişkisi, insan-Allah ilişkisi ve insan-varlık ilişkisine dair şeriatın küllî esasları belirlenmelidir.

9- Son aşamada “*Mağâsîdu’t-teklîf*” incelenmelidir. Dinin kolaylık, fitrata uygunluk, celb-i menfaat def-i mazarrat gibi ilkeleri titiz bir şekilde tanımlanarak bu ilkeler ışığında mükellef açısından dinin gayeleri belirlenmelidir.

10- “*Mağâsîdî tefsir*” ise, bütün bu küllî esaslar belirlendikten sonra her ayeti bu esaslar çerçevesinde ele almaktır.



# VI. Makâsîd Merkezli Kur'an-Sünnet ve İslam Anlayışı: İmkânlar, Sınırlar ve Sorunlar<sup>56</sup>

## Giriş

İslam'ın ana kaynaklarında yer alan amelî hükümlerin lafzî çerçevesinin, aslında o hükümle hedeflenen amacı gerçekleştirmenin aracı olduğu ilk dönemlerden itibaren dillendirilen bir husustur. Nitekim Sahâbe, Tâbiûn ve müteakip dönemin önde gelen âlimleri, çoğunlukla bu lafız-gaye ilişkisini dikkate almışlardır. Fakat fikhî mezheplerin kuruluşundan sonra bu dengeli ilişki nassın lafzî lehine bozulmuştur. Aslında yetkin âlimler “makâsîdu’ş-şerî’a” adıyla terimleşen “dinin aslî amaçları” gerçeğinin farkında olsalar da kurucu imamlar kadar cesur olmamışlardır. İslam dünyasının geriliğinin farkına vardığı XIX. ve XX. yüzyıllarda yeni bir silkiniş ve gelişme için *makâsîd* fikrinin tekrar önem kazandığı görülür. Bu dönemde birçok etkili kişi ve kuruluş nezdinde makâsîd konusu fikhî düşüncenin ve hüküm koyma işleminin merkezî kavramı gibi telakki edilmeye başlanmıştır. Fakat bu fikir, –Ahmet Yaman’ın değerlendirmesine göre– “bu defa da yer yer lafzî hiçe sayan, soyut maksatları illet kabul eden ve müçtehidî form ve gelenekten bağımsızlaştıran bir boyuta evrilmiştir... Her iki yön-

56 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında– Prof. Dr. Ahmet Yaman’ın, *Makâsîdî Tefsîr – Kur’ân-ı Kerim’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin (KURAMER Yay., İstanbul 2018, s. 129-163) kısaltılmış şeklidir.

temin de tek başına sağlıklı olmadığı söylenebilir. Zira birincisi (lafızcı yöntem) kuru bir formalizm yani şekilcilik, üretebilir, diğeri (mağâsıdıcı yöntem) ise aşkın iradeyi tarihe hapseden bir izafilik ve serbestlik sonucunu doğurabilir.”<sup>57</sup>

## A. Kavramsal Çerçeve

İslam hukuk dilinde *mağâsıd* (tekili: *mağsıd*) terimi, şer‘î hükümlerin asıl kaynağı olan Yüce Allah’ın norm koymadaki muradını ve hukuk düzeninde gözettiği yararları ifade eder. Literatürde bu yararlar *mağâsıdü’ş-şâri‘*, *mağâsıdü’ş-şer‘i‘a* ya da *el-mağâsıdu’ş-şer‘iyye* denilmiştir. *Mağâsıd* kavramı “iyilik ve yararlar” anlamında kullanılan “*mesâlib*”i (tekili: *maslahat*) kuşattığı için bu iki kavram birbirinin yerine kullanılabilir. Nitekim Gazzâlî de “Esas itibariyle *maslahat*, yararı elde edip zararı gidermekten (celb-i menfaat ve def‘-i mazarrat) ibarettir. Fakat biz bu anlamı kastetmiyoruz... *Maslahat* teriminden bizim kastettiğimiz anlam, dinin amacını (mağsûdu’ş-şer‘) korumaktır...” diyerek bu iki kavramın iç içe olduğunu belirtmiştir.<sup>58</sup> Keza, nasların gâî/teleolojik yorumu konusundaki radikal fikirleriyle tanınan VIII./XIV. y.y. Hanbelî hukukçusu Necmeddîn et-Tûfî de maslahatı tarif ederken onun “kanun koyucunun ulaşılmasını istediği hedeflere (mağsûdu’ş-şâri‘) ileten sebepler” olduğunu belirtmiştir.<sup>59</sup> Sonuç itibariyle Şâri‘in (Yasa Koyucu, Allah) şer‘î hükümleri koyarken gözettiği mana, hikmet ve amaçlara, hükümlerle ulaşılacak istenen gayelere “mağâsıd” denmiştir.

## B. Nasların Yorumlanması Bağlamında Mağâsıd-İctihad İlişkisi

Şâri‘ hikmetsiz ve manasız iş yapmayacağına göre, koyduğu her dinî-hukukî normun mutlaka bir maksat ve hedefi vardır. “Hüküm bulunmayan yerde kanun koyucunun çizdiği çerçeve içinde kalıp, onun muradına uygun hüküm çıkarmak (istinbat)” demek olan *ictihâd* da ilke olarak bu he-

57 Bk. *Mağâsıdî Tefsir – Kur‘ân-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, s. 129-130.

58 *el-Mustaşfâ min ‘ilmi’l-usûl*, Beyrut 1993, s. 174, 179.

59 *Kitâbü’t-Ta‘yîn fi şerhi’l-Erba‘în* (thk. A. Hâc), Beyrut-Mekke 1998, s. 239.

defi gözetir. Bu durumda maķâsîd ile ictihad, biri diğerinden ayrılmayacak ölçüde birbirini gerektiren bir gerçeğliği anlatır.

Hukukun kendisinden beklenen gelişmeyi sağlaması ve canlılığını sürdürebilmesi için hukuku oluşturan müctehidlerin ve uygulayan yargıçların, kanunun konuluş sebep ve maksadını (ratiolegis) merkeze almaları icap etmektedir. Konuyu ilk defa bu kavramlarla ele alanlardan Cüveynî'nin ifadesiyle "Emir ve nehiylerin maksadını tam anlamıyla kavrayamayan kimse din konusunda gerçeği yakalayamaz."<sup>60</sup> İşte bu önemli işlevinden dolayı hukukun gayelerini bilmek, bir müctehid için vazgeçilmez bir ictihad şartı olarak görülmüştür. İmam Mâlik (ö. 179/795) maķâsîd merkezli bir yorum türü olan '*istihsân*'ı "ilmin onda dokuzu" olarak nitelemiştir<sup>61</sup>; birçok âlim de sınırlı olan hüküm kaynaklarının sınırsız sayıdaki olaylara yetmeyeceği gerçeğini dikkate alarak, dinin genel tutum ve tümel hedeflerine dayanan bir bakışın zorunlu olduğunu belirtmişlerdir.<sup>62</sup> Mesela Şâtıbî, ictihad derecesine ulaşmanın ilk şartının, dinin ve hukuk düzeninin hedeflerini tam anlamıyla kavramak olduğunu söyler.<sup>63</sup>

Yasa koyucu (Şâri<sup>c</sup>, Allah), koyduğu her hükümde bir maksat gözettiğine göre, o hükmü bu maksat doğrultusunda anlamak gerekir. Bu yapılmaz da uygulama yasanın lafzına hapsedilirse yasa hedefinden saptırılmış, amaçlanan fayda zayi edilmiş olur. Nitekim maksadı göz ardı eden aşırı lafızcılık, zaman zaman çirkin hükümlerin verilmesine sebep olmuştur. Mesela Şâfiî, bazı ayet ve hadisler arasında lafız ilişkisi kurup, lafızcı yaklaşımdan yola çıkarak<sup>64</sup> kişinin zina yaptığı bir kadının annesi veya kızıyla evlenmesinin (şeriat) yasak olmadığını ileri sürmüştür.<sup>65</sup> Hatta o, bir

60 *el-Burbân fi usûli'l-fıkħ* (thk. A. Dîb), Kahire 1400, I, 295.

61 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 233; *el-İ'tisâm*, Beyrut 1991, s. 371; Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-İstislah ve'l-meşâlihu'l-mürsele fi ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye ve usûli fıkħihâ*, Dimaşk 1988, s. 59.

62 Mesela Bk., Cassâs, *el-Fusûlfi'l-usûl* (thk. A. C. Neşemi), Kuveyt 1985-89, IV, 10-11, 217; Cüveynî, *el-Burbân*, I, 295; 2/1349; Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, s. 174; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 66; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihat*, Ankara ts., s. 25-27.

63 *el-Muvâfakât*, IV, 76.

64 Ayrıntılı bilgi ve diğer bazı örnekler için bk. Ahmet Yaman, "Maķâsîd Merkezli Kur'an-Sünnet ve İslam Anlayışı: İmkânlar, Sınırlar ve Sorunlar", *Maķâsîdi Tefsir – Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, s. 134-136.

65 Şâfiî, *el-Ümm* (thk. M. Mataracı), Beyrut 1993, V, 42-43; ayrıca bk. V, 228-230; Şâfiî'nin ifadesi için bk. Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 134/dn. 15.

erkeğin kendi zinasından olan kızla evlenmesi halinde -çok çirkin (mekruh) bir davranış olmakla birlikte- bu nikâh akdinin geçerli olduğunu ve feshedilmeyeceğini savunur.<sup>66</sup>

Nassın maksadının önemli olduğunu ve esasen lafzın bu maksadı temin için seçilen bir form olduğunu, dolayısıyla maksadın göz ardı edilemeyeceğini gösteren bu örnekler bizi, nasların anlaşılmasında zâhirlerinin önemsiz olduğu sonucuna da götürmemelidir. Zira bir hukuk düzeninden bahsedebilmek için hukukta şekil ve nizamı korumak da önemlidir. Hukuk metodolojisi alanının önde gelen isimlerinden François Géný'nin (ö. 1959) ifadesiyle "Kanun metni, herhangi bir kişinin kendi kişisel tercihlerine göre doldurabileceği boş bir kap değildir."<sup>67</sup> Dolayısıyla Kur'an'ın doğru anlaşılması onun lafzıyla da yakından ilgilidir. Fakat burada vurgulanmak istenen husus, nassın maksadını göz ardı ederek onu sadece lafzî yoruma tâbi tutmanın nassı *şekilperestliğe* kurban etmek anlamına geleceği; buna mukabil lafız-maksat veya şekil-öz dengesini kurmanın en doğru yöntem olduğudur. Dolayısıyla dengeğin *maksat* lehine bozulması da birçok sorunu beraberinde getirir. Bu sorunların başında da *Şâri'in maksadını ve hükümden beklediği sonucu tespitteki izafilikler* gelir. Zira Şâri'in hükümden gayesi her zaman aynı berraklıkta ve muhataplarınca aynı doğrultuda tespit edilemeyebilir. Maksadın tespiti dinin usûl, esas ve inceliklerini çok iyi kavramış olan ortak (cemâî) aklın ve mâşerî vicdanın eliyle olursa izafilikten arınabilir. Neyin maslahat (iyilik ve yarar), neyin mefsetet (kötülük ve zarar) olduğuna, kanunu uygulamakla yükümlü olan birey tek başına karar verecek olursa zikri geçen maslahat-mefsetet kavramlarının içeriklerinin izafiliğinden dolayı kanun koyucunun muradının buharlaşabileceği dikkate alınmalıdır.

Kara Avrupası'nda ortaya çıkan ve "serbest yorum metodu" denilen pür maqâsıdı bakışa göre "kanunun metni ile bağlı kalmaksızın tamamen serbest bir şekilde adil sayılan bir çözüme varılabilir; hatta bu çözümün kanunun metnine aykırı (contralegem) da olabilir. Tarihçi ekol olarak da bilinen ve kanunlaştırma fikrine kökten karşı çıkan bu yaklaşım tarzının

66 Şâfi, *el-Ümm*, V, 50; Şâfi'nin ifadesi için bk. Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 134/dn. 16.

67 Rahmi Çobanoğlu, "François Géný ve Hadsî Hukuk", İ.Ü. *Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XXX/1-2 (1964), 264-280.

yorum konusundaki tezi şudur: “Kanun yürürlüğe konduktan sonra artık doğrudan kaynağı olan kanun koyucudan bağımsız bir varlık kazanır; gelişme yasası ve toplumsal çevrenin etkisi altında yeni bir hayat sürer. Buna göre yargıç, kanunu yorumlarken tarihe ve hukuk kuralının konması sırasında kanun koyucunun kararını etkileyen şartlara bakmalı, böylece kanunu bizzat toplumun hedeflediği yön istikametinde geliştirmelidir.”<sup>68</sup>

### C. Nasların Gâî Yorumu Bağlamındaki Tarihî Tecrübe

Nasların lafız-maksat ilişkisi kurularak anlaşılması yöntemi, Sahâbe neslinde çok belirgin olarak işletilmiş; müctehid imamlardan da aynı yönde istinbat örnekleri nakledilmiştir. Fakat ilerleyen zamanlarda söz konusu yaklaşım, yerini lafızcı, üstelik mezhep birikimi ile de sınırlandırılmış literal anlama yöntemine bırakmıştır.<sup>69</sup> Sahâbe'nin *makâsîd* eksenli yorumuyla ilgili birçok örnek vermek mümkündür. Mesela Hz. Ebû Bekir, kelime-i tevhidi ikrar edenlere dokunulmayacağı ilkesine rağmen zekât vermeyenlere savaş açmıştır. Hz. Ömer, ganimetin esasen gazilere dağıtılması yönünde nas ve Peygamber tatbikatı olmasına rağmen *Sevâd* (Güney Irak) topraklarını dağıtmayıp sahiplerine kalmasına hükmetmiş; ilgili ayette (et-Tevbe 9/60) rağmen *Müellefe-i Kulûb'a* zekât verilmesini engellemiştir. Hz. Osman Cuma namazına hazırlık için, vakit girdiğinde önceki dönemlerde olmayan ilave bir ezan okutmuş; kıraat ve imla farklılıklarının fitneye sebep olmasını önlemek için “İmam Mushafı” örnek alınarak istinsah edilenlerin dışındaki Mushafı yaktırmıştır. Hz. Ali sanatkârlara bırakılan sipariş malzemesinin *emanet* hükümlerine tâbi tutulmasını öngören yerleşik kurala rağmen, telef olmaları halinde emanet bırakılan sanatkârlara, malzemeleri tazmin etme sorumluluğu getirmiştir. Bunlar, makâsîd merkezli çok sayıdaki yorum ve uygulamalardan bazılarıdır.

68 İbrahim Kâfi Dönmez, “Kur'an'ın Anlaşılmasında Hukuk Felsefesi ve Metodolojisi İncelemelerinin Katkısı”, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, İstanbul 2014, s. 87.

69 Ayrıntılı tahliller için bk. Muhammed Mustafa Şelebi, *Ta'îlül'-'abkâm*, Beyrut, 1981; Ertuğrul Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi* (doktora tezi, 1998), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Câsir Avde, *İslam Hukuk Felsefesi* (çev. Murat Çiftkaya), İstanbul 2016.

**Sahâbe âlimleri, Şâri'in maksadıyla bağdaştıramadıkları hadisleri de kabul etmemişlerdir. Mesela Hz. Ömer, üç talakla boşanan kadının iddet süresince nafaka ve mesken hakkının bulunmadığını ifade eden hadisi, Hz. Âişe de yakınlarının ağlaması sebebiyle ölünün azap göreceğini bildiren hadisi reddetmişlerdir. Bu sağlıklı yaklaşım kısmen kurucu imamlarca da benimsenmiştir.**

Sahâbe âlimleri, Şâri'in maksadıyla bağdaştıramadıkları hadisleri de kabul etmemişlerdir. Mesela Hz. Ömer, üç talakla boşanan kadının iddet süresince nafaka ve mesken hakkının bulunmadığını ifade eden hadisi, Hz. Âişe de yakınlarının ağlaması sebebiyle ölünün azap göreceğini bildiren hadisi reddetmişlerdir.<sup>70</sup> Bu sağlıklı yaklaşım kısmen kurucu imamlarca da benimsenmiştir. Nitekim mezhep imamları, normları –lafızlarıyla uyumlu olmak

kaydıyla- makâsîd yorumuna tâbi tutmuşlardır.<sup>71</sup> İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve öğrencileri, şeriatın genel kurallarına ve gayeci karakterine uymayan *haber-i vâhidleri* kabul etmemişler; *maslahat*, *zaruret*, *ihtiyaç*, *umumî belvâ* (giderilmesi elde olmayan toplumsal sıkıntı) ve örf gerekçesiyle, kıyası yani standart çözümü bırakıp *istihsan* yöntemini işletmişlerdir. İmam Mâlik (ö. 179/795), *makâsîd* merkezli bir yorum türü olan *istihsanı* “ilmin onda dokuzu” saydığı gibi, *makâsîd* ile yakından ilgili olan *istislah* ile *sedd-i zerîa* yöntemlerini rahat şekilde kullanmış; küllî ilkelerle bağdaşmayan rivayetleri kaynak olarak değerlendirmemiştir. Dört mezhep imamı içinde lafızcılığa en yatkın olanı diye nitelenen İmam Şâfi'nin (ö. 204/820) tavrı da ilgi çekicidir. Her ne kadar sonraki takipçilerince verimli bir istidlal yolu olarak işletilmemiş olsa da İmam Şâfi'nin, özel bir delili olmasa da *küllîyyü's-şer'*a dayanan mesâlihe göre hüküm tesis ettiği bilgisi Şâfi usûl literatüründe vurgulanmıştır.<sup>72</sup>

70 Mâlik b. Enes, *el-Muwatta'*, IV, 851/no. 2193/526; Müslim, *es-Şâhih*, IV, 137/397; Taḥâvî, Şerḥu Me'âni'l-Âşâr, III, 70; VII, 57.

71 Bazı örnekler için bk. Karâfi, *el-Furûk*, Beyrut ts., II, 32 vd.; Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, s. 354-363; İbn Âbidîn, “Neşru'l-'arf fi binâiba'dî'l-aḥkam'ale'l-urf”, *Mecmûatü'r-rasâil*, Beyrut ts., II, 114 vd.; Mustafâ Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medḥali'l-fikḥiyyü'l-'âm*, Dimaşk 1967, II, 917 vd.; Şelebî, *Ta'îlî'l-ahkâm*, s. 308; Bûtî, *Ḍavâbıḥu'l-maslahâ*, s. 353 vd.; Fethî, ed-Dirinî, *el-Menâbicü'l-usûliyyefi'l-ictibadbi'r-re'y*, Beyrut 1997, s. 487-493. Ayrıca bk. Ihsan A. Bagby, “The Issue of Maslahah in Classical Islamic Legal Theory”, *International Journal of Islamic and Arabic Studies*, II, 2, 1964, 133.

72 Bk. Cüveynî, *el-Burbân*, II, 723-726; Gazzâlî, *el-Menḥûl min ta'likâti'l-usûl* (thk. M. H. Heytu), Dimaşk-Beyrut 1998, s. 455, 458; Zencânî, *Tabrîcü'l-furû'ale'l-usûl*, s. 320.

