

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**KUR'ÂN-I KERİM'İN TEFSİRİNDE
MAKÂSİDİN ROLÜ**

**Hazırlayan
Murat AKKAYA**

**Danışman
Prof. Dr. Şahin GÜVEN**

Yüksek Lisans Tezi

**Eylül 2019
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**KUR'ÂN-I KERİM'İN TEFSİRİNDE
MAKÂSİDİN ROLÜ
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Murat AKKAYA**

**Danışman
Prof. Dr. Şahin GÜVEN**

**Eylül 2019
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda, bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Adı-Soyadı: Murat AKKAYA

İmza:



T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Tez Başlığı: KUR'ÂN-I KERİM'İN TEFSİRİNDE MAKÂSİDİN ROLÜ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 113 sayfalık kısmına ilişkin **02/10/2019** tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % 5 dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim./...../2019

Adı Soyadı : Murat AKKAYA
Öğrenci No : 4030731418
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tefsir
Program Adı : Yüksek Lisans

Danışman: Adı/İmza
Prof. Dr. Şahin GÜVEN

Öğrenci Adı/İmza
Murat AKKAYA

YÖNERGEYE UYGUNLUK

“**KUR’ÂN-I KERİM’İN TEFSİRİNDE MAKÂSİDİN ROLÜ**” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan
Murat AKKAYA

Danışman
Prof. Dr. Şahin GÜVEN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

KABUL VE ONAY SAYFASI

Prof. Dr. Şahin GÜVEN danışmanlığında Murat AKKAYA tarafından hazırlanan **“KUR’ÂN-I KERİM’İN TEFSİRİNDE MAKÂSİDİN ROLÜ”** adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

20/08/2019

JÜRİ :

Danışman : Prof. Dr. Şahin GÜVEN

Üye : Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Üye : Dr. Öğr. Üyesi M. Bahaeddin YÜKSEL

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 07/10/2019 ve 41 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

07/10/2019
Enstitü Müdürü
Doç. Dr. Kenan GÜLLÜ

ÖNSÖZ

Allah'ın ezelî kelamı olan Kur'ân-ı Kerim, bütün insanlık için ilahi bir mesaj, bir hidayet rehberi ve bir rahmettir. Kur'ân-ı Kerim, ele aldığı her konuyu bir hikmet ve amaca dayandırmaktadır. Allah Teâlâ, yaratmış olduğu hiçbir varlığı kendi haline bırakmamış, yaratılış amacına uygun olarak, bu amaçlar çerçevesinde yaşamlarını devam ettirebilmelerine yönelik belirli kurallar koymuştur. Bu kurallarla hem dünyalarının, hem de ahiretlerinin mutluluğu amaçlanmıştır.

Son ilâhî mesaj olan Kur'ân'ı anlamak, ancak onun dilini, dil yapısını, indiği dönemin şartlarını ve gözettiği gaye ve hikmetleri anlamakla mümkün olur. Kur'ân-ı Kerim insanlar tarafından anlaşılıp uygulanmak için indirilmiştir. Allah Teâlâ insanların indirdiği kitabın üzerinde düşünmeleri ve Kur'ân'ın manasına vakıf olmuş kişilerden hükümler çıkarmalarını istemiştir. Makâsıd konusu Kur'ân'ı anlamadaki parametrelerden bir tanesidir.

Bu çalışma Kur'ân metnlerinin arka planında yer alan gaye ve hikmetler anlamına gelen makâsıd konusunu oluşturmaktadır. Kur'ân metnlerinin zâhiri anlamını aşarak gâî/makâsıdî yorumu öne çıkaran bir çalışmanın gerekli olacağı fikrinden hareketle böyle bir çalışmaya karar verdik.

Çalışmamızın birinci bölümünde Kur'ân-ı Kerim'i anlama faaliyeti üzerinde durulmuştur. Kur'ân-ı Kerim'in özellikleri ve Kur'ân'ın bahsettiği mevzular hakkında bilgi verilmiştir. Kur'ân'ın neden tefsir edilmesi gerektiği konusuna değinilmiş, anlama faaliyeti ve anlama faaliyetinin temel öğeleri üzerinde durulmuştur.

İkinci kısımda ise Kur'ân'ın temel amaçları bağlamında makâsıd konusu geniş bir şekilde işlenmiştir.. Tefsir usûlü konuları ve makâsıd konuları üzerinde durulmuş ve makâsıd'ş-şerfa yani dinin maksatları konusu birkaç başlık altında ele alınmıştır. Son olarak dinin temel amaçlarına ve makâsıd konusunda önde gelen alimlerin bu konudaki değerlendirmelerine yer verilmiştir.

Tez çalışmamın hazırlanmasında ve oluşumunda bana yardımcı olan, fikirlerinden faydalandığım danışman hocam Sayın Prof. Dr. Şahin GÜVEN'e teşekkürlerimi sunarım.