Kurucu dönemlerdeki bu mesâlih ve maķâsid vizyonunun mezhep müntesi-bi sonraki fakihler tarafından sürdürülmediği bir gerçektir. Bir mezhep çerçevesi içinde kalarak hukuk emniyetini ve toplumsal istikrarı koruma güdüsü onları mezhep içinde belli bir yoruma kavuşturulmuş olan nasları o haliyle kabul etmeye sevk etmiş, bu da hayatın ve şartların gelişmesi karşısında *toplumu durağanlık ve donukluğa mahkûm etmiştir*. Hanefî âlim Ebû'l-Hasan

- Kurucu dönemlerdeki bu mesâlih
- ve maķâsid vizyonunun mezhep
- müntesi-bi sonraki fakihler
- tarafından sürdürülmediği bir
- gerçektir. Bir mezhep çerçevesi
- içinde kalarak hukuk emniyetini
- ve toplumsal istikrarı koruma
- güdüsü onları mezhep içinde
- belli bir yoruma kavuşturulmuş
- olan nasları o haliyle kabul
- etmeye sevk etmiş, bu da
- hayatın ve şartların gelişmesi
- karşısında *toplumu durağanlık ve*
- *donukluğa mahkûm etmiştir*.

el-Kerhî'nin (ö. 340/952) şu sözü bu refleksi ortaya koymaktadır: “*Ashabımızın (mezhebimizin) görüşlerine aykırı olan her ayet ya mensûb kabul edilir ya da tercihe hamledilir. Fakat en uygunu (ayet ile mezhep görüşünün) arasını uzlaştıran (ayetin) tevîl edilmiş olduğunu kabul etmektir.*”<sup>73</sup>

Sonraki fakihleri nasların lafzî yorumuna daha çok odaklanmaya sevk eden o günün şartlarında bazı anlaşılabilir sebepler varsa da sonuçta korumacı refleks zamanla nassın maksat ve hikmetini devre dışı bırakan bir anlayışın yerleşmesine neden olmuştur. Sorunun geldiği noktayı somut olarak görebilmek için şu fer'î hüküm örneklerini hatırlayabiliriz: Hz. Peygamber “*Sizden biri sakın durgun suya küçük aptesini yapmasın. Çünkü bakarsınız onunla yıkanır.*”<sup>74</sup> Zâhiriyye mezhebinin öncü ismi, katı lafızcılığıyla tanınan İbn Hazm (ö. 450/1063), Hz. Peygamber'in burada küçük aptesin dışında diğer necisleri saymadığını belirterek, hadisin lafzından diğer necis (pis) maddelerin durgun suyu pisletmeyeceği sonucunu çıkarmıştır.<sup>75</sup> Aynı şekilde Hanefiler, konunun iyi niyet, samimiyet ve dürüstlük gibi ahlâkî yönünü, ilgili nasların murat ve maksadını dikkate almadan, sırf lafızlarına bağlı kalarak hütle nikâhını caiz görmüşlerdir.<sup>76</sup> Boşama kastı olmaksızın,

73 Kerhî, *Risâle fi'l-usûl* (Debûsî'nin *Te'sisü'n-nazar*'ının sonunda, nşr. M.M. Kabbânî), İstanbul 1990, s. 169-170.

74 Buhârî, “Vuğû” 68; Müslim, “Ṭahâret” 94-96; Ebû Dâvûd, “Ṭahâret”, 36.

75 *el-Muḥallâ*, I, 145, 159.

76 Mesela bk. Serahsî, *Usûl*, I, 131; Merđinânî, *el-Hidâye*, III, 177; Zeylaî, *Tebyinü'l-ḥaķâik*, Bulâk 1315, II, 259.

sırf dil sürçmesiyle boşama lafızlarının kullanılması halinde Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî fakihleri bunu geçerli boşama saymışlardır.<sup>77</sup> Bunlar gibi daha birçok örnek, hüküm kaynaklarının lafızlarıyla yetinmeyip gözettikleri yararları (mesâlih) ve konuluş amaçlarını (mağâsîd) da gözetmek gerektiğini ortaya koymaktadır.

## D. Mağâsîd Merkezli Kur'an-Sünnet Anlayışının İlkeleri

Bu hususta başlıca şu ilkeler önerilebilir<sup>78</sup>:

1) Vahyin düzenlemeleri bir bütün olarak değerlendirilmelidir.<sup>79</sup>

Vahyin düzenlemelerine parçacı bir mantıkla yaklaşarak, herhangi bir hukuk normunu ilgili bütünlükten koparıp tek başına ele almak, sonra da sübjektif maslahat anlayışıyla uyumlu hale getirmeye uğraşmak bir hüküm anaşisine yol açabilir.

2) İbadet alanı mağâsîd yorumuna kapalı tutulmalıdır.

Çünkü *ibadetler* sırf Allah'ın hakkı olup, kuldun beklenen, bunları olduğu gibi kabul etmek ve uygulamaktır (imtisâl). Mesela zekât –devletin sosyal ve askerî ihtiyaçlarını karşılamak üzere (et-Tevbe 9/60) konulmuş bir vergidir ve aynı zamanda bir ibadettir. Dolayısıyla “Günümüzde devletin koyduğu farklı vergiler ve diğer kamu kaynakları, ayrıca bir zekât kurumuna ihtiyacı ortadan kaldırmıştır” denilemez.

3) Bazı ibadetlerde ölçüler (mukadderât), ehliyetli müctehidler/uzmanlar tarafından yoruma tabi tutulabilir.<sup>80</sup>

Mesela zekât nisapları hakkında şu yorum yapılabilir: Kaynaklarda belli mallar (deve, koyun, sığır, altın, gümüş...) için verilen nisap miktarları Peygamber zamanında birbirine eşitti ve normal bir ailenin bir yıllık

77 İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, İstanbul 1985, II, 62.

78 Ayrıntılar için bk. Ahmet Yaman, “İslam Hukuk İlmi Açısından Mağâsîd İctihadının ya da Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine”, *Mağâsîd ve İctihad*, İstanbul 2010, s. 179-226.

79 el-Bakara 2/85; Âl-i İmrân 3/83; el-En'âm 6/159; ez-Zümer 39/2; eş-Şûrâ 42/1.

80 Bk. Dehlîvî, *Huccetullabi'l-bâliğa*, I, 376, krş. I, 478-480; Zerkâ, *el-İstislâh*, s. 36-37; a.mlf., *Fetâvâ Mustafa'a ez-Zerkâ* (nşr. M. Mekkî), Dimaşk 1999, s. 159.



geçimini karşılayacak yeterlilikteydi. Buradan hareketle *makâsîd* yöntemi uyarınca günümüzde bir ailenin yıllık asgari geçim indeksi esas alınabilir ve temel ihtiyaçları dışında bu kadar zekâtlık mala sahip olanların “nisaba mâlik oldukları” söylenebilir. Bu yorumda yapılan şey, nisabın günümüz ölçülerine göre tespit edilmesinden ibarettir.<sup>81</sup>

4) Makâsîd içtihadında nazarı itibara alınan *yarar* (maslahat), daha küllî bir maslahat içerdiği apaçık olan kat’î nassa ters düşmemelidir.<sup>82</sup>

Bu prensip gereği mesela acı çeken ve tedavi yolları tükenen yaşlı bir hasta ölümüne onay verse bile, hasta ve yakınlarına birçok yarar sağlayacağı düşüncesiyle hastaya ötenazi uygulanamaz. Çünkü canı korumakla ilgili kesin naslar, ötenaziye göre daha zarurî, kat’î ve küllî bir maslahat içermektedir.

5) Genel içerikli küllî deliller ile özel delilleri beraber değerlendirmek esastır.<sup>83</sup>

“Genel içerikli küllî deliller”den maksat, Kur’an ve sahih sünnet naslarındaki tümel ifadeler ve tümevarım yöntemiyle ulaşılmış olan tümel önermelerdir. Mesela “*Allah size emanetleri ebline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğiniz zaman adaletle hüküm vermenizi emreder...*” (en-Nisâ 4/58); “*Ey inananlar! Akitlerin gereğini yerine getirin...*” (el-Mâide 5/1); “*...Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir; hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez...*” (el-En’âm 6/164) ayetleri; keza “*Zarar vermek de zarara zararlar karşılık vermek de yoktur*”<sup>84</sup>; “*Ameller niyetlere göredir*”<sup>85</sup> hadisleri nasarlarda ortaya konan genel küllî ifadelerden birkaçıdır. Aynı şekilde *zarûriy-*

81 Benzer bir yorum için bk. Dehlevî, *a.g.e.*, I, 376. Başka bir örnek için bk. Sabri Erturhan, “Hırsızlıkta Nisabın Güncellenmesi Konusunda Bir Deneme”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, XXVIII (2016), 263-277.

82 Gazzâlî, maslahatın kaynaklık vasfını hâiz bir hukukî değer taşıyabilmesi için **zarurî** (hâcî veya tahsînî değil), **kat’î** (muhtemel veya vehmî değil) ve **küllî** (tikel ve bireysel değil) olması şartlarını ileri sürer. Bu şartları, yine kendisinin verdiği örneklerle birlikte değerlendiren Mustafa Zeyd ve Mustafa ez-Zerkâ, mezkûr ölçütlerin, Gazzâlî’nin zihninde gerçekte, maslahatın nassa tercih edilmesinin şartları olarak algılandığı tespitinde bulunurlar (Zerkâ, *el-İstislâh*, s. 71).

83 Bu ilke ve zımında yapılan izah için bk. Ahmed Raysûnî, *Naẓariyyetü’l-makâsîd ‘inde’l-İmâm eş-Şâfîbî*, Maryland 1995, s. 369-375; ayrıca bk. Seyfullah Edis, *Medeni Hukuka Giriş ve Başlangıç Hükümleri*, Ankara 1993, s. 195.

84 İbn Mâce, “Ahkâm” 17; *Muwatta’*, “Akdiye” 31; *Müsned* V, 327.

85 Buhârî, “Bed’ül-Vahy” 1; Müslim, “İmârâ” 155; Ebu Davud, “Talak” 11.

*yât, bâciyyât ve tabsîniyyât*'ın korunması ile şeriatın diğer genel maksatları ve “zaruretler haramları mübah kılar”; “*Meşakkat kolaylaştırmayı gerektirir*” gibi kapsamlı fıkıh kaideleri de bu gruba girer.<sup>86</sup> “Özel/cüz’î deliller”den maksat ise belli bir konuyla ilgili özel içerikli bir ayet, hadis veya cüz’î kıyaslardır. Müctehid, bu cüz’î/özel deliller ile şeriatın küllî yargılarını, genel hedeflerini ve kapsamlı kaideleri aynı anda dikkate alıp hükümleri bu iki delile göre temellendirmelidir. Her bir meselede belirtilen delil türlerinin ikisini beraberce değerlendirmek gerekir.<sup>87</sup> Bu noktada Karâfî, hükümleri cüz’î münasebetlere göre değil, küllî ilkelere göre çıkarmanın daha doğru olduğunu, dirayetli fakihlerin bu yöntemi izlediklerini belirtir.<sup>88</sup>

6) Bazen cüz’î/tafsîlî delil ile küllî yargının çatışması söz konusu olabilir.

Böyle bir durumda aceleci davranmadan şu ihtimaller üzerinde durulmalıdır:

a) Cüz’î delil sübut ve/veya delalet açısından kesin ya da ona yakın ise, bunun küllî yargıya kanun koyucunun getirdiği bir istisna ya da onun tarafından yapılan bir tahsis olduğu düşünülerek cüz’î delilin gereği yerine getirilir. *İstihsân* son tahlilde böyle bir işlemdir.<sup>89</sup>

b) Cüz’î delil sübut ve/veya delalet açısından zannî olabilir. Bu durumda zannî delilin hemen kabulü veya reddi yerine, iyice araştırılması gerekir.<sup>90</sup>

c) Cüz’î delil sübut ve/veya delalet açısından ciddi zaafılar taşıyorsa terk edilir; genel tutarlılığı ve bütünlüğü temin bakımından daha çok imkân sağlayan küllî yargılar esas alınır.

d) Cüz’î delil, eğer –Gazzâlî’nin kavramlarıyla– kat’î, küllî ve zarurî bir maslahatla çatışıyorsa terk edilir ve her açıdan baskın olan maslahat yönünde hüküm verilir.<sup>91</sup>

86 Bu konuda bk. Ahmet Yaman, “Bir Kavram Olarak Fıkıh Kaideleri ya da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marîfe Bilimsel Birikim*, I (2001), 49-75.

87 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 3-9; IV, 163,168.

88 *el-İhkâm*, s. 48.

89 Bk. Ali Bardakoğlu, “Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstilah Görüşü”, *Erciyes Ü. İlahiyat F. Dergisi*, III (1986), 111-138; Ahmet Yaman, “İstihsân Ne Değildir?”, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, VIII (2009), 169-173.

90 *el-Mustaşfâ*, s. 176.

91 *el-Mustaşfâ*, s. 176.

7) Zannî bir nas ile maslahat çelişirse, bu çelişki iki zannî arasında olduğundan tercih imkânı doğabilir.

Şayet nassın lafzının ifade ettiği hüküm yerine, nas ile gözetilen amaç (maslahat) tarafı tercih edilmişse, bu, nassın maslahata feda edilmesi değil, nassın makâsîdî/gâî tefsiri anlamına gelir.<sup>92</sup> Hz. Peygamber devletin fiyatlara müdahalesini doğru bulmadığı halde<sup>93</sup> Sahâbe ve Tâbiîn yetkililerinin değişen şartlar karşısında müdahaleyi meşru görmeleri böyle bir yorumun çok sayıdaki örneklerindedir.

- Şayet nassın lafzının ifade ettiği
- hüküm yerine, nas ile gözetilen
- amaç (maslahat) tarafı tercih
- edilmişse, bu, nassın maslahata
- feda edilmesi değil, nassın
- makâsîdî/gâî tefsiri anlamına
- gelir. Hz. Peygamber devletin
- fiyatlara müdahalesini doğru
- bulmadığı halde Sahâbe ve
- Tâbiîn yetkililerinin değişen
- şartlar karşısında müdahaleyi
- meşru görmeleri böyle
- bir yorumun çok sayıdaki
- örneklerindedir.

8) Nastaki zannîlik eğer delalet eksikliğinden kaynaklanıyorsa ve muhtemel delaletlerden birisi normun gayesine uygunsa, maksada uygun delalet tercih edilmelidir.

Mesela “...Hasta veya yolcu iseniz yahut biriniz tuvaletten gelmişse ya da kadınlara dokunmuş (lâ mestüm) ve su bulamamışsanız temiz toprağa teyemmüm ediniz...” (en-Nisâ, 4/43; el-Mâide 5/6) ayetindeki “lâ mese” fiilinin gerçek anlamıyla “dokunma”ya mı, mecazi anlamıyla “cinsel ilişki”ye mi delalet ettiği açık değildir. Mecazi anlamın kabul edilmesi ve dolayısıyla sırf dokunmanın abdesti bozmayacağına hükmedilmesi makâsîd ilkesine göre yapılmış bir tercihtir.

9) Kur’an ve sünnetin genel ifadesi, kat’î ve zarurî maslahata göre tahsis edilebilir.

Buradaki “tahsis”, o konuda oturmuş bir hükmü değiştirmek değil, Şâri’in nastaki genel ifadesinden neyi kastettiğini araştırarak lafzı o kastedilen anlamla sınırlandırmaktır. Mesela Hanefîler, Hz. Peygamber’e nispet edilen, “Güneş gibi apaçık gördüğün konularda tanıklık yap veya sus”<sup>94</sup> şeklindeki

92 Şâtîbî, *el-Muvâfâkât*, II, 215 vd.; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 227.

93 Ebû Dâvûd, “Buyû” 49; Tirmizî, “Buyû” 73; İbn Mâce, “Ticârât” 27; İbn Hanbel, *el-Müsned*, II, 327, III, 85.

94 Beyhakî, *es-Sünenu’l-kübrâ*, Haydarâbâd 1925, X, 156; Hâkim, *el-Müstedrek ‘a-*

rivayetin genel ifadesini bireylerin ve toplumun yararını koruyabilmek için tahsis etmişler ve mesela vakıf, nikâh, nesep, ölüm gibi bazı konularda duymaya dayalı tanıklığın da geçerli olacağını söylemişlerdir.<sup>95</sup> “*Nebî (s.a.) alışverişte aldatmayı yasakladı*”<sup>96</sup>; “*Yanında bulunmayan şeyi satma!*”<sup>97</sup> gibi genel ifadeli naslar da örf ve ihtiyaç gibi gerçeklerle borçlar ve ticaret hukukunun kuralları ışığında esnetilebilir.

10) Birbirine bağlı çözümler getiren naslardan, çözümlenen olay sırası itibariyle daha önceki, şu veya bu sebeple artık uygulanamaz hale gelirse, ona bağlı olan hukukî olayı çözümleyen nas tek başına uygulanamayacağından gâî yoruma tâbi tutulur.

Mesela devlet bütçesinden kendilerine özgü gelirleri olduğu için Peygamber soyundan olanlar zekât alamazlar. Birbirine bağlı bu iki hükmü de düzenleyen şöyle naslar vardır: **a)** “...*Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah’a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir...*” (el-Enfâl 8/1, 41). **b)** Hz. Peygamber, zekât hurmalarından yemek isteyen torunu Hasan’ı “*Bırak bırak! Zekât malını yiyemeyeceğimizi bilmiyor musun?*” diyerek uyarmıştır.<sup>98</sup> Fakat zamanla devlet yapısı, idare zihniyeti ve bütçe prensiplerinin değişmesi, Peygamber soyundan olanları tespit imkânının ortadan kalkması gibi sebeplerle bu kimseler geçimlerini sağlayacak tahsisattan mahrum kaldılar. Bu halde, zekât alamayacaklarına dair nassın oturduğu gerekçe ortadan kalktığına göre, ona bağlı diğer hüküm de uygulanmaz. Nitekim İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Mâlik (ö. 179/795) değişen şartlar sebebiyle diğer Müslümanlar gibi Peygamber soyundan gelenlerin de artık zekât alabileceklerine hükmetmişlerdir.<sup>99</sup>

11) Daha kuvvetli, daha kesin ve daha zarurî olan maslahat başkalarına tercih edilir.

*le’s-Sahîhayn*, Haydarâbâd 1915, IV, 98.

95 Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 120; Zeylaî, *Tebyînü’l-bakâik*, IV, 21.

96 Buhârî, “Büyü” 61; Müslim, “Büyü”4; Ebu Davud, “Büyü” 24,25; Tirmizî, “Büyü” 17.

97 Ebu Davud, “Büyü” 68; Tirmizî, “Büyü” 19; Nesâî, “Büyü” 60; bk. Buhârî, “Büyü” 54; Müslim, “Büyü”, 29-32.

98 Buhârî, “Zekât” 57; Müslim, “Zekât” 161,167; Ebu Davud, “Zekât”, 29.

99 Zeylaî, *a.g.e.*, I, 303; Sâvi, *Hâşiye: Bülğatü’s-sâlik* (Derdî’ın eş-Şerhu’s-şâgîr’i ile birlikte), Kahire 1986, I, 659-660.

Söz gelimi gelenekte *beş küllî-zaruri esas* (ed-darûriyyâtü'l-hams, el-usûlü'l-hamse), kuvvetliden daha az kuvvetliye doğru şöyle sıralanır: *Din, can (nefs), akıl, nesil, mal*.<sup>100</sup> Oysa sıralamada “canı koruma” en başa alınmalıdır. Çünkü din, insan ve toplum içindir; can ve hatta akıl yoksa dinden söz etmek anlamsızdır. Nitekim Kur’an’ın hükmü de bu yödedir.<sup>101</sup>

12) Fıkhî düzenin asıl amaçlarının gerçekleşmesi için belirlenen vesile ve sebeplerin yok olması maķâsıdın da yok olmasını gerektirmez.

Maksadı gerçekleştirecek başka uygun (mülâim, münâsib) vesileler bulunur. Söz gelimi namaz asıl gaye, vakit ise vesile ve sebeptir. Belirttiğimiz ilkeye göre, vakitlerin oluşmadığı coğrafi bölgelerde maksada uygun vakitler belirlenip namazlar yine kılınır.<sup>102</sup>

13) Naslarda zikredilen vesilelerin belirlendiği dönemdeki toplumsal şartlar değiştiği için artık o vesileler maksada ulaşmaya yetmiyorsa, yerlerine maksadı tam gerçekleştirecek yeni vesileler üretilir.

Mesela Hz. Peygamber, nikâh akdinin aleniliğini temin ve tarafların haklarını güvence altına almak maksadıyla Medine’nin dar muhitinde akit için iki şahidin bulunmasını yeterli görmüştür.<sup>103</sup> Fakat günümüzün kalabalık toplumlarında iki şahitle maksat hâsıl olmayacağı için ilan, tescil gibi yeni vesilelerin üretilmesi gerekmiştir. Aynı şekilde bazı durumlarda, –yeni temizlik ürünleri örneğinde olduğu gibi– bilimsel gelişmeler hükmün amacına ulaşmasında daha etkin ve daha kolay uygulanabilir vesileler üretme imkânı sağlamaktadır.

- **Mesela Hz. Peygamber, nikâh**
- **akdinin aleniliğini temin ve**
- **tarafların haklarını güvence**
- **altına almak maksadıyla**
- **Medine’nin dar muhitinde akit**
- **için iki şahidin bulunmasını**
- **yeterli görmüştür. Fakat**
- **günümüzün kalabalık**
- **toplumlarında iki şahitle**
- **maksat hâsıl olmayacağı için**
- **ilan, tescil gibi yeni vesilelerin**
- **üretilmesi gerekmiştir.**

100 Mesela bk. Maķâsıdu’ş-şeria’nın en başta gelen temsilcileri olan Gazzâlî’nin *el-Mustaşfâ’sı* (nşr. M. Süleyman el-Eşkar, Beyrut 1417/1997, s. 417) ve Şâtübî’nin *el-Muwâfaqâtı* (II, 20, 300; III, 177, 236; IV, 257).

101 en-Nahl 16/106; bu hükmü teyit için ayrıca bk. el-Bakara 2/195; en-Nisâ 4/29.

102 Bu yönde bir hadis için bk. Buhârî, “Tefsir 39” 3; Müslim, “Fiten” 116; Ebu Davud, “Melâhim” 1.

103 Buhârî, “Nikâh” 36; Ebu Davud, “Nikâh” 19; Tirmizî, “Nikâh” 14; İbn Mâce, “Nikâh” 1.

**Yine Hz. Ömer, Müslüman kadınların evlenememeleri gibi bir toplumsal sorun belirince Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeye izin veren ayetin (el-Mâide 5/5) hükmünü askıya almıştır. Aynı mantığın bir sonucu olarak mubahlar da bazen zorunlu (vacip) hale getirilebilir.**

- 14) Kamu yararı gereğiyle ya da serbest bırakıldığı takdirde kötülük ve zarara (mefsedet) yol açacağına dair ciddi kaygılar sebebiyle, kaygılar geçinceye kadar bazı mubahlar kısıtlanabilir.
- Nitekim Hz. Peygamber, o sıralarda Medine’de bulunan göçebe fakirlerin faydalanabilmesi için kurban etlerini saklamayı menetmişti.<sup>104</sup> Fakat Hz. Ömer, et arzının az olduğu bir dönemde kişilerin

haftada peş peşe iki gün et almalarını yasaklamıştı.<sup>105</sup> Yine Hz. Ömer, Müslüman kadınların evlenememeleri gibi bir toplumsal sorun belirince Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeye izin veren ayetin (el-Mâide 5/5) hükmünü askıya almıştır.<sup>106</sup> Aynı mantığın bir sonucu olarak mubahlar da bazen zorunlu (vacip) hale getirilebilir.<sup>107</sup> Bir kimsenin, dinî vecibelerini yerine getirebilecek miktarın üstünde öğrenim görmesi mubahtır. Fakat kamu otoritesi toplumsal ihtiyaca göre daha ileri bir eğitim-öğretimi zorunlu kılabilir.

15) Hukuk normunun uygulanması sırasında ortaya çıkabilecek ve mükellefi, normun gereğini yerine getirme hususunda gerçekten zor durumda bırakabilecek güçlükler, normun esnetilmesine sebep olabilir.

Klasik ifadeyle “*meşakkat teysîri celbeder*”. Kur’an’da “*Allah size kolaylık ister, zorluk dilemez*” (el-Bakara 2/185); “*Allah her kişiye, ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler*” (el-Bakara 2/286; keza bk. el-Mâide 5/6; el-Hac 22/78) buyrulur. Normun esnemesini sağlayan nedenler hastalık, baskı (ikrah), yolculuk, unutmama, bilgisizlik, umumi belvâ (giderilmesi elde olmayan toplumsal sıkıntı), bedenî ve zihnî kusurlar gibi sorunlar olabilir.<sup>108</sup>

104 Müslim, “Cenâiz” 106; “Edâhî” 37; Ebu Davud, “Eşribe” 7; Tirmizî, “Edâhî” 14; Müsned III, 63.

105 İbnü’l-Cevzî, *Siretü ‘Ömer*, s. 68 ve Şarânî, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, I, 18’den Muhammed H el-Burhânî, *Seddü’z-zerâi’*, Beyrut ts., s. 595.

106 Cassâs, *Alfakâmü’l-Kur’ân*, Beyrut 1993, II, 459.

107 Karâfi, *el-Furûk*, II, 33; bk. II, 122-131.

108 İzzeddin b. Abdüsselam, *el-Fevâid*, s. 58-60.

16) Hukuk düzeninin sağlanabilmesi için mevcut hükmün yorumunda-naslarda bir hüküm yoksa-yeni bir hüküm tespitinde o toplumun örf ve adetlerine müracaat edilir.<sup>109</sup>

İslam hukukunda örfe bağlı olarak verilmiş olan her hüküm, örf değiştiğinde yeni örfün gerektirdiği biçimde değişir.<sup>110</sup> Müslüman toplumun yerinde bularak uyguladığı bir husus, kanun koyucu katında da uygundur.<sup>111</sup>

17) Hukuk normu koyan nasların önemli bir kısmı hadis kategorisinde olduğu için bunları makâsîd yorumuna tâbi tutarken şu ilkeler göz önüne alınabilir:

a) Bir konudaki sahih rivayetler bir araya getirilip beraberce değerlendirilmeden, sadece biri veya birkaçına müracaatla hüküm çıkarılmamalıdır.

b) Yerel ve dönemsel örf ve âdetlere bağlı haberler, kendi bağlamlarıyla anlaşılmalı, evrensel ve ebedî mesajlar olarak görülmemelidir. Mesela Hz. Peygamber'in zenginlik ölçütü olarak gümüş üzerinden belirlediği nisap günümüzde geçerliliğini yitirmiştir.

c) Resûl-i Ekrem'in tasarruflarını, onun taşıdığı devlet başkanı, hâkim, fetva makamı, beşer olması gibi farklı kimliklere göre sınıflayan sonraki yaklaşımlar, hukukî yorum faaliyetlerinin imkân verdiği ölçüde istifadeye sunulmalıdır.<sup>112</sup>

109 Bk. el-Bakara 2/228; en-Nisâ 4/19; el-Mâide 5/89; Buhârî, "Büyü" 95.

110 Karâfi, *el-İşkâm*, s. 111; a.mlf., *el-Furûk*, I, 176-177; Şâtîbî, *a.g.e.*, II, 218; İbn Nüceym, *a.g.e.*, s. 93 vd.; İbn Âbidîn, *Neşru'l-'arf fi binâi ba'd'l-'abkam 'ale'l-'urf*, *Mecmûatü'r-rasâil* içinde, Beyrut ts., II, 114-115.

111 İbn Hanbel, *el-Müsned*, I, 379.

112 Bu konuda bk. Karâfi, *el-İşkâm*, s. 99 vd.





## VII. İslam Geleneğinde Makâsıd Düşüncesi ve Makâsıd Merkezli Tefsir<sup>113</sup>

Dünyadaki fikrî, sosyal ve siyasî değişimler ile bunların getirdiği sorunlar, krizler İslam ümmetini kuşatmış, birçok araştırmacıyı Müslümanların kişisel ve toplumsal sorunlarına Kur'ân-ı Kerîm'den hareketle yeni çözüm yolları aramaya sevk etmiştir. Ancak bazı araştırmacılar, geniş klasik tefsir literatüründe modern çağın sorunlarını çözmeye yetecek malzemeyi bulamamışlar, bunun neticesinde tefsir sahasında yenilenme çağrılarını gün yüzüne çıkarmıştır. Bu çağrılardan biri de tefsir alanında *makâsıdî* bir yaklaşım yöntemi inşa etmek gerektiği şeklindedir. Bu yaklaşımın ana hedefi, Kur'ân-ı Kerîm'in buyruk ve yasaklarında; insan, doğa, tarih ve kozmoloji gibi konulara ilişkin tasvir vs. anlatılarında güttüğü esas maksat ve hikmetleri ortaya çıkarmak ve bu çerçevede hayatın, olguların ve ihtiyaçların değişmesine uygun hükümler üretmeye imkân veren bir yorum yöntemi oluşturmaktır.

113 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Doç. Dr. Ali Muhammed Es'ad'ın (Uluslararası İslâmî İlimler Üniversitesi, Ürdün) *Makâsıdî Tefsir – Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin ilgili kısımlarının (KURAMER Yay., İstanbul 2018, s. 190-198, 202-237) kısaltılmış şeklidir.

## A. Mağâsıd'ın Taksim ve Tasnifi

Nassın küllî bir manaya delaletini ancak cüz'î anlamları kapsayan büyük bir yapı içinde anlayabiliriz. Tümel anlam, birbirini takip eden cümle yapılarına ait anlamlardan daha büyüktür.<sup>114</sup> Bu durum bizi şu iki yaklaşıma sevk eder: 1. Cüz'î maksatlara yönelmek, küllî olanların ihmaline yol açmamalıdır; bilakis ilâhî kelamda cüz'î maksatlar ancak küllî mana için kullanılır. 2. Birinci yaklaşımdan şöyle bir sonuç ortaya çıkar: Mağâsıdın tasnifinde ortaya çıkarılan genel ve küllî maksatlar birbirinden farklı olmaz; mağâsıdla ilgili tasnifler arasında bir uyum ve bütüncüllük vardır.

### 1. Çağdaş Kur'an Çalışmalarında Mağâsıd'ı-Kur'an

Bu çalışmada yeri geldikçe belirtildiği üzere, çağdaş müfessirlerin, Kur'an ibarelerini teşriî amaç ve hikmetler yönünde açıklamaya gittikçe daha çok önem verdikleri görülmektedir.<sup>115</sup> Kur'an ilimleri hakkında eser üretenler ise Kur'an'ın amacına dair görüşler ortaya koymuşlar; bu çalışmalarda Kur'an'ın konusunu ve hedefini bilmek müfessirde aranan bir şart haline gelmiştir.<sup>116</sup> Son dönem tefsirlerinde de Kur'an'ın gerçekleştirmek istediği temel amaçlar hakkında doğru ve tam bir resim çizmeye önem ve öncelik verilmiştir.<sup>117</sup>

Bazı çağdaş Kur'an çalışmaları Kur'an'daki tabiat ayetlerinin maksatları gibi meseleleri açıklamaya daha fazla ağırlık verirler. Bu tarz çalışmalara örnek olarak Kasıd Yâsir ez-Zeydî'nin *et-Tabî'a fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i örnek gösterilebilir. Müellif bu eserinde Kur'an'ın temel hedeflerini tespit etmiştir. Bu hedefler arasında yaratıcının ispatı, tevhid akidesinin teyidi zikredilebilir.<sup>118</sup>

114 Saïd Hasan Buceyrî, *İlmu luğati'n-naşî (el-Mefâhîm ve'l-itticâbât)*, Kahire 1997, s. 75.

115 Bazı örnekler: Faizîn yasaklanmasının hikmeti için bk. Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr fî'l-akîde ve's-şerî'a ve'l-menbec*, Dimaşk 1211/1991, III, 98; Kur'ânî hidayetini temelleri için bk. Abdülhamid b. Bâdis, *Tefsîru İbn Bâdis fi mecâlisî't-tezkîr min kelâmi'l-Hakîmi'l-Habîr*, Derleyen: Tefîk M.Şahin – M. Salih Ramazan, Beyrut 1399/1979; Kur'an'ın verdiği örneklerin/darb-ı mesellerin maksatları hakkında bk. Abdurrahîm b. Nâsir es-Sa'dî, *el-Mecmû'atu'l-kâmile li-müellefâtibi: el-Şavâ'idu'l-hisân li-tefsîri'l-Kur'ân*, Uneyze (Suudi Arabistan), 1408/1988, VIII, 67 vd.; Şavaşın meşru oluşunun hikmetleri için bk. Muhammed b. Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Tahran, II, 60.

116 Muhammed b. Lutfî es- Sabbâğ, *Buhûs fi usûli't-tefsîr*, Beyrut 1408/1988, s. 235.

117 Adnân Zerzûr, *Ulûmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1404/1984, s. 418- 421.

118 Bk. Kasıd Yâsir ez-Zeydî, *et-Tabî'atufî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Irak 1980, s. 238, 268, 371-372.

Yusuf el-Karadâvî, Kur'an maksatlarını aşağıdaki şekilde yedi ile sınırlandırmış, bunların Kur'an'da sürekli vurgulandığını söylemiştir.

- 1- İnanç ve Allah tasavvuru, peygamberlik ve ahiret anlayışının düzeltilmesi.
- 2- İnsan onurunun ve haklarının, özellikle de zayıfların hukukunun gözetilmesi.
- 3- İnsanlığın Allah'a en uygun şekilde ibadet edip, O'na saygılı olması.
- 4- Nefsânî arınmaya çağrı.
- 5 İyi ailenin oluşturulması ve kadına saygı.
- 6- Beşeriyete şahit olacak ümmetin inşası.
- 7- Yardımlaşma halinde olan bir insanlık âleminin inşası.<sup>119</sup>

Bu maksatların her biri diğer maksatlardan ve Kur'an'daki ifade ve vurgulardan çıkarılır. Mesela 7'nci maksat İslam'ın davet ettiği prensip ve prensipler grubunda görülmektedir. Bunların en önemlileri şunlardır:

- 1- İnsanın insana köle olmaktan kurtarılması.
- 2- Kardeşlik ve eşitlik.
- 3- Herkes için adalet.
- 4- Uluslararası barış.
- 5- Gayrimüslimlere karşı müsamaha.<sup>120</sup>

Kaydedeceğimiz başka bir makâsîd kitabı da Veled Cedûn ve Veled Leh-hâne'nin ortak çalışması olan *Sûretü'l-Bakara ve Makâsîdubâ et-teşrî'iyye*, başlıklı eserdir. Eserin özellikle ikinci bölümü sureden çıkarılan teorik ve pratik maksatlarla ilgilidir.<sup>121</sup>

## 2. Maksatların Tertibi

Modern çağda düşünce sahasında "makâsîdın tasnifi, tertibi ve sınırlandırılması" şeklinde ifade edebileceğimiz sorun alanları ortaya çıkmıştır. Ayrıca eski ilim adamlarının temas etmedikleri başka üst maksat çeşitlerinin önü-

119 Karadâvî, *Keyfe nete'âmelu ma'a'l-Kur'an*, Beyrut 1421/2001, s. 83.

120 Karadâvî, *a.g.e.*, 129-141.

121 Bk. Veled Cedû -Veled Lehâne, *Sûretü'l-Bakara ve Makâsîdubâ et-teşrî'iyye*, Tunus 1421/2001, s. 100-140.

nü açmak gerektiğine dair fikirler öne sürülmektedir.<sup>122</sup> Bunlar, özellikle de eski usûlcülerin işaret ettiklerine başka maksatların da eklenmesi veya önceliği taksimatı bırakıp başka bir alternatif getirilmesi gerektiğini söylerler.

Mağâsıdın önem sırasına işaret etmek Kur'an'ın hedefleri arasında mıdır; yoksa bu maslahata mı bırakılmıştır? Bu sorunun cevabı ayrı bir araştırmaya ihtiyaç gösterir.<sup>123</sup> Cezayirli araştırmacı İzzeddin b. Said Kaşnî, Kur'an'ın temel maksatlarına dair bir tasnif sunmaya çalışmış ve bunların tertip ve tasnifi konusunda çeşitli ölçütler teklif etmiş; Kur'an'dan onun temel maksatlarını çıkarabilmek için araştırmacılara kendisinin söylediği yol ve ölçütleri takip etmelerini tavsiye etmiştir.<sup>124</sup> Ancak, Kur'an'ın mağâsıd sistemini kurmak için bu konuda harcanan çabaların mümkün olduğunca bir araya getirilip birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir.

## B. Mağâsıdı Tefsirin Meşruiyeti

Mağâsıdı tefsir meşruiyetini, insanın takati ölçüsünce Allah'ın muradını anlamak için tefsir yapmanın meşruiyetinden alır. Kur'an bizi kendi ayetleri üzerinde durup düşünmeye (tedebbür) yönlendirmektedir (en-Nisâ 4/82; Muhammed 47/24). Sâd 38/29'da "Akıl sahipleri ayetlerini düşünüp öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz bu Kitap, mübarektir" buyrulmuştur. *Mübarek*, "kendisinde çokça hayır bulunan" demektir. Kur'an'ın bütün ayetleri ya hayra yönlendirir ya kötülükten alıkoyar; bu da Kur'an'ın "mübarek" oluşunun sonucudur.<sup>125</sup> Bazı ayetler arasındaki farklılıklar hüküm çelişkisi değil, hikmet ve maslahatlardaki değişikliklerden gelen farklı-

122 Bazı örnekler için bk. Cemaleddin Atıyye, *Naḥve tef'îli mağâsıdı'ş-şer'î'a*, Dimâşk 1422/2001, s. 28-172; Ahmed Reysûnî, *Nazarîyâtü'l-mağâsıd 'inde'l-İmâm eş-Şâtîbî, el-Ma'badü'l-'Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî*, 1416/1995, s. 47-57, 386. İsmail Hüseyinî, *Nazarîyâtü'l-mağâsıd 'inde'l-İmâm Muḥammed Ṭâbir İbn Âşûr*, Virginia 1416/1995, s. 299; Ahmed Hamlişî, *Vicbetu nazar*, Ribâd 1998, I, 249; II, 126; Muahammed Yahya, "Nazarîyyetu'l-mağâsıd ve'l-vâkî", *Mecelletu kazâyâ İslâmiyye mu'âsıra*, Kum, VIII, 147- 151.