Murat AKKAYA

Kayseri 2019

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEFSİRİNDE MAKÂSIDİN ROLÜ

Murat AKKAYA

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2019
Danışman: Prof. Dr. Şahin GÜVEN**

ÖZET

Yüce Allah Kur'ân'ı Kerim'i insanlara hidayet ve nur kaynağı olarak göndermiştir. Kıyamete kadar bize rehber olmaya devam edecektir. Allah Teâlâ Kur'ân'ı Kerim'de bizim dünya ve ahirette huzura kavuşmamız için hükümler bildirmiştir. Koyduğu hükümlerde gaye ve hikmetler vardır. Allah Teâlâ'nın koyduğu hükümlerinde gözettiği anlam ve hikmetlere makâsıd denir. Allah Teâlâ'nın Kur'ân ayetlerinde kastettiği manayı anlamak için ayetlerin arka planında yer alan maksatların bilinmesi gerekir. Maksatları tespitin dayanağı Kur'ân metni ve zâhirî delaletidir. Bu sebeple Kur'ân'ın külli maksatlarının doğru anlaşılması gerekmektedir. Kur'ân'ı anlamak demek sadece ayetlerini okuyup ezberlemek değildir. Kur'ân'ı anlamak esas olarak Allah Teâlâ'nın kitabında bizlere ne buyurduğunu, ayetlerde ne ifade edildiğini anlamak demektir. Makâsıd, zarûriyyat, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde derecelenmiştir. Maslahat ise insanlara fayda veren şeyi emretmesi, zarar veren şeyi yasaklaması esasına dayanır. Makâsıdın temelini maslahat oluşturmaktadır. Zarûrî maslahatlar din, can, nesil, akıl, mal şeklinde sıralanmıştır. Hâciyyât ve tahsîniyyât ise zarûriyyâtı tamamlar niteliktedir. Makâsıdın kapsamına dinin genel nitelikleri, genel amacı ve gözettiği anlamlar hatta bazı hükümlerde görülmese de diğerlerinde görülebilen hikmetler de girmektedir. Makâsıdın en üst gayesi ise bireyin ve toplumun ıslahıdır. Kur'ân'ın nüzulünün en temel maksadı insanlığın ferdî, ictimai, küresel meselelerinin düzenlenmesidir. İslam dini insanları ıslah etmek ve insanları ahiret hayatına hazırlamak için gelmiştir. Kur'ân'ın içeriğinde bulunan hüküm ve esasları irdelleyen makâsıdî/gâî yaklaşım bizlere Allah Teâlâ'nın esas amacını açıklamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Makâsıd, Tefsir, Gaye, Amaç, Kur'ân, Anlama, Maslahat, Allah Teâlâ

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEFSİRİNDE MAKÂSIDİN ROLÜ

Murat AKKAYA

**Erciyes University, Institute of Social Sciences
Master's Thesis, September 2019
Supervisor: Prof. Dr. Şahin GÜVEN**

ABSTRACT

Almighty Allah has sent the Qur'an to the people as a source of guidance and light. He will continue to guide us until the Day of Judgment. In the Qur'an, Allah Almighty has made provisions for our peace in the world and the Hereafter. There are goals and wisdom in his provisions. The meaning and wisdom observed in the provisions of Allah Ta'ala is called as makâsid. In order to understand the meaning that Allah means in the verses of the Qur'an, it is necessary to know the purposes behind the verses. The basis of the determination of the purposes is the text of the Qur'an and its agricultural signs. For this reason, the ashes of the Qur'an must be understood correctly. Understanding the Qur'an means not only reading and memorizing the verses. To understand the Qur'an is mainly to understand what He has commanded us in the book of Allah Almighty and what is expressed in verses. Makâsid is classified as zarûriyyat, hâciyyât and tahsîniyyât. Maslahat is based on the principle of ordering the things that benefit the people and prohibiting the things that harm the people. Masâlah is the basis of the makâsıt. Zarûrî maslahatlar religion, life, generation, reason, are listed in the form of goods. Hâciyyât and tahsîniyyât complement Zarûriyyât. The general characteristics of religion, the general purpose and the meanings it observes, and even the wisdom that can be seen in others are not included in the scope of the maqat. The highest aim of the maqat is the improvement of the individual and society. The main aim of the Qur'an's proclamation is to regulate the individual, intellectual and global issues of humanity. Islam has come to improve people and prepare people for the Hereafter. Makâsidi / gâî approach which examines the provisions and principles in the content of the Qur'an explains to us the main purpose of Allah Ta'ala.

Keywords: Makâsıd, Tafsir, Gaye, Purpose, Quran, Understanding, Allah Ta'ala, Maslahat

İÇİNDEKİLER

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEFSİRİNDE MAKÂSİDİN ROLÜ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ İNTİHAL FORMU	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY SAYFASI	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	2
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	3
III. ÇALIŞMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE YARARLANILAN	
KAYNAKLAR	5

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KUR'ÂN-I KERİM'İ ANLAMA	7
A. İLÂHÎ BİR MESAJ OLARAK KURÂN-I KERİM	7
1. Kur'ân-ı Kerim'in Temel Özellikleri	8
a. Kur'ân-ı Kerim Bir Bütündür.....	9
b. Kur'ân-ı Kerim Açık ve Anlaşılır Bir Kitaptır.....	10
c. Kur'ân-ı Kerim Çelişkiden Uzak Bir Kitaptır	11
d. Kur'ân-ı Kerim Koruma Altına Alınmıştır	12
e. Kur'ân-ı Kerim'in Dili Arapçadır	13
2. Kur'ân-ı Kerim'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç	13
3. Kur'ân-ı Kerim'in Temel Mevzuları ve Gerçekleştirmek İsteddiği Hedefleri	16
4. Kur'ân-ı Kerim'in İfade ve Üslup Özellikleri.....	18
B. KUR'ÂN-I KERİM'İ ANLAMA FAALİYETİ.....	21
1. Anlama Faaliyetinin Temel Öğeleri.....	22
2. Anlama Faaliyetinin Basamakları	25

a. Ne/neyi söylüyor?.....	25
b. Niçin söylüyor?	26
c. Kime söylüyor?	27
d. Nerede ve ne zaman söylüyor?	29
3. Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında İzafilik Problemi	30

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEMEL AMAÇLARINI TESPİT BAĞLAMINDA

MAKÂSİD

A. KUR'ÂN'I ANLAMAYA YÖNELİK BAZI TEFSİR KAVRAMLARI.....	32
1. Mana, Tefsir, Te'vil	32
a. Mana.....	32
b. Tefsir	32
c. Te'vil	33
2. Zahirî-Batınî Yorum.....	36
3. Siyak-Sibak	39
a. Siyak-Sibak Yönünden Kur'ân	41
b. Siyak-Sibakın Kur'ân'ı Anlamadaki Rolü	42
B. MAKÂSİDA GENEL BAKIŞ	44
1. Makâsıttan Kastedilen Şey	44
2. Makâsıdın Tespit Edilebilirliği	46
3. Makâsıdî Yorumun Gelişimi.....	47
4. Kur'ân-ı Kerim'in Maksatlarının Sınıflandırılması	51
5. Makâsıdın Önemi	54
6. Fıkıhta Makâsıd (Makâsıdu's-Şerî'a)	59
a. Şer'î Amaçların Sınıflandırılması (Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsiniyyât).....	62
b. Temel (Zorunlu) Amaçların Sıralanması	70
c. Küllî Amaçlar	77
d. Şer'î Amaçlar	81
C. KUR'ÂN'IN TEMEL AMAÇLARI (MAKÂSİDU'L-KUR'ÂN)	83
1. Tevhid	83
2. Nübüvvet.....	85
3. Ahiret	88
4. Adalet	90

D. BAZI ÇAĞDAŞ DÖNEM MÜFESSİR VE KUR'ÂN ARAŞTIRMACILARININ MAKÂSİT BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ.....	92
1. Muhammed Tâhir b. Âşûr	93
2. Fazlur Rahman	96
3. Muhammed Arkoun	98
SONUÇ.....	100
KAYNAKÇA	102
ÖZ GEÇMİŞ.....	112



KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.s.	: Aleyhisselâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn (Bin)
bs.	: Baskı
b.y.	: Baskı yeri
Bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celalüh
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphane
Krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Madde
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Nşr.	: Neşreden, Neşriyat
No.	: Numara
ö.	: Ölüm
r.a	: Radıyallahü anhü
s.a.v	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
s.	: Sahife
Tak.	: Takdim eden
Thk.	: Tahkik eden
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDKY	: Türk Dil Kurumu Yayınları
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme eden

ts.	: Tarihsiz
ty.	: Baskı yeri yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Ve saire
v.	: Vefat
vr.	: Varak
yay.	: Yayınları
y.y.	: Baskı yeri yok



GİRİŞ

Kur'ân'ın ne ifade ettiğini anlamak ve bilmek, onun sunduğu mesajının ilkelerini ve temel prensiplerini tespit için gereklidir. Kur'ân'ı anlamak, en geniş manasıyla gerekli ön bilgilerini edindikten sonra Kur'ân'ın ne dediğini ve ne demek istediğini anlama faaliyetidir. Yani Kur'ân'ın yorumlanması faaliyetidir. Bu yorumlama faaliyeti tefsir ilminde ehil olan âlimlerce yapılan bir çalışmadır. Kur'ân'ı yorumlamaya çalışan her müfessir kendi yaşadığı dönemdeki bilgi ve kültürün etkisinde kalmıştır. Kur'ân'ı anlamak için geçmişî günümüze taşımak hiçbir zaman yeterli değildir.

Kur'ân'ın birçok maksatları, gayeleri vardır. Mesela Allah'a ibadet etmek, O'nun ibadete layık olması ve kula ibadeti emretmesi temeline dayalıdır. Bu şekilde Allah Teâlâ'nın bütün emir ve yasaklarında gayeler vardır. Ancak emir ve yasaklar içerdikleri maksat ve gerekçeler bakımından farklılık arz eder. İşte bu sebeple Kur'ân'ı anlamaya çalışırken bir yandan nasların dil bakımından inceliklerini bilmek, diğer yandan da metinle tarih-kültür ve toplum arasındaki ilişki çerçevesinde Allah'ın maksadını (kasdu'l-mütekellim) tespit etmek gerekmektedir.¹ Çünkü herhangi bir metnin anlaşılmasında dilin genel özelliklerini bilmekle beraber, sözün sahibinin maksadını da imkanlar dahilinde belirlemek şarttır.

Bu sebeple “dinî nasların zahirî delaletlerinin dışına çıkarak onların ruhunu, temel gaye ve maksadını dikkate almaya dayalı anlama ve yorumlama biçimi” olarak tanımlayabileceğimiz makâsîdî yorum önem kazanmaktadır. Çalışmamızın konusu Kur'ân'ı anlamının temel parametrelerinden biri olan ve Allah Teâlâ'nın bildirdiği hükümlerin esas gayesi anlamına gelen makâsıttır.

¹ Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 1998, s. 127.

Makâsıd kavramı hem hükümlerle amaçlanan ve maslahat esasına dayalı olan gayeleri, hem de murad edilen manaları ifade etmekte;² bu yönüyle de sadece şer'î hükümlere ilişkin nasslar değil, bütün nasslarla gözetilen gayelere işaret etmektedir.

Dinin en önemli amacı hem dünyaya hem ahirete yönelik işlerde maslahatın (faydanın) temin edilip, mefsedetin, yani kötülüklerin, def edilmesidir. İzzet b. Abdisselam (ö. 660/1262), “bir konuda var olan hüküm, o konuda neyin maslahat olduğunu gösterir” demekle mevcut bulunan dinî hükümlerin maslahatın ta kendisi olduğunu belirtir. Ayrıca “ahiret maslahatlarının sadece din yoluyla bilinebileceği, dünya maslahatlarının ve şer'î ahkâmın çoğunun ise akıl, tecrübe ve âdet yoluyla bilinebileceğini”³ ifade eder.