123 Cemalettin Atıyye, Mağâsıd-i şer'iyyenin gereklilik sıralamasının, hakkında nas, icma ve kıyas olmayan bağlamlarda ancak mesâlih ve mefâside dayandığı kanaatindedir. Ayrıntılı bilgi için bk. *Naḥv etafîdîli mağâsıdı'ş-şer'î'a*, s. 59-70.

124 *Ümmehâtü Mağâsıdı'l-Kur'an*, s. 535.

125 İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, XXIII, 252-253.

lıklardır.<sup>126</sup> “Allah, mana ve lafızları birbirleriyle uyumlu ve ikili anlatımlı Kitabı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir...” (ez-Zümer 39/23) ayetiyle de anlamların ve amaçların bütüncüllüğü konusunda delil getirmek mümkündür. Âlimlerin, tefsirin en iyi yollarından birisini, Hz. Peygamber’in tefsir yöntemine dayandırılan Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri olduğuna dair ittifakları, Kur’an ayetlerindeki mevzu ve maksatların birliğini göstermektedir.<sup>127</sup>

- Kur’ân-ı Kerîm’de ayetlerin tümü
- insana hitaptır. İnsanı düzeltecek
- konulara çok farklı açılardan, çok
- farklı seviyelerde temas edilmiştir.
- Bu da her yön ve seviyede özel
- maksatların izlenmesine sebep
- olur. Bunların toplamı genel
- maksatlardır. Bu durum bizi özel
- maksatlar arasındaki ilişkileri
- araştırmaya, sıralamaya ve
- yapılandırmaya götürür. Bu da
- Kur’an’da bulunan farklı seviye
- ve derecelerdeki maksatları ve
- onların yapısal sistemini ortaya
- çıkarmayı hedefleyen makâsîdî bir
- tefsirin kurulması anlamına gelir.

Kur’ân-ı Kerîm’de ayetlerin tümü insana hitaptır. İnsanı düzeltecek konulara çok farklı açılardan, çok farklı seviyelerde temas edilmiştir. Bu da her yön ve seviyede özel maksatların izlenmesine sebep olur. Bunların toplamı genel maksatlardır. Bu durum bizi özel maksatlar arasındaki ilişkileri araştırmaya, sıralamaya ve yapılandırmaya götürür. Bu da Kur’an’da bulunan farklı seviye ve derecelerdeki maksatları ve onların yapısal sistemini ortaya çıkarmayı hedefleyen makâsîdî bir tefsirin kurulması anlamına gelir.

Kur’ân-ı Kerîm’in en genel ve yüksek maksadı ‘âlemin ıslahı’dır.<sup>128</sup> Bunu elde etmek için kullanılacak yöntem, anlamdan yola çıkıp hükümlere ulaşmaktır. Şöyle ki:

a) Kur’an’da dinin en genel ve yüksek maksadının bu evreni düzeltmek ve oradan kötülüğü kaldırmak olduğunu gösteren açık ve küllî deliller vardır.<sup>129</sup> Ayrıca önceki peygamberlerin getirdikleri dinlerin “ıslah etme ve fesat çıkarmama” gibi bazı hedeflerine işaret eden ayetler de bulunmaktadır.<sup>130</sup>

126 Kâdî Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzil ve esrâru’t-te’vil* (thk. M. Abdurrahman el-Mar’aşlı), Beyrut 1418 h. II, 86.

127 İbn Teymiyye, *Mukâdime fi usûli’t-tefsir*, Beyrut 1390/1407, s. 39; Dehlevî, *el-Fevzu’l-kebîr fi usûli’t-tefsir*, çev. Süleyman en-Nedvî, Kâhire 1407/1986, s. 180.

128 Şâtıbî, *el-Muwâfaqât*, II, 39; Numan Cuğaym, “el-İstikrâ’ inde’l-İmam eş-Şâtıbî”, *et-Tecdid*, sayı 4, yıl 7, Malezya İslam Üniversitesi, Şubat 2000/Zilkade 1420, s. 204.

129 Mesela bk. el-Bakara 2/30, 205; el-A’raf 7/56); Muhammed 47/22-23.

130 Mesela bk. el-A’raf 7/85; Hûd11/85.

b) İma yollu deliller de bu evrendeki düzenin ve iyiliğin Allah'ın faydalı ve ehil (*sâlih*) kullarına bahşettiği bir nimet ve aynı zamanda onlara yüklediği bir emanet olduğuna işaret etmektedir.<sup>131</sup>

c) Kur'an'da yeryüzünün imar edilmesinin fayda ve önemine dikkat çeken, insan ilişkilerinin ve doğal çevrenin tahribini önlemeyi hedefleyen emir ve yasaklar bulunmaktadır.<sup>132</sup> Din, insanlar arasındaki muamelede düzeni (*salâh*) sağlayacak ve kötülüğü (*fesâd*) ortadan kaldıracak şekilde vazedilmiştir. “Eğer o gerçek onların arzularına uymuş olsaydı, kesinlikle gökler, yer ve onlarda bulunanlar bozulurdu...” (el-Mü'minûn 23/115) ayetinde bu açıkça ifade edilmektedir.

## C. Mağâsîdî Tefsirin Yöntemleri

Mağâsîdî Tefsirin yöntemlerini tüme varım (*istikrâ*) yöntemi, delaleti açık olan Kur'an delilleri ve illeti bulma yolları şeklinde sıralayabiliriz.

### a) İstikrâ<sup>133</sup>

İstikrâ (tümevarım), tikel değişkenlerin ardındaki değişmeyen tümel maksatları oryaya koyabilmek için deliller, illetler, işaretler, dil ve belagat özellikleri gibi unsurları inceleyip onların toplamından tümel sonuçlar çıkarmaya sevk eden bir yorum yöntemidir. Kur'an'ın maksatlarını ortaya çıkarma yollarından biri olarak usûlcülerin kullandığı istikrânın örneklerinden biri, tek konudaki pek çok maksattan daha aslî ve tümel bir maksat çıkarılabilmesidir. Mesela Allah şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda bâtil yolla yemeyiniz” (en-Nisâ 4/29). Hz. Peygamber'in ilgili hadisi de şöyledir: “Sizin kanlarınız, mallarınız, onurlarınız, işte bu şehirdeki bu ayınız gibi mukaddestir, dokunulmazdır.”<sup>134</sup> Müfessir, bu ve daha başka tikel delillerden tümevarım yöntemiyle Kur'an'ın mal ile

131 el-Enbiyâ 21/105-106; keza bk. el-Mâide 5/20; en-Nahl 16/97; en-Nur 24/55.

132 Mesela bk. el-Bakara 2/11, 205; el-A'râf 7/56; Hûd 11/61; eş-Şuarâ' 26/152.

133 Tikel örneplerden tümel bir sonuca ulaşılmasını sağlayan akıl yürütme yöntemi, tümevarım.

134 İbn Sa'd, *eş-Tabakât* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire 1421/2001, X, 293; Buhârî, *eş-Şaḥîḥ* (nşr. M. Züheyr en-Nâsır), Beyrut 1422, II, 176, no. 1739; Müslim, *eş-Şaḥîḥ* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2014, IV, 425, no. 4400.

ilgili asıl maksadı olan tümel bir sonuca ulaşır ki, o da klasik kaynaklarda *zaruriyyât* içindeki “beş küllî maḳâsîd”dan biri olarak gösterilen “malın korunması”dır; çünkü ümmetin ayakta durması/güçlü olması, birbirine yardım etmesi vs. buna bağlıdır.<sup>135</sup> Ayrıca Kur’an’ın ana maksatlarından birinin de malın –belli bir ailede veya sınıfta kalmayıp, toplumun fertleri, aileleri veya sınıflarına da ulaşmasıdır. Zekât, infak, kamu gelirlerinin paylaşımı gibi konulara dair pek çok ayet ve hadis ile özellikle “*Malların sadece sizden zenginler arasında elden ele dolaşan bir şey olmasın diye..*” (el-Haşr 59/7) ayeti bunu açıkça göstermektedir.

## b) Kur’an’ın Açık Delilleri

Bu deliller, dilin beyan tarzına göre dış anlamından farklı içerik taşıma ihtimali zayıf olan ifadelerdir. Kur’an’ın lafzının kesin olması onları Şâri’e (Yasa Koyucu, Allah) nispet etmede bize güven sağlarsa da delaletinin zannî/ihtimali olması ikincil anlamları zayıflatacak açık bir delalete ihtiyaç gösterir.<sup>136</sup>

## c) İletî Ortaya Çıkarma Yolları

Usûlcüler *illet* kelimesini iki anlamda kullanırlar. İlk olarak onunla “hükümün hikmeti” kastedilir. Çünkü Şâri’ *illet* ile bir yararı (maslahat) sağlamayı veya bir kötülüğü (mefsedet/mazarrat) önlemeyi amaçlamıştır. İkinci kullanımda ise *illet* ile hükümdeki hikmetin varlığını güvenceye alan sonucu (ödül veya ceza) doğurucu *olay* kastedilir. Mesela hırsızlık ve zina, haram kılma ve had uygulama için *illet*dir.<sup>137</sup>

## D. Maḳâsîdî Tefsirin Önemi

1) Maḳâsîdî tefsirin amacı, Kur’an medeniyeti sistemini; yani küllî-cüz’î, genel-özel, temel-tâli seviyeleriyle Kur’an’ın hedeflediği maksatları açığa çıkarıp, belli bir sistematik içinde ortaya koymaktır. Tefsir konusundaki maḳâsîdî yöneliş, Kur’an’ın yüksek insanî maksat ve hedeflerini yansıta-

135 İbn Âşûr, *et-Taḫrîr ve’t-tenvîr*, III, 78-79.

136 İbn Âşûr, *Maḳâsîdu’ş-Şerî’a*, s. 17.

137 Âmidî, *el-İḥkâm*, III, 224-226.

caktır. Mağâsîdî yöneliş, mananın birden fazla olma ihtimalini ortadan kaldırmaz; tersine, müfessir realiteden hareket eder; realiteye göre ise yeni maksatların ortaya çıkarması her zaman mümkündür.

## 2) Çağdaş İslam Düşüncesinde Mağâsîdî Tefsirin Önemi

Kur'an-ı Kerim'in mağâsîd ve hikmetlerini keşfetmek, insanlığın mutluluk yararlarını (masâlih) açığa çıkarmayı amaçlar. Mağâsîdî tefsir, özellikle asrımızda bazı Müslümanların ve gayrimüslimlerin Kur'an-ı Kerim'i

**Mağâsîdî tefsir, özellikle asrımızda bazı Müslümanların ve gayrimüslimlerin Kur'an-ı Kerim'i yanlış anlamalarını önlemesi yanında, Müslümanların sağlıklı gelişmesini ve medeniyetlerinin ihyasını sağlayacak maksatları işlevsel hale getirecektir. Batı medeniyetindeki gelişmeden farklı olarak Müslümanların gerçekleştireceği bilimsel gelişme hamlelerinde ve kalkınma faaliyetlerinde Kur'an-ı Kerim'in küllî ve genel maksatlarından hareket edilmesi gerekmektedir.**

yanlış anlamalarını önlemesi yanında, Müslümanların sağlıklı gelişmesini ve medeniyetlerinin ihyasını sağlayacak maksatları işlevsel hale getirecektir. Batı medeniyetindeki gelişmeden farklı olarak Müslümanların gerçekleştireceği bilimsel gelişme hamlelerinde ve kalkınma faaliyetlerinde Kur'an-ı Kerim'in küllî ve genel maksatlarından hareket edilmesi gerekmektedir. İslam tarihinde bugüne kadar Kur'an'ın ve İslam dininin genel maksatlarının belirlendiği söylenemez. Bu konuyla ilgili bazı çalışmalar ise kifayetsiz ve dağınıktır.<sup>138</sup>

Sonuç olarak mağâsîdî tefsir türünün, tefsirin bazı araçlarını kullanma konusunda diğer yaklaşımla ve yöntemlerle müşterek ve farklı yönleri vardır. Mağâsîdî tefsir, Kur'an'dan ve realiteden hareketle insanlık için en genel anlamda değerli ve yararlı olan ilâhî hikmet, mana ve maksatları ortaya çıkarmak için araştırmacıların gayretlerinin birleştirileceği kurumsal bir çabayı ifade eder. Mağâsîdî tefsir ile diğer tefsir yöntem ve yönelişleri arasındaki farkın özü, öncelikle üst maksatları ortaya çıkarma, ikinci olarak

138 Bilgi ve değerlendirmeler için mesela bk. Yusuf Hamid el-Âlim, *Kitâbu'l-Mağâsîdî'l-Âmme li'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Riyad 1415/1994; İzzeddin b. Zağîba, *el-Mağâsîdu'l-Âmme li'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye* (doktora tezi, Zeytuniye Üniversitesi), Tunus 1412/1992; Burhân en-Nefâti, *Mağâsîdu Ahkâmî'l-usrefî't-Teşrî'i'l-İslâmi* (doktora tezi, Zeytuniye Üniversitesi), Tunus 1442/ 2001; Cemaleddin Atıyye, *Naḥve taf'îli'l-mağâsîd*, Dimaşk, 1422/2001.



onları düzenleme ve inşa etme, üçüncü olarak da bu düzenleme ve inşa için ortak bir yaklaşım, metod ve ilkeler elde etme boyutu ile ilgilidir. Mağâsîdî tefsirde Kur'an mağâsîdına dayanılması, bir açıdan müfessirler arasındaki görüş ayrılıklarını azaltır ve tefsir faaliyetini kontrol altına alır.

Buralardan bakıldığında mağâsîdu'l-Kur'an'ın temel hedefleri olan Kur'an'daki ilâhî- küllî hedef ve maksatların ortaya çıkarılmasını ve tasnif edilmesini amaçlayan çalışmaların hâlâ oldukça sınırlı ve yetersiz olup, bu yönde daha çok bilimsel çalışmalara ihtiyaç vardır.



## VIII. Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Mağâsîd Merkezli Yaklaşım: Reşîd Rıza ve İbn Âşûr Örneği<sup>139</sup>

Klasik tefsir telakkisinde Kur'an'ın küllî maksatlarını tespit eden ve bu maksatları dikkate alan bir yaklaşımın varlığından bahsetmek mümkün gözükmemektedir.<sup>140</sup> Bu dönem tefsirlerinin bazılarında dinin, nefsin, malın, aklın ve neslin/ırzın korunması şeklindeki küllî maksatlara,<sup>141</sup> keza tevhid, şer'î ahkâm ve uhrevî hayat gibi konuların Kur'an'ın maksatlarından olduğuna ilişkin tespit ve değerlendirmelere yer verilmiş olsa da<sup>142</sup> bunlar, sistematik bir yorum anlayışının ürünü olmaktan uzaktır. Yakın döneme geldiğinde yaşanan sosyal ve siyasî sorunlar, Kur'an'a daha sentezci ve daha bütüncül yaklaşmayı zorunlu kılmıştır.<sup>143</sup> Bu gelişmeler

139 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı'nın *Mağâsîdî Tefsir – Kur'an-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin (Kuramer yay., İstanbul 2018, s. 261-279) kısaltılmış şeklidir.

140 Nureddin b. Muhtâr el-Hâdimî, "el-İctihâdü'l-Mağâsîdî: Hucciyetühû, Davâbitühû, Mecâlâtühû", *Kitâbü'l-Ümme*, LXV, Katar 1419, s. 73.

141 Bu yöndeki izahlar için bk. Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, XVI, 211-212; Bikâî, *Nazmu'd-Durer fi Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Süver* (nşr. Abdürrezzâk Ğâlib el-Mehdî), Beyrut 1415/1995, III, 44.

142 Bk. Âlûsî, *Rûbu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Me'sânî*, Beyrut ts., XXX, 250.

143 Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul 1996, s. 50.

çerçevesinde Kur'an'ın küllî maksatlarını tespit etmeye önem atfeden çalışmalar yapılmış olup, bunlar içinde Muhammed Abduh-Reşid Rıza'nın *Tefsîru'l-Menâr*'ı ile İbn Âşûr'un *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*'i kayda değer bir yere sahiptir. Ancak bu eserlerde de Kur'anî maqâsıdın hangi yöntemle tespit edileceği ve nasıl bir tasnife tâbi tutulacağı gibi konularda gelişmiş sistematik bir yapı ortaya konamamıştır. Yine de bu iki eserde –dağınık bir şekilde de olsa– maqâsıd merkezli tefsir anlayışına yer verilmiş olup, burada bu bilgiler bir sistem bütünlüğü içinde sunulmaya çalışılacaktır.

### A. *Tefsîru'l-Menâr*<sup>144</sup> ve Maqâsıdî Yorum

Özellikle XIX. yüzyıl başlarından itibaren dünyada ve İslam toplumlarında yaşanan siyasî gelişmeler her şey gibi Kur'an ve tefsir telakkilerini de derinden etkilemiş, modern çağa uygun bir Kur'an yorumu ihtiyacını doğurmuştur.<sup>145</sup> Bu anlayışın en etkili şahsiyetlerinin Muhammed Abduh ile talebesi Reşid Rıza olduğu söylenebilir. Bu iki fikir insanı, önerdikleri “islahat ve tecdid hareketi” çerçevesinde Kur'an'ın temel ilke ve maksatlarını esas alan bir yorum anlayışını gündemlerine almışlardır. *Tefsîru'l-Menâr*'da her bir surenin ve muayyen Kur'an pasajlarının içerdiği dinî, ahlâkî, sosyal, hukukî vs. ilkelerin maddeler halinde zikredildiği görülür.<sup>146</sup>

144 Abduh'un altı yıl kadar süren tefsir derslerindeki izahları talebesi Reşid Rıza tarafından gözden geçirilmiş ve hocasının onayıyla yayımlanmıştır. Abduh'un vefatıyla tefsir en-Nisâ 4/125. ayette kalmıştır. Reşid Rıza genel eğilimi itibariyle Abduh'un yöntemine bağlı kalarak onun bıraktığı yerden devam etmiş, fakat o da Yusuf sûresi 12/101. ayete kadar gelebilmiştir. Reşid Rıza'dan sonra Behcet el-Baytâr yarım kalan Yusuf suresini tamamlamıştır (M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya 2008, s. 59; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Menbecü'l-Medreseti'l-Akhiyyefi't-Tefsîr*, Riyad 1403/1983, s. 143, 176). Abduh'a ait bölümlerin tashih ve neşrini de Reşid Rıza yaptığı için bu tefsir Reşid Rıza'nın telifi olarak kabul edilmektedir, bu yüzden de tebliğin başlığında nispet ona yapılmıştır.

145 Bu süreçle ilgili bk. Hasan Hanefî, *et-Türâsive't-Tecdid: Mevkîfunâ mine't-Türâsi'l-Çadîm*, Beyrut 1412/1992, s. 37-48.

146 Bakara suresinde (*Tefsîru'l-Menâr*, I, 93-102) “genel/küllî şer'î usûl ve kaideler” başlığı altında 33 ilke ve kurala işaret edilmesi, En'am suresinde (*a.g.e.*, VIII, 251-259) “ilmî, amelî, dinî ve içtimai asıllar” başlığı altında 21 küllî asıl/ilkenin ele alınmış olması; “Enfâl suresinin özeti” (*a.g.e.*, X, 105) başlığı altında “surede geçen itikadî asılların, içtimai yasaların, siyasete ve savaşa ilişkin şer'î-amelî kurallar”ın 7 ana başlık altında özetlenmesi bu kapsamda zikredilebilir.