Allah Teâlâ göndermiş olduğu peygamberleri vasıtasıyla dinini en güzel şekilde anlatmış, kulların hem bu dünyada hem de sonsuzluk yurdu ahirette mutlu yaşamaları için kanunlar ve kurallar getirmiştir. Son kitabımız Kur'ân'ın ve onun açıklayıcısı olan sünnetin sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve ilahi iradenin keşfedilmesini sağlayacak şekilde okumaların yapılması bazı gereksinimleri zorunlu kılar. Bunların başında da makâsıd bilgisi gelmektedir.

I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Kur'ân-ı Kerim insanlığın hidayeti için gelmiş ilahi bir kitaptır. Müslümanlar Allah Teâlâ'nın kitabını okumuşlar ve anlamaya çalışmışlardır. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması Müslümanlar açısından önem arz etmektedir. Kur'ân'ın açıklanması ve yorumlanması ise müfessirler tarafından yerine getirilmiştir. İlk zamanlardan beri insanlar Allah Teâlâ'nın ayetlerinden ne kastedildiğini, ayet metninin aslında ne söylemek istediğini öğrenme arzusunda olmuşlardır. Allah Teâlâ'nın hükümlerindeki esas gaye ve hikmeti anlamına gelen makâsıd konusu bu bahsettiğimiz hususu ele almaktadır. Gâî yorum dediğimiz makâsıdî yorum öncelikle fakihler tarafından geliştirilmiş daha sonra ise usûl alimleri tarafından sistemleştirilmiştir.

Kur'ân'ı Kerim'i çağdaş yaklaşımla ele alan makâsıdî yaklaşım sadece metnin zahirini değil metnin amacını ve neyi kastettiğini ele alan ve hikmetini anlamaya çalışan bir yorum biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Dinin cüz'î maksatlarından yola çıkarak

² Hasenî, İsmail, *Nazariyyetü'l-Makâsıd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, yy., 1416/1995, s. 119.

³ İzzet bin Abdüsselam, *Kavâ'id el-Ahkâm fî Mesalihi'l-Enam*, Beyrut 1990, s. 6,10.

tümevarım yöntemiyle külli maksatlara ulaşmıştır. Külli maksatların tamamının ise faydanın temini ve zararın önlenmesi şeklinde ifade edilen maslahatlar olduğunu ifade etmişlerdir. Makasîd düşüncesinin içinde bulunduğumuz zaman dilimindeki önemi bu

düşüncenin ortaya çıkışının tespitini de gerekli kılmaktadır. Karşılaşılan yeni durumlara dini nasstan çözüm üretmek onun külli maksatlarını tespit aracılığıyla mümkün olmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'deki hükümler bir amaca yönelik va'z edilmiştir. Küllî maksatlar dinin farklı zamanlara ve mekanlara hitap edebilme gücünün göstergesidir. Karşılaşılan yeni durum ve olaylara dini nasstan çözüm önerileri sunmak, öncelikle Kur'ân'ın külli maksatları aracılığıyla mümkün olmaktadır.

Müslümanların hayatındaki dağılma, çözülme ve anlaşmazlık, Kur'ân maksatlarının uygulanmasına ihtiyacı vurgulamaktadır. Birleşme ancak ittifak ettikleri ve anlaşmaya vardıkları kat'î Kur'ân maksatları, umumî ve külli maksatlar etrafında olacaktır.⁴

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Şüphesiz Kur'ân insanlığa hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. Allah Teâlâ iletmek istediği mesajlarını Kur'ân vasıtasıyla bizlere bildirmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması önem arz etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in hükümleri birçok gaye ve hikmetler içermektedir. Bu gaye ve hikmetlerin ortaya çıkarılması Kur'ân'ın yorumlanması, tefsir edilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu da ancak dini nassların zahiri delaletlerinin dışına çıkarak onların gaye ve maksatlarını tespit etmeyi amaçlayan makâsîd denilen yorum biçimiyle mümkün olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, Müslümanların, itikat esaslarını öğrenmek, değerlerini aramak ve yaşamlarını düzenleyen hükümler çıkarmak için tek kaynak olma özelliğini geçmişten bugüne kesintisiz sürdürmektedir. Kur'ân, dinin kaynaklarından ilkinin oluşturur. Bundan dolayı İslam toplumlarında imanın esasları, ahlakî değerler ve teşriî hükümleri tümüyle Kur'ân'ı Kerim üzerine tesis edilmiştir. Hükümlerin esasları Kur'ân'dan alınır, daha fazla açıklamaya muhtaç olunan durumda ise bu açıklamayı nebevî sünnet üstlenir.⁵

⁴ Es'ad, Ali Muhammed, *Makâsîdî Tefsir, Kur'ân-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, Kuramer (Kur'ân Araştırmaları Merkezi), Çalıştay-Sempozyum Kitaplığı, İstanbul 2018. s. 227-228.

⁵ En-Neccâr, Abdülmecîd, *Makâsîdî Tefsir*, s. 285.

Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinin birçoğu birden çok anlama gelecek yapıdadır. Her ne kadar Kur'ân'ın, dinin ana ilkelerine ilişkin anlamlara delaletleri kesinse de Kur'ân'ı Kerim'de detay niteliğindeki anlamların çoğu zannîdir. İşte bu çoklu anlama durumu, Kur'ân-ı Kerim'i, yeni ortaya çıkan olaylar ve durumlar bakımından, hayatın bütün isteklerini karşılamaya açık kılar. Böylece her yeni durumu, Kur'ân'ın zanna ihtimali olan beyanlarından biri bir şekilde çözer.

Ancak Kur'ân'dan zannî kısımlarda anlamlara ulaşmak, Kur'ânî açıklamalara kendi anlamları dışında isteğe göre anlam vermeye kapı açılmış olur. Bunun, böyle bir tehlikeye düşmekten koruyan birtakım kurallara bağlı olması gerekir. Esasen Kur'ân ve sünnette gelen şer'î yasaların hedefinde dinin maksatlarının bulunduğu ilkesinin kararlaştırılmış olması bu sebeptendir.

Gâî yorum anlayışını benimseyenlerin yapmaya çalıştığı şeyin metodolojinin yeniden yapılandırılması üzerinden yürütülen bir yenilenme olduğu söylenebilir. Bu metodolojik yapılanmada makâsıd düşüncesi son derece merkezî bir yere sahiptir. Nitekim Muhammed Âbid el-Câbiri'nin "İslami düşünce yöntemi"ni yeniden oluşturmak için bugün yeni öncüllerden ve çağdaş makâsıttan hareket edilmesinin gereğini vurgulaması bunun bir göstergesidir.⁶ İşte yenilikçi kesim bir taraftan İslam'ı modern döneme taşımaya imkan vereceğini düşündükleri dinin külli ilke ve değerlerini (makâsıd) esas alan bir yorum yöntemi benimserken diğer taraftan bu yöntemin gelenekteki köklerine işaretle yaptıklarının yeni bir düşünce biçimi ve yöntem ortaya koymak değil, gelenekte güçlü temelleri bulunan bir düşünce modelini yeniden ihya etmek olduğunu ifade etmişlerdir.⁷

⁶ Muhammed Âbid el-Câbiri, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, (Çev. Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar), Ankara 2001, s. 50.

⁷ Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum, Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*, Otto Yayıncılık, Ankara 2016. s. 74-75.

III. ÇALIŞMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE YARARLANILAN KAYNAKLAR

Kur'ân'ı Kerim'in tam olarak anlaşılması ve uygulanması için doğru bir şekilde ayetlerinin açıklanması gerekmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in metinleri birçok gaye ve hikmetler içermektedir. Kur'ân'ı hayatımıza uygulayabilmek için Kur'ân metinlerinin amaçlarının bilinmesi gerekmektedir. Çalışmamızın ilk bölümünü Kur'ân'ı anlama konusuna ayırdık. İlk olarak Kur'ân-ı Kerim'in ilahi bir kitap olduğunu belirttikten sonra Kur'ân'ın temel özelliklerini birkaç maddede ele aldık. Kur'ân'ı tanımamıza yardımcı olacak argümanlardan Kur'ân-ı Kerim'in tefsirine duyulan ihtiyacı, gerçekleştirmek istediği hedefleri ve temel mevzularına değindik. Yine Kur'ân'ın bizlere mesajlarını iletmede önemli bir husus olan ifade ve üslup özellikleri hakkında açıklamalarda bulunduk.

İkinci olarak Kur'ân-ı Kerim'i anlama faaliyeti ile ilgili temel öğeleri irdeledik. Kur'ân'ı anlama konusunda yardımcı olacak hususlara değindik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde öncelikle Kur'ân'ı anlamaya yönelik bazı tefsir usûlü konularına yer vereceğiz sonra ise esas açıklamamız gereken makâsıd konusunu ele aldık. Makâsıd ile ilgili ilk dönem ve sonrasında yazılmış eserlere ve geçmişte ve günümüzdeki yazarların makâsıd ile ilgili değerlendirmelerine ve açıklamalarına değindik.

Fıkıh ilminde makâsıdı açıklayacağız sonra ise makâsıdın derecelendirilmesi olan zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât konusuna değineceğiz. Bu konuda eser veren müelliflerin değerlendirmelerine yer verdik. Zarûriyyâtın olan din, can, nesil, akıl ve malı ele alacağız. Kur'ân'ın külli amaçları ile ilgili açıklamada ve değerlendirmede bulunan müelliflerin görüşlerine yer verdik.

Yine makâsıtle alakalı olarak Kur'ân'ın temel amaçlarından bahsettik. Tevhit, nübüvvet, ahiret ve adalet kavramları hakkında bilgi verdik.

Son olarak çağdaş müfessir olan Muhammet Tâhir b. Âşûr ve Kur'ân araştırmacılarından Fazlur Rahman'ın ve Muhammed Arkoun'un görüşlerine yer verdik.

Yararlanılan Kaynaklar

Tefsir ilminde birçok eser yazılmış ve literatürümüz bu konuda çok zengindir. et-Taberi'nin *Camîu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'ân*'ı, Fahreddin er-Razi'nin *Mefatihü'l-Gayb*'ı, Tabresi'nin *Mecmaul-Beyan an Tefsiri'l-Kur'ân*'ı, Tûsî'nin *et-Tıbyan fî Tefsiri'l-Kur'ân*'ı yararlandığımız tefsir kitaplarıdır.

Tefsir Usûlü alanında yazılmış eski dönem eserlerden ez-Zerkeşi'nin "*el-Burhan*"ı, günümüzde yazılan eserlerden İsmail Cerrahoğlu'nun "*Tefsir Usulü*" ve Muhsin Demirci'nin *Tefsir Tarihi* ve *Tefsir Usûlü* başvuru kaynaklarımız olmuştur.

Fıkıh usulünde kıymetli eserlerden İmam Gazali'nin *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*'ü, Şatibi'nin "*el-Muvafakat fî Usûli's-Şerîa*" adlı eseri yararlandığım diğer önemli kaynaklardan bazılarıdır.

Makâsıd konusu ile ilgili faydalandığım önemli eserlerden biri de Muhammed Tâhir b. Âşûr'un *Makâsıdü's-Şerîati'l-İslamiyye* adlı eseri ve *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsir kitabıdır.

Makâsıd ile ilgili günümüzde yazılan Mehmet Emin Maşalı'nın *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum'u*, Abdurrahman Haçkalı'nın *Şâtibi'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü* adlı eseri ve Ahmet Yaman'ın *Makâsıd ve İctihat* adlı eseri bir diğer başvurduğum önemli kaynaklardır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KUR'ÂN-I KERİM'İ ANLAMA

A. İLÂHÎ BİR MESAJ OLARAK KURÂN-I KERİM

Kur'ân'ın çeşitli özellikleri dikkate alınarak birbirinden farklı tarifleri yapılmıştır. Kur'ân terim olarak Hazreti Peygambere vahiy yoluyla indirilip mushaflara yazılan, tevâtüren nakledilen ve okunmasıyla ibadet edilen mûciz bir kelâm şeklinde tarif edilmiştir.⁸ Kur'ân'ın içeriğini somut bir şekilde tanıtmayı amaçlayan iki özet tanımı vardır. Birisi Kur'ân'ın kainattaki yerini ve varlık dünyasındaki rolünü dile getirir. Diğeri de onun insanlık dünyasında birey ve toplum düzeyinde icra ettiği ıslah ve tadilatı dile getirir.⁹

Kur'ân-ı Kerim, üslûbu, insanlara tesiri, tarihi meselleri, hakikatleri açıklaması, telifi, ihtiva ettiği ilimler ve maarif, ıslah siyaseti, gayba ait haberleri ve daha akla gelebilecek çeşitli yönleriyle bir eşsizlik kazanmıştı. Kur'ân'ın bu eşsizliği kendine hastır ve diğer indirilmiş kitaplarla da farklılık gösterir. O, dini muhataplarına kabul ettirmek ve onları tatmin etmek için kolaylıklar bahşederek kısım kısım nazil olmuştur. Kur'an, diğer indirilmiş kitaplarla, dil, üslûb ve nakil yönlerinden farklılıklar göstermektedir.¹⁰

Kur'ân-ı Kerim, garib haberleri, işaret ve istiârelerindeki sırları ile, hem yüksek tabakaya hem de halk tabakasına tesir etmiştir. Bütün bu yönleriyle Kur'ân müthiş ve üstünlüğünün delili açıktır. Çünkü O, Yüce Allah'ın kelimidir, mahlûkun sözleri asla onu taklit etmeye muktedir olamaz ve olamayacaktır da zaten. Kur'ân-ı Kerim'in

⁸ Zerkâni, Muhammed Abdulazim, *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır ts., I/19.

⁹ Çiçek, M. Halil, *Kur'ân Nasıl Bir Kitaptır*, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 28.

¹⁰ Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır, Nasıl Anladılar, Nasıl Anlıyoruz, Nasıl Anlamalıyız*, Diyanet İlmi Dergi, cilt: 43, sayı: 2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2007), Ankara 2007, s. 8.

insanlığı aciz bırakan yönü, ona benzer veya ona yakın bir eserin meydana getirilememesinde aranmalıdır.¹¹

Kur'ân'ın bu üslup ve yapısından dolayı insanların kavramları ve ifade edilenleri algılayış biçimleri farklıdır. İnsanın yapısı, olaylara bakışı Kur'ân'ı anlama ve kavramada etkin rol oynamaktır.

Bu, insandan kaynaklandığı gibi Kur'ân'ın dil yapısından da kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Allah Teâlâ Peygamberimize tebliğ (ulaştırma) görevinin yanında Kur'ân'ı tebyin (açıklama) görevini de vermiştir.¹²

1. Kur'ân-ı Kerim'in Temel Özellikleri

Bir kitabın üstünlüğü, kıymeti ve benzerlerinden ayırıcı nitelikleri çeşitli bakımlardan değerlendirmeye tabi tutulabilir. Her insan, kendi zihinsel standartlarına uygun, okunduğunda anlaşılması kolay, geniş bir ufuk sunan, hayatın tüm yönlerini kuşatıcı ve büyük medeniyetlerin doğmasına kapı aralayacak nitelikte bir kitabın değerli olduğunu kabul eder. Kur'ân-ı Kerim için de yukarıda belirtilen özellikler aynen geçerli olsa da, asıl onu üstün kılan husus, neş'et ettiği kaynağı, yani ilahi oluşudur.¹³

Hazreti Peygamber'e Cebrail vasıtasıyla ilahi vahiy mahsulü olarak gelen Kur'ân-ı Kerim, çok kısa bir zamanda Allah'ın birliği (tevhit) akidesini yayarak, insanlığı dalmış olduğu bataklıktan kurtarmaya çalışmış ve onlara dünya ve ahiret âleminin saadet yollarını göstermişti. Çok kısa bir zamanda başarılmış ve meyvelerini vermiş olan böyle bir gelişmeye tarihte rastlanamaz. Böyle bir hareketin muharrik unsuru olan Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlar arasında mukaddes bir kitap olmanın dışında, sadece Arap edebiyatının bir şaheseri olmakla da kalmamış, aynı zamanda Hazreti Peygamber'in nübüvvet ve risaletini te'yid eden büyük bir mucize olmuştur. O, üslûbu, insanlara tesiri, tarihi meselleri, hakikatları açıklaması, telifi, ihtiva ettiği ilimler ve maarif, ıslah siyaseti, gayba ait haberleri ve daha akla gelebilecek çeşitli yönleriyle bir eşsizlik kazanmıştı. Kur'ân'ın bu eşsizliği kendine hastır ve diğer indirilmiş kitaplarla farklılık gösterir. O, dini muhataplarına kabul ettirmek ve onları tatmin etmek için kolaylıklar

¹¹ Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır*, s. 9.