*Tefsîru'l-Menâr* müelliflerine göre klasik tefsirlerde Kur'an'ın genel maksatlarının ortaya çıkarılması yerine, tefsir ilmi entelektüel birikimin konuşturulduğu bir alan kılınmış; bu tefsirlerde kayda geçirilen bilgiler, Kur'an'ın sunduğu dinî, ahlâkî ve hukukî ilkeleri (makâsîd) perdelemiştir. Klasik tefsirlerdeki detaylı dil ve gramer izahları, edebî nükteler, işârî tevellir, mezhebî atışmalar, asılsız nakiller gibi gereksiz bilgiler Kur'an'ın sunduğu üstün rehberliğin, yüce maksatların keşfini engellemiştir.<sup>147</sup>

*Tefsîru'l-Menâr*'da makâsîdî tefsir çerçevesinde Kur'an'ın küllî maksatlarına işaret edilirken pek çok kavramsal terkip kullanılmış, bunların bir bölümü “makâsîdu'l-Kur'an”, “makâsîdu'l-vahy”, “makâsîdu'd-dîn” gibi terkiplerle sunulmuştur.

### 1. *Tefsîru'l-Menâr*'da Kur'an'ın Küllî Maksatları

*Tefsîru'l-Menâr*'da, anılan kavramsal çerçeve üzerinden muhtelif bağlamlarda Kur'an'ın küllî maksatlarına işaret eden izahlara gidilmiş; Yunus 10/3. ayetin tefsirinde “Makâsîdu'l-Ḳur'an” şeklinde özel bir başlık açılmış ve yetmiş küsur sayfa boyunca Kur'an'ın maksatlarının neler olduğunun tayinine çalışılmıştır. Ayrıca çok sayıda tâlî maksadın varlığına işaret edilmiş olan bu açıklamalarda şu hususlar Kur'an'ın küllî maksatları olarak takdim edilmiştir<sup>148</sup>: (1) Allah'a ve ahirete iman ile amel-i sâlihten ibaret olan dinî ıslah, (2) Peygamberlik ve peygamberlerin görevleri hakkında insanların bilgilendirilmesi, (3) İslam'ın temiz fitrat, akıl-fikir, ilim-hikmet, burhan-hüccet, gönül-viddan ve hürriyet-istiklal dini olduğunun beyanı, (4) Sosyal ve siyâsî ıslah, (5) İslâmî hükümlerin taşıdığı temel özellikler, (6) İslam'ın yönetim ilkeleri, (7) Ekonomik ıslahın ilkeleri, (8) Savaş ilkeleri, (9) Kadınların insanî, dinî ve medenî hakları; (10) Köleliğin sonlandırılması.

*Tefsîru'l-Menâr*'da bu on madde çerçevesinde yapılan izahlar şu şekilde özetlenebilir:

1- Kur'anî maksatlar hukuki konularla sınırlı değildir; çünkü Kur'an dinî, ahlâkî, hukukî, bireysel, toplumsal, insanî bütün ilkeleri içerir.

147 *Tefsîru'l-Menâr*, I, 8-10, 22; XII, 180.

148 Bu maksatların detaylı bir sunumu için Bk. *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 170-240.

2- Kur'an'ın küllî maksatlarını çevreleyen en temel maksat “*ıslah*”tır. Kur'an'ın nüzulüne esas teşkil eden maksatlar, “bireyi, toplumu ve milletleri ıslah eden, insanlığın olgunlaşmasını sağlayan, insanî kardeşliği ve barışı mümkün kılan, insanın aklen gelişmesini ve ahlâken arınmasını hedefleyen” bir yapı ve özelliğindedir.<sup>149</sup>

3- Belirtilen kapsamıyla ıslahın nasıl hayata geçirileceği Kur'an'ın nüzulü aracılığıyla Allah tarafından bildirilmiş, ıslahın gerçekleşmesini sağlayacak genel ilke ve kurallar da Kur'an tarafından açıklanmıştır.

## 2. Kur'an'ın En Temel Maksadı Olarak İslah ve Bunun İçin Gerekli İlkeler

Kur'an'ın ilk muhatap çevresinin inanç sistemi tamamen bozulmuştu. Allah ile insan arasına araçlar sokup onlardan dilekte bulunmak gibi bâtil inançlara büyük ilgi atfediliyordu. Yahudi ve Hıristiyan kesimlerdeki en temel yanlışlar da ulûhiyet inancındaydı. Bu tür nedenlerle Kur'an'da inançla ilgili sapmalarının ıslah edilmesi amaçlanmış, bunun için de tevhid konusuna geniş yer verilmiştir.<sup>150</sup>

Kur'an, toplumsal ilişkilerin ve hukukî yapının ıslahını da gerekli görmüştür. Bunun için şu ilkeler gözetilmiştir:<sup>151</sup> (1) Hakları ve kamusal adaleti gözetmek; (2) Haklarda, şahitlikte ve yargıda eşitliğe riayet; (3) Yararların (mesâlih) sağlanması, zararların (mefâsid) önlenmesi; (4) Örfün gözetilmesi; (5) Şüpheli durumlarda hadleri (dinin belirlediği cezaları) uygulamamak; (6) Zaruret halinde sakıncalı şeylerin mubah sayılması; (7) Zaruretlere kendi miktarlarıncı takdir olunması; (8) Hukuka konu olan işlemleri (muâmelat) erdemleri geliştirme ve erdemsizlikleri önleme esasına göre uygulamak.

*el-Menâr* müelliflerine göre Kur'an'da ıslah hem birey hem toplum düzeylerinde ele alınmıştır. Bireyin ıslahı onun ruhunun ıslahından başlar. Ruh iyi ve erdemli olduğunda, sahip olduğu ve üstlendiği her şeyi ıslah

149 *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 206.

150 *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 172-173, 210.

151 *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 221.

eder.<sup>152</sup> Kur'an, toplumsal iyileşmeyi (salâh) bozucu unsurlara (mefâsid) engel olmayı hedeflemiş; toplumsal ilişkilerin zenginlik, güç, cinsiyet ve dünyevi makama göre değil, adalet ve hakkaniyet esaslarına göre yürütülmesini emretmiş,<sup>153</sup> *İslah/salâh* hedefinin gerçekleşmesini temin edecek ilke ve değerler göstermiştir. Bunların ilki 'adalet'tir. Bu nedenle gerek Mekkî gerekse Medenî surelerde adalete sürekli vurgu yapılmıştır.<sup>154</sup> Diğer önemli ilke de 'eşitlik'tir. İnsan olma ortak paydasında, yasalar karşısında, dinî yükümlülüklerde eşitlik sosyal ve siyasî ıslah için şarttır.<sup>155</sup> Salâhın temini için 'örf' de bir ilkedir. Ayetlerde şer'î-amelî hükümlerin açıklanmasında "ma'rûf" kelimesinin sıklıkla geçmesi, hukukî düzenlemelerin salâha hizmet etmesi için örfün dikkate alınmasının gereğine işaret eder.<sup>156</sup> Diğer bir salâh ilkesi 'kolaylık'tır. Kolaylık, İslam'ın evrensel bir din oluşunun hem gereği hem de göstergesidir. Buna rağmen *-el-Menâr* müelliflerine göre- özellikle fakihler İslam'ın bu küllî kaidelerini tersine işletmişlerdir.<sup>157</sup> Müslümanların seküler bir sistem arayışına girmelerinin en önemli sebebi budur.<sup>158</sup>

- ***el-Menâr* müelliflerine göre**
- **Kur'an'da ıslah hem birey hem**
- **toplum düzeylerinde ele alınmıştır.**
- **Bireyin ıslahı onun ruhunun**
- **ıslahından başlar. Ruh iyi ve**
- **erdemli olduğunda, sahip olduğu**
- **ve üstlendiği her şeyi ıslah eder.**
- **Kur'an, toplumsal iyileşmeyi**
- **(salâh) bozucu unsurlara (mefâsid)**
- **engel olmayı hedeflemiş;**
- **toplumsal ilişkilerin zenginlik,**
- **güç, cinsiyet ve dünyevi makama**
- **göre değil, adalet ve hakkaniyet**
- **esaslarına göre yürütülmesini**
- **emretmiş, *İslah/salâh* hedefinin**
- **gerçekleşmesini temin edecek ilke**
- **ve değerler göstermiştir. Bunların**
- **ilki 'adalet'tir.**

Kur'an ve Sünnet'teki şer'î hükümleri tümevarım yöntemiyle inceleyen bir kimse, bu hükümlerin tamamında hak, adalet, ahde vefa, merhamet, mu-

152 *Tefsîru'l-Menâr*, I, 6-7.

153 *Tefsîru'l-Menâr*, I, 25; VI, 343; XI, 210, 226-231.

154 *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 221-222. *el-Menâr* müellifleri bu çerçevede en-Nisâ 4/58 ve 135, el-Mâide 5/8, en-Nahl 16/90, eş-Şûrâ 42/17, el-Hadîd 57/25 gibi adaleti emreden ayetlerle Hüd 11/117, el-İsrâ 17/49, el-Kehf 18/59 gibi adaletten ayrılanları kınayan ve bu tarz toplumları Allah'ın tarih sahnesinden sildiğini beyan eden çok sayıda ayeti zikretmişlerdir.

155 *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 211-212; keza bk. VII, 366; X, 439.

156 *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 446-448.

157 *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 445; keza bk. I, 27.

158 *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 116-117.

habbet, eşitlik/müsavat, iyilik ve ihsan gibi dinin ve temiz insanlık vicdanının gerekli gördüğü erdemlerin (fezâil) kazanılması ile bunları tersi olan erdemsizliklerden (rezâil) arınmanın amaçlandığını görür.<sup>159</sup>

## B. *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*'de Mağâsîdî Tefsir

*et-Tabrîr ve't-Tenvîr*'in müellifi Tâhir b. Âşûr (ö. 1393/1973), “Geleneksel usûl anlayışı fikrî birliğe değil, ihtilafa yol veren bir zihniyet ve yapıda gelişmiştir”<sup>160</sup> şeklinde özetleyebileceğimiz tespitinden hareketle, fikhî düşüncüyü daha objektif ve nesnel temeller üzerine oturtacak, ihtilafları azaltacak bir düşünce modeli geliştirmeyi amaçlamıştır. O, mağâsîd anlayışının bu talebe cevap oluşturabileceğini düşünür.<sup>161</sup> İbn Âşûr, bu konudaki görüş ve eserleriyle mağâsîd düşüncesinin bir sistem bütünlüğü kazanmasına en büyük katkı koymuş âlimlerden biri sayılmaktadır.<sup>162</sup> Mağâsîd kuramını *Mağâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye* isimli eserinde ele almış olsa da *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsirinde de dinin küllî maksatlarına çokça temas etmiştir.

İbn Âşûr'a göre, bir disiplini “ilim” kılan ana unsur, “tümel önermeleri konu edinme” ve “tümel önermeleri ispatlama” niteliklerine sahip olmasıdır. Ancak geleneksel tefsirde incelenen meseleler hem tümel önermeler değildir hem de bunlarda bir ispat kaygısı güdülmemiştir. Yapılan şey, tek tek lafız ve ibarelerin izah edilmesinden ve içerdikleri anlamların ortaya konmasından ibarettir.<sup>163</sup> Müfessirler Kur'an'ın ifade ettiği anlamlara ilişkin son derece derin tetkiklerde bulunmuş olsalar da, -bazı istisnalar dışında- dinin asıllarını ve küllî maksatlarını tespit yönünde çalışma yapmamışlardır.<sup>164</sup> Oysa tefsir, dinin küllî maksatlarının tespitine imkân verdiği

159 *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 223. “Erdemlerin temini ve erdemsizliklerden kaçınma” şeklindeki genel ilkenin inanç, ahkam ve ahlaka yansımalarıyla ilgili izahları için bk. *a.g.e.*, III, 91; IX, 354; X, 59; X, 399, XII, 180.

160 İbn Âşûr, *Mâğâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, nşr. M. Tâhir el-Misâvî, Ürdün 1421/2001, s. 166-172.

161 *Mâğâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 165-166.

162 İsmail el-Hasenî, *Naẓariyyetü'l-Mağâsîd 'inde'l-İmâm Muḥammed eṭ-Ṭâbir b. 'Âşûr*, yy. 1416/1995, s. 92.

163 Sözelimi Fâtiha suresindeki “yevmi'd-dîn” tamlamasının “yevmü'l-cezâ” (amellerin karşılıklarının verileceği gün, ahiret) olarak açıklanması, lafzî bir tanımdır.

164 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, I, 13.



ölçüde sistematik bir ilim dalı sayılacaktır.<sup>165</sup> Makâsîd bilgisi, tefsire ilim olma vasfını kazandırmasının yanında, tefsir ve te'vil etkinliğinin sahih sonuçlar vermesini de sağlayacaktır.<sup>166</sup>

## 1. Kur'an'ın Küllî Maksatları ve En Üst Maksat Olarak İslah

İbn Âşûr, tefsirinin dördüncü mukaddimesinde Kur'an'ın geliş amacının şu sekiz temel maksadın temini olduğunu belirtir: (1) İnanıcı düzeltmek; (2) Ahlakî güzelleştirmek; (3) Kanun koymak; (4) Toplumsal düzeni sağlamak; (5) İbret ve ders amaçlı olarak önceki ümmetlere ilişkin haberler aktarmak; (6) Muhatapları dini anlama ve yayma yönünde eğitmek; (7) Öğüt vermek, uyarmak ve müjdelemek; (8) Kur'an'la meydan okumak.<sup>167</sup> Bu maddeler incelendiğinde onların ana maksadının itikadî, vicdanî, ahlakî yönlerden *ferdin ve toplumun ıslahı* olduğu görülür.<sup>168</sup> Kur'an'ın ıslah amacının çerçevesi bireyden topluma, toplumdaki da âleme doğru genişler.<sup>169</sup>

## 2. İslahın Teminine Hizmet Eden Dinî Prensipler

İbn Âşûr'a göre Kur'an'ın nüzulüne esas teşkil eden dinî, ahlakî, hukukî, ferdî ve içtimaî maksatların ve dolayısıyla Kur'an'ın ıslah projesinin temelini teşkil eden birtakım dinî prensipler bulunmakta olup, bunların en başında 'fitrat' prensibi gelir. İslam dini, ıslah amaçlı tebliğlerinde insanların yaratılıştan hakikati ve iyiliği kabul etmeye yatkın olduğu ilkesini esas alır ve bu yatkınlığa "fitraf" adını verir (er-Rûm 30/30). İslahın teminine hizmet eden bir diğer dinî prensip 'evrensellik'tir. Bütün insanlar, tebliğ ve daveti kabule yatkın bir fitrata sahip oldukları için Kur'an'ın tebliğ ve daveti evrensel olmuştur.<sup>170</sup> Kur'an'ın diğer bir prensibi 'eşitlik'tir. Mesele İslâm'ın temel amaçlarından (makâsîd) biri "malın korunması"dır; bu sebeple İslâmî hükümlerde öncelikle kişinin malını güvence altına alacak tedbirler getirilmiştir. Fakat bir yandan da servetin muhtaçlara yararlı

165 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, I, 12-13.

166 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, I, 30, 39, 273.

167 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, I, 38-41.

168 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, II, 355-356.

169 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, I, 403.

170 *et-Tabrîrve't-Tenvîr*, I, 44-45; III, 194; XXI, 92.

olacak şekilde kullanılması teşvik edilmiş ve bazı durumlarda servetten yararlanmada eşitliğe doğru bir hedef gösterilmiştir.<sup>171</sup> İslam'ın 'kolaylık' ve 'hoşgörü'yü esas alması da bu prensipler arasında yer alır.<sup>172</sup>

*Tefsîru'l-Menâr*'da ve *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de maqâsîd merkezli bir tefsir anlayışı konusunda buraya kadar verdiğimiz bilgilerden şu sonuçları çıkarabiliriz:

- 1- Her iki tefsirde de maqâsîdî yorumun alanı dinî ve hukukî hükümlerle sınırlı tutulmamış, Kur'an'ın bütününe teşmil edilmiş; bu müfessirler Kur'an'ın bütününe maqâsîd açısından bakmışlardır.
- 2- Her iki tefsirin sahipleri de Kur'an'ın nüzulüne esas teşkil eden maksatları içeren en üst maksadın bireysel ve toplumsal "islah/salâh" olduğunu ifade etmişlerdir.
- 3- Anılan tefsir sahipleri, bütün Kur'ânî maksatların gerçekleştirilmesi için dinin bazı ilkeleri esas aldığını belirtmişler ve bu çerçevede fitrat, adalet, eşitlik, kolaylık, hoşgörü gibi dinî ilkelerden bahsetmişlerdir.

171 et-Tahrîr ve't-Tenvîr, III, 47.

172 et-Tahrîr ve't-Tenvîr, III, 135.

## IX. Modern Dönem İslam Düşüncesinin Makâsıd Merkezli Bir Tefsire Olan İhtiyacı<sup>173</sup>

Kur'ân-ı Kerîm, Müslümanların inanç ve ibadet esaslarıyla dünya hayatlarını düzenleyen hükümleri çıkarmaları için yegâne kaynak olma özelliği taşımaktadır. Ancak Kur'an, hayatın detayına ilişkin kapsadığı alan itibarıyla sınırlıdır; olaylar ve şartlar ise sürekli değişmekte, yenilenmektedir. Bu sebeple Allah Teâlâ'nın hikmeti, Kur'an'ın birçok yerinin bu değişme yenilenmelere cevap verecek şekilde birden çok anlama açık olmasını gerektirmiştir. İşte bu çoklu anlam durumu, Kur'ân-ı Kerîm'i hayatın bütün isteklerini karşılayacak şekilde farklı yorumlara açık kılar.

Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in, anlamı ihtimalli (zannî) kısımlarını yorumlama işi, başıboş bir anlam temini şeklinde düşünülmemelidir; aksine, böyle durumlarda doğru anlama ulaşmanın birtakım kurallarının bulunması gerekir. Bu nedenle –bu eserde yeri geldikçe belirtildiği üzere- İslam kültüründe başlangıçtan itibaren Kur'an ve Sünnet'teki yasaların, sonraları *makâsıdü's-şerîa* denilen bazı temel hedeflerinin bulunduğu düşünülmüş ve çağın şartlarına göre dinî naslar (Kur'an ve hadisler), anlama anarşisini önleyen kural ve ilkeler çerçevesinde, bu hedefler dikkate alınarak yorumlanmaya çalışılmıştır.

173 Bu başlık altındaki kısım, –bazı değişiklik, ekleme ve değerlendirmeler dışında- Prof. Dr. Abdülmecid en-Neccâr'ın (İlmî Araştırmalar ve İstişareler Merkezi, Tunus) *Makâsıdı Tefsir – Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* adlı eserde yayımlanan aynı başlıklı tebliğ metninin (Kuramer yay., İstanbul 2018, s. 285-307) kısaltılmış şeklidir.

## A. Kur'an ve Tefsir

Kur'an'ın bazı beyanlarının anlamları ilk bakışta anlaşılacak şekilde açık ve kesin olmayıp, bunlardaki ilâhî muradı bulmak için ilmî ve kültürel birikimle birlikte ince bir bakışa, derin incelemeye ihtiyaç vardır.

### 1) Kur'ânî Beyanın Tabiatı

Kur'ânî beyanda ifade kalıplarının anlamlara delaleti tekdüze olmayıp farklı farklıdır. Bu farklılığın birçok hikmetinin bulunduğu düşünülebilir. Muhtemelen bu hikmetlerden biri de Müslümanların Kur'an'la ilişkilerini sürdürmelerini sağlamaktır. Bu sayede Müslümanlar Kur'an'ın mana ve maksatlarını araştırma çabasını sürdürecektir; onun gösterdiği hedefleri kavrayıp, inançlarını, işlerini ve toplumsal ilişkilerini Kur'an'ın işaretlerine uygun bir yapıda düzenleyeceklerdir. İmam Şâtîbî'nin ifadesiyle "Kur'an'ın dinî ve hukukî hükümlere dair verdiği bilgiler çoğunlukla tûmeldir (küllî); ayrıntı verdiği yerlerde de bunlar tûmel bir anlam veya asla dayanır. Sadece Hz. Peygamber'in özellikleri gibi lafzın özel bir konuyla ilgili olması halinde hüküm de özeldir."<sup>174</sup> Hükümler tûmel olunca bunların kapsadığı detayları araştırmaya da alan açılmış olur. Çünkü Kur'an'ın, öğretileriyle yön vermek istediği gerçek hayat cüz'î, özel, tek tek olaylar şeklinde cereyan eder. İşte müfessirin işlevi, o tek tek olayların ilgili olduğu Kur'ânî manaları araştırmaktır.

### 2) Tefsir ve Mağâsîdî Tefsir

Açıktır ki, Kur'an-ı Kerim'in tefsirinden amaç, Allah'ın muradını mümkün olan en doğru şekilde keşfetmeye çalışmaktır. "Akıl sahipleri ayetlerini düşünüp öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz bu Kitap mübarektir" (Sâd 38/29) mealindeki ayet de bunu anlatır. Kur'an-ı Kerim, genel olarak yaratılmışların ve özellikle insanların iyilik ve yararlarını (mesâlih) gerçekleştirmek için indiğine göre, bu aslî amaçlar (mağâsîd), Kur'an'da sarih ifadelerle veya zımnî olarak belirtilmiştir. Böyle olunca tefsir ilminin nihai gayesi de

174 Şâtîbî, *el-Muwâfakât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan es-Selman), Kahire 1417/1997, IV, 180.

kısaca Kur'an'ın bu maksatlarına, yani murâd-ı ilâhîye ulaşmaktır. O halde bir yorum, ancak Kur'an'ın beyanlarından, emir ve yasaklarından dinin maksatlarının ne olduğu dikkate alındığı takdirde güvenilir bir tefsir olur ve bu şartlarla ona “makâsîdî” yani hedefleri açıklayan tefsir denebilir. Doğaldır ki, makâsîdî tefsir, müfessirin birtakım ilmî şartlara sahip olmasını zorunlu kılan bir çabadır. Şartlardan bazıları müfessirin tefsirini yaparken ölçü olarak alacağı maksatlarla, bazıları Kur'anî beyanın ilgili olduğu alanlarla, bazıları da makâsîd ilkelerinin nasıl kullanılacağı ile ilgilidir.

- **Ahvâlin değişmesine bağlı**
- **olarak makâsîd ilkesine göre**
- **yapılan tefsir de değişir.**
- **Herhangi bir zamandaki bir**
- **müfessirin, bir veya daha**
- **fazla ayeti, mevcut durumda**
- **Kur'an'ı temel maksadını**
- **gerçekleştirecek şekilde tefsir**
- **etmek suretiyle ulaştığı bir**
- **hükümden daha sonra gelen**
- **bir müfessir vazgeçip, başka**
- **bir hükme yönelebilir. Çünkü**
- **o yeni hükmü yeni durumda**
- **bulmuş olup, bu yeni hüküm**
- **maksadı gerçekleştirmeye daha**
- **uygundur.**

## B. Makâsîdî Tefsirdeki Rolü

### 1. Zannîyyât Konuları Arasındaki Tercihle Makâsîdî Rolü

Ayetlerin büyük kısmının anlamlarının zannî (ihtimalli) olduğu söylenebilir. Kur'an'ın temel maksatlarının neler olduğunun bilinmesi, genelde Müslümanlara, özeld müfessirlere bu ayetlerdeki zannî anlamlardan hangisinin kastedildiğini, muhtemel anlamlardan hangisinin mevcut durum ve şartlara uygun düşüğünü tespit etme imkânını verir. Buna göre ahvâlin değişmesine bağlı olarak makâsîd ilkesine göre yapılan tefsir de değişir. Herhangi bir zamandaki bir müfessirin, bir veya daha fazla ayeti, mevcut durumda Kur'an'ı temel maksadını gerçekleştirecek şekilde tefsir etmek suretiyle ulaştığı bir hükümden daha sonra gelen bir müfessir vazgeçip, başka bir hükme yönelebilir. Çünkü o yeni hükmü yeni durumda bulmuş olup, bu yeni hüküm maksadı gerçekleştirmeye daha uygundur. Böylece makâsîdî tefsirde muhtemel manalardan biri tercih edilirlerken dinin maksadıyla birlikte hareket edilmiş olur. Allah Teâlâ'nın şu sözünde bunun bir örneği görülür. *“Allah'ın, hayatınızın esası kıldığı mallarınızı akl ermeyenlere vermeyin; onları o maldan doyurun, giydirin ve onlara karşı iyi*

söz söyleyin” (en-Nisâ 4/5). Bu ifadede geçen malın, “aklı ermeyenler”in malı mı yoksa kamunun malı mı olduğu açık değildir. Bu konuda İbn Âşûr şöyle der: “Ayette malın, ‘sizin malınız’ şeklinde çoğul zamire izafe edilmesi çok önemli bir anlama işaret eder ki, o da şudur: İnsanlar arasında dolaşan mal, işin zâhirinde özel maliklerinin hakkı da olsa, iyi düşünüldüğünde onda bütün ümmetin haklarının olduğu görülür.”<sup>175</sup>

## 2. Özeli Genelleştirmede Mağâsıd’ın Rolü

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı ayetlerin hükmü belli bir şart, zaman, kişi veya kişilerle ilgilidir. Bu tür ayetlerin bir kısmında bu özel ilişki metinden anlaşılır ve metin hangi özel durumları kapsıyorsa hüküm de o özel durumlarla sınırlı olur. Bazen de özelleştirme herhangi bir sınır konmadan ortada bırakılır. İşte bu tür ayetlerde amaçlanan iyilik ve yararları (mesâlih) gözetme anlamında “mağâsıd” ilkesi devreye girer ve bu yöntemle yapılan yoruma da “mağâsıdı tefsir” denir. Özel bir hükmü genelleştirme işlemi en ileri noktada bütün insanları içine alabileceği gibi bazen de dinin maksatlarının gerçekleştiği belli bir sınırdır. Bunun örneği de şu ayette görülmektedir:

*“Kuşkusuz Allah size, emanetleri eblene vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğinizizde adaletle hükmetmenizi emreder... Ey inananlar, Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin...”*  
(en-Nisâ 4/58-59).

Bu ayetler idareciler hakkında inmiş olup, onlara adaletle hüküm vermelerini emretmektedir. Fakat adaletle hüküm verme, idareciler ve hükümdarlarla sınırlı kalmaz. Adaleti yerine getirme şeklindeki temel gaye, bu hükmü insanlar arasında uygulamaya koyulan herkesi kapsar. Ancak bu, *“insanlar arasında hüküm verdiğinizizde”* ifadesinin işaret ettiği gibi- hüküm vermek için gerekli olan “doğruluk”, “tarafsızlık” ve “emanet (güvenilirlik)” gibi yeterli şartları taşıyanlarla sınırlıdır. Belirtilen ifadenin anlamı, *“insanlar arasında hüküm verme yeterliliği taşıdığınızda”* demektir. Bu ayette temel gaye olarak *adalet* kullanılmıştır. Bundan da amaç, ayeteki *“hüküm verme”* ifadesinin anlamını bir yandan “devleti yönetenler”le

175 et-Taḥrîr ve’t-tenvîr, IV, 234.

sınırlamayıp daha ötesine doğru geliştirmek, diğer yandan da bu geliştirmeyi, “hükmedenler”den olmak için yeterli şartları taşıyanları içine alacak tarzda sınırlamaktır.

### 3. Geneli Özelleştirmede Makâsîd’in Rolü

Kur’an’da insanların geneline hitap eden, umumi hükümler taşıyan çok sayıda ayet yanında umumiliği sınırlanmış hükümler de vardır. Bu sınırlama (tahsis) bazen umumilik içeren ifadenin hemen arkasından gelir, bazen de Kur’an’ın başka yerlerinde bulunur. Kur’an’daki genel hükümler arasında nas ile tahsis edilmemiş, fakat dinin ana amaçları (makâsîdü’ş-şerîa) çerçevesinde belli şartlar, zamanlar, kişi veya topluluklarla sınırlandırılması zorunlu olan ifadeler de vardır.

Allah Teâlâ’nın şu sözü bu tahsisin örneklerindedir:

“İçerisinde yol gösterici ve aydınlatıcı hükümler bulunan Tevrat’ı kuşkusuz *Biz indirdik... Kimler Allah’ın indirdiği ile hüküm vermezse işte onlar inkârcılardır*” (el-Mâide 5/44).

Ayette Allah’ın indirdiğiyle hükmetmeyenlerin kâfir olacakları bildirilmiştir. Bu, lafzî itibarıyla genel bir hükümdür. Günümüzde İslam adına konuşan ve eylemlerde bulunan bazı radikal kesimler, bu ayetin lafzındaki *umumilik* anlamını genişleterek tefsir ediyorlar. Bu nedenle devlet adamlarının tekfir edip öldürülmesi yönünde fetva veriyor, uygulamalarda bulunuyorlar. Halbuki “*Allah’ın indirdiğiyle hükmetmemek*” gayri meşru sebeplere değil de dinî metnin tevil edilmesi, dikkatsizlik, ihmalkârlık yahut şartların değişmesinin getirdiği uygulama imkânsızlığı gibi anlaşılabilir sebeplere de dayanabilir. “*Allah’ın indirdiği*” sözünden, indirilenin lafzî değil, o lafzla gerçekleştirilmesi hedeflenen “adalet, dürüstlük, hak-hukuk gibi temel ilkeler” de anlaşılabilir. Ayrıca dinde şöyle bir ilke de vardır: Dinin temel amaçlarından (makâsîd) biri de *hidayet* çerçevesini genişletmek, tekfir çerçevesini de daraltmaktır. Bu sebeple tehlikeli sonuçlar doğacağı dikkate alınarak tekfir yetkisi serbest bırakılmayıp yargı kararına bağlanmıştır. Allah Teâlâ’nın şu sözü de bu kabildendir:

**Kur'an mesajlarının geniş ölçüde küllî ve umumî olması sebebiyle, ondan, hayatın getirdiği yeni sorunlara ayrıntısıyla cevap vermesi beklenemez. Bundan dolayı çağdaş müfessirin Kur'an-ı Kerim'e maķâsîd perspektifinden bakmaya ihtiyacı vardır. Ancak bu müfessirin, Kur'an-ı Kerim'i maķâsîd yöntemiyle anlamaya çalışırken Kur'an'ın doğru yolundan başka yollara sapmaması için maķâsîdî tefsirin ilke ve kurallarının önceden belirlenmiş olması ve müfessirin bunlara uyması gerekir.**

“Kitap verilenlerden Allah'a ve abiret gününe inanmayanlar, Allah ve elçisinin haram kıldıklarını haram saymayanlar ve gerçek dini kabul etmeyenlere karşı yenilgiyi kabul edip cizye verinceye kadar savaşın” (et-Tevbe 9/29).

Bu ayetin lafzında kâfirlerle savaş konusunda bir genelleme vardır. Fakat ayetin ilgili olduğu bağlam, ortam ve şartlar dikkate alınmadan bu genelleme, bütün gayrimüslimleri kapsayacak şekilde ucu açık anlaşılırsa ayete doğru anlam verilmiş olmaz. İnsanlar

arasında adaletle hükmetmek ve inanmayanların kalplerini imana ısındırmak da dinin mutlak ve genel hedeflerinden olduğuna göre, müfessirin bu ayet metninin zâhirindeki umumilik alanını sınırlayarak anlaması gerekir.

### C. Çağdaş Düşüncenin Maķâsîd Yöntemine İhtiyacı

Kur'an mesajlarının geniş ölçüde küllî ve umumî olması sebebiyle, ondan, hayatın getirdiği yeni sorunlara ayrıntısıyla cevap vermesi beklenemez. Bundan dolayı çağdaş müfessirin Kur'an-ı Kerim'e maķâsîd perspektifinden bakmaya ihtiyacı vardır. Ancak bu müfessirin, Kur'an-ı Kerim'i maķâsîd yöntemiyle anlamaya çalışırken Kur'an'ın doğru yolundan başka yollara sapmaması için maķâsîdî tefsirin ilke ve kurallarının önceden belirlenmiş olması ve müfessirin bunlara uyması gerekir. Nitekim zamanımızda bazı Kur'an yorumcularının, “maķâsîdî tefsir” adı altında Kur'an-ı Kerim'in doğru yolundan saptıran yorumlar yaptıkları görülmektedir. Bunu önlemenin ilmî yolu ise maķâsîdî tefsir için olabildiğince çok sayıda ulemanın üzerinde uzlaştıkları ilke ve kurallar belirlemektir. Günümüzde buna geçmiştekinden daha çok ihtiyaç bulunmaktadır.



# XI- Genel Değerlendirme ve Sonuç<sup>176</sup>

## A. Mağâsıdî Tefsir Konusunda Sahâbe'nin Tutumu ve Gereğçeleri

*Mağâsıdî tefsir* kavramını, “Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerini, gözettiği temel gayeleri merkeze alarak yorumlama yöntemi” şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu tanım, Kur’an’ın yanında hadisleri de kapsar. Mağâsıdî tefsir eğiliminin ortaya çıkmasının en önemli sebebi, İslam dininin iki kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’in gelişi ve hadislerin yani Hz. Peygamber’in sözleri, uygulamaları ve onaylarının zuhuru sırasındaki şartların Hz. Peygamber’in vefat edip vahyin kesilmesinden sonra doğal olarak değışmeye başlaması, yeni şartların gerektirdiği yeni hükümlere ihtiyaç duyulması olgusudur. Nitekim Hz. Peygamber’in irtihalinden itibaren Sahâbe’nin gerçekleştirdiği büyük dinamizm, sosyal, ekonomik, hukukî vb. alanlardaki

- Nitekim Hz. Peygamber’in
- irtihalinden itibaren Sahâbe’nin
- gerçekleştirdiği büyük dinamizm,
- sosyal, ekonomik, hukukî vb.
- alanlardaki şartların hızla
- değışmesine, Peygamber
- döneminde bulunmayan yeni
- sorunların ve ihtiyaçların
- ortaya çıkmasına veya önceki
- sorunların ve ihtiyaçların mahiyet
- değıştirmesine yol açmıştır. Bu
- durum ise Kur’an’ın ve İslam’ın
- ilk muhatapları, ilk uygulayıcıları
- olan Sahâbe arasından yetkili ve
- sorumlu konumda olan insanların,
- Peygamber’den sonra, onun
- dönemindeki tecrübeden de
- yararlanarak, Kur’an’ı hedeflediği
- temel iyilikler ve yararlar (mesâlih
- ve mağâsıd) ışığında yorumlama ve
- anlamalarını gerekli kılmıştır.

şartların hızla değişmesine, Peygamber döneminde bulunmayan yeni sorunların ve ihtiyaçların ortaya çıkmasına veya önceki sorunların ve ihtiyaçların mahiyet değiştirmesine yol açmıştır. Bu durum ise –yukarıda yer yer ifade edildiği üzere- Kur’an’ın ve İslam’ın ilk muhatapları, ilk uygulayıcıları olan Sahâbe arasından yetkili ve sorumlu konumda olan insanların, Peygamber’den sonra, onun dönemindeki tecrübeden de yararlanarak, Kur’an’ı hedeflediği temel iyilikler ve yararlar (mesâlih ve maķâsîd) ışığında yorumlama ve anlamlarını gerekli kılmıştır. Bu süreçte onlar, sonraları “muâmelât” denilen hukuk, ekonomi gibi dünyevi alanlarda yeni şartlar ve ihtiyaçlara göre yeni hükümler koymuşlar veya önceki hükümlerde değişiklikler yapmışlardır.

Özellikle ilk dört halife ve diğer Sahabe ileri gelenlerinin bu hususta değişimlere uygun hükümler ve çözümler üretmeyi doğal karşıladıkları bilinmektedir. Nitekim –bu çalışmada da yer yer hatırlatıldığı üzere- muteber kaynakların verdiği geniş bilgiler açıkça gösteriyor ki, Sahâbe’nin önde gelenleri, belirtilen değişimi dikkate alarak nassın (Kur’an-ı Kerîm’in ve Hz. Peygamber’in Sünnetinin) lafzından-zâhirinden anlaşılan manayı terk ederek hedeflediği iyilik ve yararları (*mesâlih*) önceleyen yorumlar yapmışlardır. Zira onlar, canlı vahiy ortamının ve şartlarının içinde yaşamış insanlar olarak naslarda gözetilen temel amaçları (*maķâsîd*), iyilik ve yararları (*mesâlih*) doğal olarak en iyi bilen bir neslin mensuplarıydı. Buna dayanarak, Peygamber dönemindeki şartlara ve ihtiyaçlara göre konulmuş olan hükümler yerine, naslarda hedeflenen maķâsîd ve mesâlihi merkeze alarak, kendi dönemlerinde aynı hedeflere ulaştıracak, yeni şartlar ve ihtiyaçlara uygun düşecek yeni hükümler koymuşlardır. Mesela I. Halife Ebû Bekir zekât vermeyenlere karşı savaş açmaya karar verince Hz. Ömer, Resûlullah’ın, insanlar “*Lâ ilâbe illallah*” dedikten sonra artık onlara karşı savaş açılmayacağını bildiren açık beyanını<sup>177</sup> hatırlatmıştı. Fakat Halife, gözettiği büyük amaçlar (maķâsîd), sağlayacağı yararlar (mesâlih) bakımından verdiği hükmün doğruluğuna Hz. Ömer’i de ikna ederek hükmünü icra etmiştir.<sup>178</sup> Keza, ilgili ayetlere (el-Enfâl 8/41; el-Haşr 58/6-8) ve Hz.

177 Buhârî, *es-Şaķîh* (nşr. M. Züheyr en-Nâsır), Beyrut 1422, I, 14/no. 25; Müslim, *es-Şaķîh* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2014, I, 373/no. 34.