¹² Bkz. Nahl 16/44, 64.

¹³ Draz, Muhammed Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru* (Trc. Salih Akdemir), Mim Yayınları, Emek Matbaası 1983, s. 115.

bahşederek kısım kısım nazil olmuştur. Onun diğer indirilen kitaplarla, dil, üslûb ve nakil yönlerinden farklılıkları vardır.¹⁴

Kur'ân-ı Kerimin birçok özelliği vardır. Fakat bu konu geniş olduğu için Kur'ân-ı Kerimin temel özellikleri üzerinde duracağız.

a. Kur'ân-ı Kerim Bir Bütündür

Bilindiği gibi Kur'ân, bölümleri, bölümlerinin bünyesinde ana başlıkları ve tali başlıkları olan bir kitap değildir. Genellikle okuduğumuz kitaplarda bilgiler, fikirler ve mantıkî deliller, te'lif metodu ile insicamlı bir şekilde belirli bir konunun etrafında döner.¹⁵ Fakat Kur'ân'ın tertibi, belirli alışılmışın dışında bir görünüm arz eder. Zaten hayatı bütünüyle kucaklayan, muhataplarının yollarını aydınlatan¹⁶, onlara dünya ve ahiret mutluluğunun yollarını gösteren¹⁷ bir kitabın, sadece belirli konuları işlemesi beklenmez.¹⁸

Kur'ân'da inanç esasları, ahlâki prensipler, şer'î hükümler, kıssalar, kâinatta Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren ayetler, davetler, nasihatlar, ibretler, azarlamalar, korkutmalar, emir ve yasaklar, teşvikler ve sakındırmaların girift bir üslupla ele alındığı bir vâkıdır.¹⁹ Kur'ân'ın bu üslubunun, okuyucuyu bıktırmayan, onu pasifize etmeyip aksine idrâkini açan, derinliğine düşündüren, fikrine canlılık kazandıran bir nitelikte olduğunu ifade etmek gerekir.²⁰

Kur'ân tekrar tekrar okununca, en küçük birimi olan harflere, kelimelere, cümlelere, yan cümlelere, cümlelerden oluşan ayetlere ve bu ayetlerin oluşturduğu daha büyük pasajlara kadar her Kur'ân parçasının başlı başına görevler yüklendiği gibi, Kur'ân bütünlüğü içinde, birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturduğu gözlenir. Dolayısıyla Kur'ân'ın parçaları, yerine göre birbirlerini tamamlayan, yerine göre birbirlerini açıklayan nitelikleriyle ayrılmaz bir bütün oluştururlar. Çünkü bir yerde kapalı olan

¹⁴ Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır, Nasıl Anladılar, Nasıl Anlıyoruz, Nasıl Anlamalıyız*, Diyanet İlmi Dergi, cilt: 43, sayı: 2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2007), Ankara 2007, s. 8-9.

¹⁵ Mevdûdî, *Kur'ân'ı Anlamak İçin Temel Prensipler* (Çev. Mehmet Söylemez), 2.bs., 1969, s. 9.

¹⁶ Nisâ, 4/174; Mâide, 5/15; A'raf, 7/157; İbrahim, 14/1; Şûrâ, 42/52; Hadîd, 57/9.

¹⁷ Bakara, 2/2,97,159,185; Âl-i İmran, 3/138; Mâide,5/46; En'am, 6/88, 157; A'râf, 7/52, 203; Tevbe, 9/33.

¹⁸ Albayrak, Hâlis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, Şule Yayınları, İstanbul 2015, 7. Baskı, s. 23.

¹⁹ Mevdûdî, a.e., 9.

²⁰ Albayrak, a.e., s. 24.

ifade, başka bir yerde açık, bir yerde muhtasar olarak verilen fikir, diğer tarafta tahsilatlı, bir yerde mutlak olan, başka bir yerde kayıtlanmış, bir yerde genel ifadeli bir husus, diğer yerde tahsîs edilmiş şekliyle geçebilir.²¹

Kur'ân üzerine yaptığı semantik çalışmalarıyla tanınan Japon asıllı ilim adamı Toshihiko İzutsu²², Kur'ân'ın bütünlüğü ile ilgili olarak şöyle der:

*Kur'ân'da kelimeler arası ilişki de son derece ilgi çekicidir. Meselâ, Allah, selam, nebi, iman vs. gibi çok önemli Kur'ân sözlerini toplayıp, Kur'ân'da ne anlam verdiklerine bakmakla mananın kavranabileceği zannedilir. Fakat hakikatte mesele, öyle sanıldığı kadar basit değildir. Çünkü bu kelimeler, Kur'ân'da birbirinden ayrı, yalın halde bulunmazlar.*²³

Bazı durumlarda Medenî ayetlerde kapalı ve muhtasar olan hususlar Mekkî ayetlerde açıklanmaktadır. En'âm suresinin 146. ayetiyle²⁴ Nisâ suresinin 160. ayetini²⁵ buna örnek verebiliriz. Nisâ suresindeki ayette, Yahudilere haram kılınan şeyler sayılmazken En'âm suresindeki ayette, onlara bütün tırnaklı hayvanların, sığır ve koyunların iç yağlarının haram kılındığı anlatılmaktadır. Bu durumda Mekkî ayet müfessir, Medenî ayeti de müfessir olarak görebiliriz.²⁶

Kur'ân-ı Kerim'in, hükümlerinin maksatları tam olarak anlaşılması için ayetleri birbiriyle bütünlük oluşturmaktadır. Sureleri oluşturan ayetler birbiriyle ilgilidir. Kur'ân'ı okuyanlar Allah Teâlâ'nın mesajlarını bir bütünlük içerisinde metinlerde bulmaktadırlar.

b. Kur'ân-ı Kerim Açık ve Anlaşılır Bir Kitaptır

Her şeyden önce Kur'ân, kendisini açık bir kitap olarak takdim eder.²⁷ Şuarâ suresi 2. ayetteki²⁸ ifadeden, bazı müfessirlerin beyanına göre Kur'ân'ın hem kendi iç yapısında

²¹ Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 24.

²² İzutsu'nun, "Ethico-Religious Concepts in the Koran" ve "God and Man in the Koran" adlı iki eseri, "Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar" (Çev. Selahattin Ayaz, İstanbul, tarihsiz) ve "Kur'ân'da Allah ve İnsan" (Çev. Süleyman Ateş, Ankara 1975) adlarıyla Türkçeye çevirilmiştir.

²³ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (Çev. Süleyman Ateş), Ankara 1975, s. 15-16.

²⁴ "Yahudilere tırnaklı her hayvanı haram kıldık. Onlara sığır ve davarın sırt, bağırsak ve kemik yağları hariç, iç yağlarını da haram kıldık."

²⁵ "Haksızlıklarından ötürü Yahudilere önceleri helal olan temiz şeyleri haram kıldık."

²⁶ Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 26-27.

²⁷ Maide, 5/15; Hicr, 15/1; Nur, 24/34, 46; Şuarâ, 42/2; Neml, 27/1; Duhân, 44/2; Zuhurf, 43/2; Talâk, 65/11.

²⁸ "Bunlar apaçık kitabın ayetleridir."

açıklık olduğu hem de insanların ihtiyaç duyduğu hususları açıklayan ve Allah katından gönderildiğine şüphe edilmeyen bir kitap olduğu anlaşılmaktadır.²⁹ Ayrıca “âyâtin mübeyyinât”(apaçık ayetler) gibi ifadeler de Kur’ân’ın açık ve anlaşılabilirliğinin delili sayılırlar. Allah Teâlâ bazen “*Bu Kur’ân, insanlara bir açıklamadır.*”³⁰ ve “*Biz, Kur’ân’ı, her şeyi açıklayıcı olarak sana indirdik.*”³¹ gibi ifadelerle Kur’ân’ın açıklayıcılık tarafını vurgularken, “*Ayetleri geniş geniş açıkladık,*”³², “*O Allah ki kitabı size genişçe açıklanmış olarak indirdi,*”³³ gibi ayetlerle de Kur’ân ayetlerinin geniş geniş açıklandığını ifade etmektedir.

İbn Teymiyye, Muhammed suresinin 24.³⁴, Mü’minûn suresinin 68³⁵ ve Nisâ suresinin 82. ayetlerine³⁶ dayanarak, Kur’ân’ın, inkarcıları ve münafıkları düşünmeye teşvik ettiğini, dolayısıyla ayetlerin anlamlarının münafıklar tarafından bile anlaşılabilceğini belirtir.³⁷

Kur’ân-ı Kerim anlaşılır bir kitap olduğu için Allah Teâlâ insanlara iletmek istediği maksadını kitabıyla bildirmektedir. Kur’ân’ı Kerim’in ayetleri birbirini açıklar mahiyettedir.

c. Kur’ân-ı Kerim Çelişkiden Uzak Bir Kitaptır

Kur’ân ilâhî bir kitap olması bakımından kendisine has ifade özellikleri taşır ve buna paralel olarak hususî bir yapıya sahiptir. Onun hakkında yeterli bilgisi olmayan ve onun bu özel yapısını gereği gibi kavrayamamış bir okuyucu, bazı ayetler arasında çelişki olduğunu sanabilir. Bazen ifadeler, konuları itibarıyla farklı olmasına rağmen aynı konunun verildiği zannedilmiştir. Mesela, “*Kadınlarınız arasında adaleti gerçekleştiremeyeceğinizden endişe ederseniz, bir kadınla evlenin.*”³⁸ ayetiyle “*Ne*

²⁹ Taberi, Muhammed b. Cerir, *Camîu’l-Beyan an Te’vili’l-Kur’an, Matbaatu’l-Halebî*, Mısır, XIX, 58.

³⁰ Âl-i İmran, 3/138.

³¹ Nahl, 16/89.

³² En’am, 6/ 97.

³³ En’am, 6/6.

³⁴ “Onlar Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri mi kilitli?”

³⁵ “Onlar bu sözü(Kur’ân’ı) düşünmüyorlar mı? Yoksa onlara geçmiş atalarına gelmeyen bir şey mi geldi?”

³⁶ “Kur’ân üzerinde düşünmüyorlar mı? O, Allah’tan başkasından gelseydi onda çok çelişki bulurlardı.”

³⁷ Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 31.

³⁸ Nisâ, 4/3.

kadar istesiniz de, kadınlarınız arasında adâleti sağlayamazsınız.”³