178 Çok sayıdaki kaynaklardan bazıları için bk. Vâķîdî (ö. 207/823), *er-Ridde me’a Nebżetin min Futûhi’l-İrâķ ve Żikri’l-Muşennâ b. Hârîse eş-Şeybânî* (nşr. Yahya el-Cebbûrî),

Peygamber'in bu ayetlerin fiilî yorumu mahiyetindeki tatbikatına göre, kazanılmış bir savaşın ardından düşmandan elde edilen menkul mallar (ganimet) ile birlikte arazi gibi taşınmazların da savaşa katılan askerlere dağıtılması gerekiyordu. Buna rağmen II. Halife Ömer, Sahabe ileri gelenleriyle de istişare edip itirazı olanları ikna ettikten sonra, *Sevâd* (Güney Irak) topraklarını askerlere dağıtmayıp vakıf malı olarak

- **Hz. Ömer, ilgili ayette (et-**
- **Tevbe 9/60) zekât verilecekler**
- **arasında *Müellefe-i Kulûb'un* da**
- **açıkça zikredilmesine rağmen,**
- **Halife Ebûbekir'in *Müellefe-i***
- ***Kulûb'dan* olan kardeşlere**
- **zekât vermesini engellemiş,**
- **sonrasında uygulama Ömer'in**
- **içtihamı yönünde devam etmiştir.**
- **Hz. Ömer'in bu yorumunda**
- ***Peygamber zamanındaki şartların***
- ***değiştğini gerekçe göstermesi son***
- **derece önemliydi.**

asıl sahiplerine bırakılması gerektiğine hükmetmiş, uygulama da bu yönde oluşmuştur. Yine Hz. Ömer, ilgili ayette (et-Tevbe 9/60) zekât verilecekler arasında *Müellefe-i Kulûb'un*<sup>179</sup> da açıkça zikredilmesine rağmen, Halife Ebûbekir'in *Müellefe-i Kulûb'dan* olan kardeşlere zekât vermesini engellemiş, sonrasında uygulama Ömer'in içtihamı yönünde devam etmiştir.<sup>180</sup> Hz. Ömer'in bu yorumunda *Peygamber zamanındaki şartların değiştğini gerekçe göstermesi* son derece önemliydi.

Sahabe ileri gelenlerinin bunlara benzer –bu çalışmada bazı örnekleri sunulan- makâsıd merkezli başka yeni hükümleri ve hüküm değişiklikleri de bulunmaktadır. Sahâbe âlimlerinin, yeni şartlar karşısında *makâsıd* ve *mesâlib* ilkeleriyle bağdaştıramadıkları hadisleri de kabul etmeyip farklı hüküm ve uygulamalar benimsediklerini yukarıda görmüştük.<sup>181</sup> En önemlisi de Sahabe ileri gelenlerinin, –makâsıd yönteminin gerekliliği üzerine yazan sonraki ulemanın yaptığı gibi- sadece bu yöntemin önemi ve gerekliliğini dile getirmekle yetinmeyip, şartların ve ihtiyaçların

Beyrut 1410/1990, s. 51-52; Abdurrezzaq (ö.211/827), *el-Musannef* (nşr. Heyet), Kahire 1435/2015, III, 484; Buhârî, *es-Şahîb* (nşr. M. Züheyr en-Nâsr), Beyrut 1422, II, 105/no. 1399, 1400; IX, 15/no. 6924, 6925; IX, 93/no. 7284; IX, 112.

179 *Müellefe-i Kulûb*: Yeni Müslüman olan ve gönülleri İslâm'a ısındırılmak istenen kimseler için kullanılan Kur'an terimi.

180 Şâfi'i, *el-Umm*, III, 21; Müzenî, *Muhtaşaru'l-Müzenî* (nşr. M. Abdulkâdir Şahin), Beyrut 1419/1998, s. 227; Mâtürîdî, *et-Te'vîlât*, V, 405-407.

181 Bk. bu çalışma, s. 38.; daha geniş bilgi ve örnekler için bk. Ahmet Yaman, "Makâsıd Merkezli Kur'an-Sünnet ve İslam Anlayışı: İmkanlar, Sınırlar ve Sorunlar", *Makâsıdı Tefsir – Kur'ân-ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* (KURAMER Yay.), s. 141.

değişmesi gerekçesine (illet) dayanarak benimsedikleri yeni hükümlerin uygulanması gerektiğini de savunmuş ve sorumlu mevkilerde olanların bunları uygulamış olmalarıdır. Daha da önemlisi şudur ki, vahiy ortam ve şartlarının canlı şahitleri, Hz. Peygamber gözetimindeki ilk uygulayıcıları olan Sahâbe âlimleri ve toplumundan, Kur'an'ın ve İslam'ın temel hedef ve amaçlarını (mağâsîd) esas alan bu düşünce, yorum ve uygulamalara karşı herhangi bir itiraz gelmemiştir. Sahabe ihtilafları genellikle siyasi meselelerle ilgili olmuştur.

## B. Mağâsîdî Tefsirde Sahâbe Dönemi Sonrasındaki Gelişmeler

Yukarıda sunulan “Kur'an'ın ve dinin gözettiği gayeler” anlamıyla mağâsîdî yönteme uygun tefsir anlayışı Sahâbe nesli tarafından şartlar ve ihtiyaçlardaki değişim göz önüne alınarak rahatlıkla benimsenmiş ve işletilmiştir. Kaynaklarda sonraki iki asır boyunca da önde gelen bazı âlimlerin aynı yorum anlayışını sürdürdüklerine dair örnekler nakledilmiştir. Mesela İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve izleyenlerinin benimsedikleri *istihsân* prensibi özü itibarıyla mağâsîd merkezli bir yorum türüdür. Yine Ebû Hanîfe ve öğrencileri, dinin genel prensiplerine ve gayeci karakterine uymayan *haber-i vâbidleri* kabul etmemişlerdir. İmam Mâlik de *istihsân*'ın önemini vurgulamış, *mağâsîd* esaslı *istislah* (iyilik ve yararları gözetme) kavramının terimleşmesine ve hüküm üretme yöntemi olarak fıkıh usûlüne girmesine öncülük etmiştir.<sup>182</sup>

Fakat ilerleyen zamanlarda söz konusu yaklaşımın daha da geliştirilmesi ve sistemleştirilmesi gerekirken tam tersi olmuş; bu gerçekçi ve makul yaklaşımın yerini, lafızcı ve üstelik mezhep birikimi ile sınırları daha da daraltılıp katılaştırılmış olan literal anlama yöntemi almıştır. Yukarıda buna ilişkin bazı örnekler verilmiş ve ek bilgi için kaynaklar gösterilmiştir.<sup>183</sup> Sonraki asırlarda İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû Hâmid el-Gazzâlî, İzzeddin b. Abdüsselam, Şihabeddin el-Karâfi, Necmeddin et-Tûfî, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Şatıbî başta olmak üzere, bazı âlimler mesâlih ve

182 Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 140-144.

183 Bk. bu çalışma, s. 37 ve dn. 72-75; keza bk. Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 162-163.

mağâsıdın önem ve gerekliliğine dair görüşler ortaya koymuşlardır. Fakat bu âlimlerin çalışmaları dört başı mamur bir gâî tefsir ilkeleri ve sistemi belirleye yetmeyecek kadar sınırlı ve dağınık idi. Daha da önemli ve ilginç olanı şudur ki, bunların çoğu re'y (aklî yorum) karşıtı, dolayısıyla lafızcı olan Şâfi-Eş'arî ekolündendi; hatta bazıları Hanbelî olup, "Yeni Selefiler" diye

- **Sahâbe döneminde mağâsıd kavramı, "dinin gözettiliği gayeler" şeklinde anlaşılıp, buna göre gerektiğinde yeni hükümler üretilirken, takriben hicrî III. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş bu anlayış terk edilerek, bunun yerine mağâsıd kavramı "şeriatla belirlenmiş hükümlerin gayeleri" şeklinde anlaşılmaya başlanmıştır.**

biliniyordu. Bu sebeple birincil amaçları, daha önce Sahâbe'de gördüğümüzün gibi, şartlar ve ihtiyaçlar gerektirdiğinde nassın (ayet ve hadislerin) lafzından anlaşılın hükümü bırakıp, nassın gözettiliği amaca göre o çağın sorunlarını çözmeye odaklanan bir yorum ve anlam arayışı değildi. Esasında onlar, metinlerin zâhirinden çıkan anlam ve hükümlere bir gaye ve hikmet bulmayı hedefliyorlardı.

Diğer bir ifadeyle Sahâbe döneminde mağâsıd kavramı, "dinin gözettiliği gayeler" şeklinde anlaşılıp, buna göre gerektiğinde yeni hükümler üretilirken, takriben hicrî III. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş bu anlayış terk edilerek, bunun yerine mağâsıd kavramı "şeriatla belirlenmiş hükümlerin gayeleri" şeklinde anlaşılmaya başlanmıştır. Aslında bu yüzyıldan itibaren -yukarıda ifade edildiği gibi- "yetkin âlimler "mağâsıdu's-şerî'a" adıyla terimleşen "dinin aslî amaçları" gerçeğinin farkında olsalar da kurucu imamlar kadar cesur olmamışlar"<sup>184</sup>; mağâsıd konusundan bahsederken "dinin aslî amaçları" yerine "şer'î hükümlerin amaçları"ndan söz etmişlerdir. Bu tanım değişikliğiyle artık mağâsıdu's-şerîa kavramı, "dinin ve Kur'an'ın gözettiliği evrensel amaçlar çerçevesinde yeni şartların gerektirdiği yeni hükümler üretmek" yerine, "mevcut şer'î hükümlere illet ve hikmet bulma yolu" olarak düşünülmüştür. Böyle olduğu için de onların çalışmalarının, -adına "mağâsıd" deseler de- gerçek anlamda mağâsıdı yorum olmaktan çok, bu anlamdaki yorum hareketinin önünü tıkama işlevi gördüğü bile söylenebilir.<sup>185</sup>

184 Bk. bu çalışma, s. 33.

185 Kanaatimizce bu ihtimal üzerine bilimsel araştırmalar yapılmalıdır. Daha genel olarak, eski ve yeni ulemanın, ilkeleri belli ve hem teorik planda hem de uygulama alanında başa-

Sonuçta teorik olarak maqâsîd ve mesâlihînin lehine ne denirse densin, uygulamada nasların lafızları mutlak geçerliliğini korumuş; bu lafızcılık zamanımızda şeriat hukukunun bazı Müslüman toplumlarda tümüyle, bazılarında kısmen terk edilmesini kaçınılmaz hale getirmiştir. Diğer bir önemli husus da şudur ki, önceki gibi lafız mutlak gerçekliğini korurken, hukukun ahlâkîliğini sağlayan ilkelerin ihlali pahasına sayısız hileler (hiyel) üretilmekte, böylece sözde hukuk istikrarı korunmaya çalışılmaktadır. Bütün bunların temel sebebi, Müslüman dünyada hâkim din telakkinin, *ibadetler* alanında olduğu gibi fikhın mahiyeti itibariyle dünyevî olan *muâmelât* konularında da baskın yaklaşımın lafzî ve zâhirî din ve Kur'an yorumu istikametinde gelişmiş olmasıdır.

### C. Lafızcı-Zâhirci Kur'an ve Din Yorumunun Gelişmemesinin Nedenleri

Nasların yöneldiği evrensel-genel yararlar ve amaçlar ihmal edilip, onların zâhirî ve lafzî anlamlarından çıkarılan *tarîhsel* hükümlerin *evrensel* kabul edilerek hayata aktarılması süreci, bilhassa dünyada değişim ve yenileşmenin hız kazandığı XVI. yüzyıldan itibaren Müslüman toplumların gelişmesi ve güçlenmesinin önünde adeta giderek güçlenen bir set oluşturmuştur. Oysa sünnetullah (Allah'ın evrensel-değişmez yasaları) gereği, XVI. yüzyıldan itibaren Müslüman toplumların içine sürüklenmeye başladıkları durum karşısında, "Kur'an'ın ve İslam'ın gözettiği temel evrensel-insanî gayeler" anlamında maqâsîdci yönelimin sistemleştirilip, Müslüman toplumların ve kurumların desteğini de alarak pratik alanlarda yeni ve üretici bir düzeye ulaşması gerekiyordu. Fakat bugüne kadar bu mümkün olmamıştır. Bunun en önemli sebeplerini şöyle ifade edebiliriz:

rılı bir maqâsîdî tefsir hareketi başlatıp geliştirememiş olmalarının sebepleri önemli ve acil bir araştırma konusudur. Bu tür araştırmalar, yeni Maqâsîdci Kur'an ve din yorumu çalışmaları için hem teoride hem de uygulamada ufuk açıcı olacaktır.

## 1. Makâsîdci Kur'an ve Din Yorumunu Savunanların Bunun İçin Ortak İlkeler Geliştirememeleri

Makâsîdci yönelimin lüzumuna inanan ve bu yönde çalışanlar, bugüne kadar gerektiğinde mesailerini birleştirerek bu yöntem için ortak ilkeler geliştirmemişlerdir. Bu, makâsîdci yönelimin başarılı olamamasının sebeplerinden biri ve belki de birincisidir. Makâsîdci savunan ilim ve fikir insanlarının, savundukları yöntemin hem dinin aslî

- **Makâsîdci yönelimin bugüne**
- **kadar başarılı olamamasının**
- **önemli sebeplerinden biri de**
- **lafızcı-zâhirci Kur'an ve din**
- **yorumunu savunanların, "Aman**
- **Kur'an'ın ve dinin zâhirine**
- **bağlanmaktan şaşmayın;**
- **yoksa dininiz elinizden gider!"**
- **anlamına gelen telkin ve**
- **tehditleridir.**

kaynaklarına sadık kalacak hem de toplumsal yenileşme ve gelişmeyi sağlayacak, her iki konuda da topluma ve uygulayıcılara güven verecek mahiyette ortak ilkeler belirlemeyi, böylece makâsîdci müstakil bir yorum usûlüne dönüştürmeyi başaramadılar. Bu yüzden lafızcı-zâhirci kesimler, makâsîdci anlayışın bir metot disiplininden yoksun bulunduğunu; bireysel, izafî, hatta Bâtînilik'teki gibi keyfî yorum tarzı olduğunu ve sonuçta dini tahrip etme riski taşıdığını savunarak, kendi anlayışlarını toplumlara ve ilgili çevrelere kolayca benimsettiler. Sonuçta makâsîd üzerine yazılanlar genellikle teoride kalmış; bir sistem olarak uygulama alanına taşınmamıştır. Yukarıda sunulduğu üzere, Sahabenin ileri gelenleri bile hayatın değişen şartları karşısında, dinî nasların zâhirî manalarının desteklemediği, zahirle uyuşmayan yorumlar yaptıkları, hükümler koydukları ve uyguladıkları halde, sonraları "zâhirin desteklemediği mana bâtıldır" fikri giderek kural halini almış, zamanla bu kural toplumsal hayatın bütün alanlarını kuşatmıştır.<sup>186</sup>

## 2. Lafızcı-Zâhirci Kur'an ve Din Yorumunu Savunanların Popülist Gücü

Makâsîdci yönelimin bugüne kadar başarılı olamamasının önemli sebeplerinden biri de lafızcı-zâhirci Kur'an ve din yorumunu savunanların, "Aman Kur'an'ın ve dinin zâhirine bağlanmaktan şaşmayın; yoksa dininiz elinizden

186 Bk. Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 144.

gider!” anlamına gelen telkin ve tehditleridir. Nitekim Gazzâlî, zamanımıza kadar kullanılan maķâsîd şemasını ilk ortaya koyan âlim olduğu halde, aslında maķâsîdı gözeterek içtihadta bulunmanın bir türü olan Hanefîlerin *istihsân* prensibini şiddetle eleştirmiştir.<sup>187</sup> Halbuki Gazzâlî’den yaklaşık iki asır önce Hanefî fakihlerinden Ebû Bekir el-Cessâs (ö.370/981), Mekke’de insanların haksızlığa uğramasına engel olmak için İslam’dan önce bazı kabile ileri gelenlerinin oluşturduğu “Hifu’l-Fudûl” adlı antlaşma uyarınca bir araya gelen heyetin bir toplantısına Hz. Peygamber’in de katıldığını bildiren hadisi aktardıktan sonra şöyle der: “Çünkü Yüce Allah müminlere bunu (haksızlık yapılmasını önlemeyi) emretmiştir. Ayrıca bu, dinin gelmesinden önce aklın da ‘güzel’ bulduğu (“*istihsân*”dan “*müstahsen*”), hatta gerekli gördüğu bir tutumdur.”<sup>188</sup> Buna karşılık Şâfiî-Eş’arî ekolünden olan Gazzâlî, *istihsân* eleştirilerine, lafızcı-zâhirci Kur’an ve din yorumunun öncülerinden İmam Şâfiî’nin “İstihsan yapan biri, (keyfi) hüküm koymuş olur”<sup>189</sup> cümlesiyle başlar.<sup>190</sup> Hatta bazı göreceli gerekçelerden bahsederek *istislah* (bir meselede iyilik ve yararı [maslahat] gözeterek hüküm verme) yönteminin de tek başına bir hüküm kaynağı olmayıp, Kitap (Kur’an), Sünnet veya İcmâ ile gözetilen bir amacı içermesi gerektiğini belirtir. Ardından da Şâfiî’nin *istihsân* hakkındaki görüşünü tekrar ederek, “İstihsan yapan biri gibi *istislah* yapan da (keyfi) hüküm koymuş olur” der.<sup>191</sup>

Bu tür görüşler, olayların mahiyetini düşünüp kavramaktan bilinçli olarak uzak tutulmuş bulunan Müslüman toplumlar üzerinde son derece etkili olmuş, insanların maķâsîdci Kur’an ve din yorumlarına şüpheyle bakmalarına yol açmıştır. Bu popülist telkinler, sorunların farkında olan ve dinî kaynakları gözettikleri amaçlar yönünden, insan aklının ve vicdanının da onayladığı evrensel İslâmî-insanî iyilik ve yararlar açısından anlamaya, yorumlamaya çalışan ilim ve fikir insanlarıyla yönetici kesimler üzerinde sürekli bir baskı oluşturmuştur. Bu baskının halen devam ettiği bilinmektedir.

187 Gazzâlî, *el-Müstafâ*, Kahire 1324, I, 274-283.

188 “لأن الله تعالى قد أمر المؤمنين بذلك وهو شيء مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع”, *Âhkâmü’l-Kur’an* (nşr. Abdüsselâm M. Ali), Beyrut 1415/1994, III, 284.

189 “وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مَنْ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ”.

190 *A.g.e.*, I, 274, 311.

191 *A.g.e.*, I, 310-311, 315; Şâfiî’nin bu anlamı içeren bir ifadesi için bk. *el-Umm* (nşr. Rifat Fevzi Abdulmuttalib), Mansûre 1422/2001, VII, 504; Muzenî (ö.264/878), *Muķtâsarü’l-Muzenî* (nşr. M. Abdulkâdir Şahin), Beyrut 1419/1998, s. 423.



## D. Son İki Asırda Mağâsîdî Tefsir

Batı karşısındaki geri kalmışlık Müslüman ülkelerin sömürgeleştirilmesine kadar varan sorunlar üretmişti. Bu gerçeğin iyice gün yüzüne çıktığı XIX ve XX. yüzyılda meselenin bu noktalara gelmesinde lafzî-zâhirî Kur'an ve din yorumunun ve bu yorumu sürdürmekte direnen taklitçi-mezhepçi zihniyetin önemli ölçüde payının olduğu anlaşılmıştı. Bunun üzerine bazı Müslüman ilim ve fikir insanları, Müslüman dünyanın Batı karşısında her alanda yaşadığı gerilik sorununu aşmak ve aradaki mesafeyi kapatmak için topyekûn bir yenilenmeye ihtiyaç olduğunu gördüler. Bunun için de –Sahâbe'nin kendi döneminde yaptıkları gibi– İslam kaynaklarını, bu çağın şartlarını ve ihtiyaçlarını gözeterek *akılcı* ve ıslahçı bir anlayışla okumanın gerekliliğini savundular. Bunlardan Mısırlı Muhammed Abduh (1849-1905), ictihad ruhundan uzaklaşmanın, nasların hikmet ve maksatlarından çok, lafız ve şekil unsuruna önem verilmesinin olumsuz sonuçlarını ısrarla Müslüman dünyanın gündemine taşıyıp onlara yenileşme ruhunu aşılamanın mücadelesini verdi. Abduh'un öğrencisi Muhammed Reşid Rıza (1865-1935), ömrünü kendisinin ve hocasının mağâsîdî ve ıslahatçı düşünce ve yorumlarını yaymaya adanmıştı; bu maksatla *Tefsîru'l-Menâr* adlı yarım kalmış bir tefsir de yazdı (I-XII, Kahire 1346-1353, 1366). Reşid Rıza, dinin mezhep bağlılıklarından kurtarılması ve günün problemlerine cevap verecek şekilde yorumlanması, özellikle *muâmelât* konularında eski fukahânın bolca kullandıkları kıyas yerine *maslahat* prensibine yer verilmesi gerektiğini savundu.<sup>192</sup> Mağâsîd savunucularından Tunuslu Tahir b. Âşûr (1879-1973), *Mağâsîdu's-şerî'ati'l-İslâmiyye* adlı bir eser (Tunus 1945-1946, 1978; Cezayir 1985) ve aynı konunun geniş olarak yer aldığı *et-Taḥrîr ve't-tenvîr* adlı 30 ciltlik bir tefsir yazdı. (Tunus 1978, 1984). Fransız işgali sırasında Selefiyye hareketi içinde yer almış ve siyasi faaliyetleriyle de tanınmış olan Faslı aydın Allâl el-Fâsî (1910-1974) de *Mağâsîdu's-şerî'ati'l-İslâmiyye ve mekârimuhâ* başlıklı bir kitap yazmıştır (Dârülbeyzâ, ts.).

Bunlar ve daha başka bazı çağdaş ilim ve fikir insanları İslam kaynaklarını mağâsîd açısından yorumlamanın İslam dünyası için kurtarıcı bir öneme sahip olduğu ve bunun bazı prensipleri üzerine fikirler üretmiş ve yaz-

192 Hanefîler bu prensibe "istihsân" demişlerdir.

mişlardır. Fakat bütün bu çabaların, özellikle son zamanlardaki maķâsîdî tefsir üzerine artarak devam eden çalışmaların Müslüman toplumların hayatında hissedilir bir dönüştürücü ve geliştirici etkilerinin bulunduğu bahsedilemez. Halen zâhirî-lafızcı Kur'an ve din yorumunun Müslüman toplumlar üzerindeki etkinliği ve kuşatması devam etmektedir. Çünkü bu kuşatmanın köklü bir geçmişi vardır. Bu kuşatmanın temelinde, insanın Allah tarafından yüceltilmiş olan<sup>193</sup> aslî fitratına, akıl ve vicdanına aşırı derecede güvensizliği İslam düşüncesine sokan Şâfilik ve Eş'arîlik zihniyeti bulunmaktadır.<sup>194</sup>

Bu zihniyetin oluşturup beslediği geleneksel lafızcı-zâhirci Kur'an ve din yorumun hâkimiyetinin halen devam etmesi yüzünden fiilî olarak dinî kaynaklar ile çağın olguları ve ihtiyaçları arasındaki mesafe gittikçe açılmakta, bu da Müslüman toplumların tarihten gelen sorunlarını daha da ağırlaştırmakta ve her alana yaymaktadır. Özellikle son yüzyılda Müslüman toplumları bunaltan bu gerçeklik karşısında, çağın olgularını ve onları dikkate almanın kaçınılmazlığını gören bir kısım Müslüman bireyler, zümreler, hatta yönetimler ulemanın ortaya koyduğu dinî anlayıştan ümidini keserek sekülerizme kaymaktadır. Dinî kaynakların lafızcı-zâhirci yorumlarında direnerek hukuk, ekonomi vb. dünyevi alanlarda İslâmî hükümleri hâkim kılma iddiası taşıyan çevrelerin beklentilerinin aksine, Müslüman toplumlar içinde, çağın kaçınılmaz şartları ve ihtiyaçları kar-

193 er-Rûm 30/30; keza bk. el-Bakara 2/30-34, 11, 242; Muhammed 47/24.

Mısır asıllı olup Amerika'da yaşayan uluslararası üne sahip İslam hukuku profesörü Halid Ebu'l-Fadl, Allah'ın insanları yaratırken, onlara ilham ettiği "doğruluk yolu"nu (sırat-ı müstakîm) sezgisel bir şekilde beğenip tercih etme yeteneğine "doğal sezgi" adını vermiş; Rûm (30) suresinin 30. ayetindeki "fitrat" kavramını da "doğal sezgi" diye yorumlamıştır. Ebu'l-Fadl'a göre Yüce Allah, insana bu sezgiyi "aşılmak"la, "rabbânî ve dolayısıyla iyi (hasen) olan ile şeytanî ve kötü (kabîh) olan arasında ayırım yapmada" insanlara yardımcı olmuştur (Khaled Abou El Fadl, "Qur'anic Ethics and Islamic Law", *Journal of Islamic Ethics*, Brill, I [2017], 7-28 (s. 12).

194 Bu güvensizliği, maķâsîdî yorumun en önemli temsilcilerinden olan Endülüslü fıkıh âlimi Şâtıbî'nin dahi şu ifadesinde görmek mümkündür: "Şeriat mesâlih (temel yararların gözetilmesi) hedefi üzerine kurulmuştur. Fakat mesâlih konusunda, *mükellefin (insanın idrakine değil, Şâri'in (Yasa Koyucu, Allah) belirlemesine* itibar edilir. Çünkü *mesâlih insan idrakine bırakılırsa, farklı bakış açılarına ve göreceli durumlara göre değişik algılanır*" (*el-Muvâfakât* [nşr. Abdullah Dirâz], Beyrut, ts., IV, 106). Gerçekte ise Müslüman toplumlar, bin yılı aşkın bir süredir, ulemanın naslardan çıkardıkları farklı farklı manalar, fetvalar yüzünden ihtilaf yorgunu olmuşlardır.

şısında belirtilen alanlarda Batı kaynaklı seküler düzenlemeleri çıkış yolu olarak görenlerin oranı gittikçe yükselmektedir. Bu suretle dini koruma ve yaşatma iddiası taşıyan zâhirî-lafızcı din yorumu, son dönemlerdeki sözde İslâmî, aşırı lafızcı-Selefî terör örgütlerinin de muazzam katkısıyla insanları dinden uzaklaştıran en büyük yıkım aracı haline gelmiştir. Bunun ana sebebi ise eski ulema kesiminin ve medrese benzeri kurumların dinî kaynakları, içerdikleri insanî, toplumsal, doğal yararlar (*mesâlih*), küllî amaçlar (*makâsîd*) ve hikmetler perspektifinden okumak yerine; bu amaçları ve hikmetleri araştırmaya kapalı, ülke ve dünya olgularından kopuk, katı dogmatik, zâhirci/lafızcı din anlayışına saplanıp kalmalarıdır. Halen İslam dünyasında dinî zihniyeti ve din eğitiminin çizgisini önemli ölçüde bu din anlayışı ve yorumu belirlemektedir.

- Dini koruma ve yaşatma
- iddiası taşıyan zâhirî-lafızcı
- din yorumu, son dönemlerdeki
- sözde İslâmî, aşırı lafızcı-Selefî
- terör örgütlerinin de muazzam
- katkısıyla insanları dinden
- uzaklaştıran en büyük yıkım
- aracı haline gelmiştir. Bunun
- ana sebebi ise eski ulema
- kesiminin ve medrese benzeri
- kurumların dinî kaynakları,
- içerdikleri insanî, toplumsal,
- doğal yararlar (*mesâlih*), küllî
- amaçlar (*makâsîd*) ve hikmetler
- perspektifinden okumak yerine;
- bu amaçları ve hikmetleri
- araştırmaya kapalı, ülke ve
- dünya olgularından kopuk, katı
- dogmatik, zâhirci/lafızcı din
- anlayışına saplanıp kalmalarıdır.

## E. Makâsîdu's-şeria'nın Güncellenmesi

### 1. Makâsîdu's-şeria Tasnifinin Güncellenmesi

Bu çalışmada yeri geldikçe belirtildiği üzere Cüveynî ve öğrencisi Gaz-zâlî'den itibaren (V./XI. yüzyıl) Makâsîdu's-şeria “zaruriyyât, hâciyyat, tahsîniyyât” şeklinde kategorize edilmiş, zaruriyyât da “beş küllî ilke” (din, can, nesil, akıl, mal) olarak sabitlenmiştir. Sonraki zamanlarda bu Makâsîdu's-şeria şemasının –bazı bireysel istisnai çıkışlar dışında- adeta dogmatik/değiştirilemez bir kalıp haline getirildiğini görüyoruz. Halbuki bilhassa çağdaş dünyada insan hakları ve özgürlükleri, bireyin onuru ve saygınlığı, hayat ve geçim güvencesi, hukukun üstünlüğü, hayvan hakları, çevre hakları gibi asında her çağdaki bütün insanların ülküsü olan

değerler ve bunların hayata geçirilmesi önem kazanmış, gelişmiş ülkelerin hukuk doktrinlerinde yer almış, uluslararası sözleşmelere girmiştir. “Modern zamanlarda bunları ilk defa Batı aydınları savundu, insanlığın gündemine onlar taşıdı” diye bu değerler ve haklar Müslüman dünya tarafından önemsiz görülüp “zaruriyyât” dışında tutulabilir mi? Nitekim son yıllarda halkının çoğunluğu Müslüman olan ülkeler de bu alanlardaki uluslararası sözleşmelere katılmak zorunda kalmakta, ancak çoğunda uygulama sorunu yaşanmaktadır. Dünya ölçeğinde bakıldığında bu haklar ve değerler alanında insanlık yüz yıl öncesine göre önemli mesafeler almıştır ve bu yolun geri dönüşü yoktur.

Gelenekte “Beş küllî ilke”, kuvvetliden daha az kuvvetliye doğru “*din, can* (nefs), *akıl, nesil, mal*” şeklinde sıralanmışsa da<sup>195</sup> sıralamada “canı ve akli koruma”nın başa alınmamış olması sorundur. “Çünkü din, insan ve toplum içindir; can ve akıl yoksa dinden söz etmek anlamsızdır. Nitekim Kur’an’ın hükmü de bu yöndedir.”<sup>196</sup>

## 2. Mağâsîdî Çalışmalara Kurumsal Yapı Kazandırılması

Modern çağda toplumların, İslam kültüründe “muâmelât” teriminin kapsamı içinde toplanan dünyevi alanlardaki sorunlarının aşılmasında bilim insanlarından o alanların uzmanlarının birlikte, koordineli, heyetler, komisyonlar halinde çalışmaları giderek daha çok ağırlık kazanmaktadır. Esasen bin yıl önce İmam Mâverdî’nin belirttiği üzere “geniş bir topluluk içinde tartışılıp da doğrusu bulunamayacak bir görüş, çözümü bulunamayacak bir problem yok gibidir.”<sup>197</sup> Bu modern çalışma tarzı genel olarak dinî konular, özelde ise mağâsîdî Kur’an ve din yorumuyla ilgili meseleler için de geçerlidir. Ne var ki, Müslüman dünyada daha çok din ilimleri uzmanları hâlâ eski bireysel çalışma usullerini tercih etmektedirler.<sup>198</sup> Fakat

195 Mesela mağâsîdî’ş-şerîhanın en başta gelen temsilcileri olan Gazzâlî’nin *el-Mustafîdâ*’da (nşr. M. Süleyman el-Eşkar, Beyrut 1417/1997, s. 417) ve Şâtıbî’nin *el-Muvâfakât*’ta (II, 20, 300; III, 177, 236; IV, 257) yaptıkları sıralama böyledir.

196 Yaman, *a.g.e.*, s. 156. Ayetlere örnek olarak bk. en-Nahl 16/106.

197 Mâverdî, *Teshîlû’n-nazar ve ta’cîlû’z-zafer fi ahlâkî’l-melik ve siyâseti’l-mülk* (nşr. Rıdvan es-Seyyid), Beyrut 1987, s. 169.

198 Bu konudaki bir tartışma için bk. *Mağâsîdî Tefşîr – Kur’an-ı Kerîm’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* (KURAMER Yay.), s. 179-181.

bu anlayış, düşüncelerin ve bilgilerin birleştirilmesine, eleştiriden geçirilip rafine edilmesine, birbirini tamamlamasına ve sonuçta kurumsal, ulusal ve uluslararası düzeyde yayılıp etkin kılınmasına engel oluşturabilmektedir. İlgili bilim insanlarının özellikle makâsîdî Kur'an ve din yorumunda bilgi ve düşüncelerini birleştirmeleri, bu alanın en büyük sorunu olan ortak yorum ilkelerini belirlemek ve bu yorum tarzının güvenilirliğine katkıda bulunmak bakımından son derece önemli ve gereklidir.

Müslüman dünya için ne kadar önemli olduğu bu kısa çalışmada bile açıklıkla ortaya çıkan makâsîdî Kur'an ve din yorumu konusunu bütün yönleriyle ele alacak uluslararası düzeyde ilim heyetleri oluşturmak, bu heyetlerin çalışmalarının sonuçlarını Müslüman toplumlarla paylaşmak ve uygulanmasını izlemek gerekir. Bunlar, İslam İşbirliği Teşkilatı, İslam Fıkıh Akademisi gibi resmî ve sivil oluşumların öncelikli gündemi olmalıdır. Fakat hali hazırda bu tür kurumlar, belirttiğimiz bilgi ve düşünce birliğini sağlama, uygulatma ve uygulamaları izleme yönünde verimli çalışmalar yapmaktan veya yaptırmaktan uzak bulunmakta, bu nedenle de Müslüman toplumların sorunlarını aşmaları konusunda işlevsiz kalmaktadırlar.

Türkiye bağlamında düşünürsek, üniversitelerin bünyesinde yer alan 170'e yakın (2022) İlahiyat ve İslâmî İlimler programının ve bu programları uygulayan binlerce akademisyenin, yukarıda belirtmeye çalıştığımız nedenlerle, öncelikli meselelerini ve çalışma alanlarını makâsîdî Kur'an ve din yorumuna ilişkin konuların oluşturması gerekmektedir.

### 3. Ahlakın “Zarûriyyât” Kategorisine Alınması

Gazzâlî tarafından V./XI. yüzyılda oluşturulduğunu belirttiğimiz *makâsîd* şemasında ahlaka hak ettiği değerin verilmediği görülmektedir. Müslüman toplumlarda gerek fikrî ve bilimsel düzeyde gerekse pratik hayatta

- Müslüman dünya için ne kadar
- önemli olduğu bu kısa çalışmada
- bile açıklıkla ortaya çıkan
- makâsîdî Kur'an ve din yorumu
- konusunu bütün yönleriyle ele
- alacak uluslararası düzeyde
- ilim heyetleri oluşturmak,
- bu heyetlerin çalışmalarının
- sonuçlarını Müslüman
- toplumlarla paylaşmak ve
- uygulanmasını izlemek gerekir.
- Bunlar, İslam İşbirliği Teşkilatı,
- İslam Fıkıh Akademisi gibi resmî
- ve sivil oluşumların öncelikli
- gündemi olmalıdır.

ahlak karşısındaki ilgisizliğin yüzyıllar boyunca sürüp gitmesinde bunun da etkisinin olduğu düşünülebilir. Nitekim maķâsîdî din ve Kur'an yorumu geleneğinin değişmez maķâsîdu's-şerîa (Şeriatın gözettiği temel amaçlar) şemasında ahlak "zaruriyyât" içinde değil de "tahsîniyyât" içinde gösterilir. Maķâsîd tartışmalarının toplumsal hayatta hiçbir zaman dönüştürücü sonuçlar üretmemiş olmasının önemli sebeplerinden biri muhtemelen bu eksikliktir. Cüveynî'den (ö. 478/1085) 300 yıl sonra maķâsîdı müstakil bir metodoloji haline getirdiği söylenen Endülüslü âlim Şâtıbî bile ahlaka ilgisizliği sürdürmüştür. Şâtıbî, geleneğe uyarak dinin genel amaçlarını önem sırasına göre "zarûriyyât (din, can, akıl, nesil ve malın korunması), hâciyyât (ihtiyaçlar), tahsîniyyât" (güzelleştiriciler) diye üçe ayıran geleneksel şemayı tekrarlar ve "tahsîniyyât"ı diğer ikisinin tamamlayıcısı (tekmile) sayar. Şâtıbî'ye göre *ahlakî erdemler* (*mekârimu'l-ahlâk*) ile –mesela- güzel giyinmek, koku sürünmek aynı kategoriye (*tahsîniyyât'a*) girer.<sup>199</sup>

Bu anlatılanlardan çıkan sonuç şudur: "Mekârim-i ahlâk" zarûriyyât ve hâciyyât'tan sayılmadığına göre, ne zorunludur ne de ihtiyaçtır. O 'tahsîniyyât'tandır; öyleyse uygulanırsa "güzel" olur. Güzel olmasının sebebi ise kendisinden değil, zarûriyyâtı oluşturan yukarıdaki beş aslı *tamamlamasından* dolayıdır. Ama uygulanmasa da dine ve inanca zarar vermez. Şâtıbî'nin örneğiyle<sup>200</sup> bir koca, eşine iyi davranırsa "güzel" olur. Ama –yukarıdaki maķâsîd tasnifine göre- kocanın eşine iyi davranması ne "zaruri"dir ne de "ihtiyaç"tır; sadece "güzel"dir. Neredeyse bütün eski ulemanın görüşü de budur; özellikle de Sünnî fakihler dünyasında bu düşünce mutlak hâkimdir. Medreselerdeki eğitim-öğretim de bu yönde olmuştur. Anlatılanlara göre ahlakı ne "zaruri" ne de "hâci" (ihtiyaç) gören, sadece tahsîni (güzelleştirici) sayan, maķâsîdı böyle anlayan ve anlatan ulema zihniyetinin erdemli toplumlar üretmesi mümkün değildi. Son zamanlardaki ahlakı "zarûriyyât" içinde göstermeye çağıran cılız seslere rağmen Müslüman toplumların en büyük sorunlarından birinin, belki de birincisinin ahlak sorunu olduğu gerçeği devam etmektedir.

199 *el-Muvâfakât* (nşr. Abdullah Dirâz), Beyrut, ts., IV, 31.

200 *A.g.e.*, IV, 32.

Sonuç olarak, Müslüman dünyanın gerek yukarıda değinilen *geri kalmışlık* sorununu gerekse şimdi bahsettiğimiz *ahlak* sorununu kendi kimliğini koruyarak, kendi değerler dünyasında kalarak aşması gerekiyor. Belirtilen sorunları, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere dinî kaynaklarımızı lafzî-zâhirî okumayla da, geçmiş ulemamızın özetlediğimiz *makâsîd* anlayışıyla da aşamayacağımızı bu kısa çalışma bile göstermiş bulunuyor. Şu halde mesâlih ve makâsîd (yararlar ve amaçlar) ilkelerini bu çağın gerçekleriyle, ihtiyaç ve şartlarıyla uyuşan yeni bir anlayışla ele almak ve bu anlayışla yeni bir Kur'an ve din yorumuna geçmek zorundayız; bu bir var oluş şartıdır.

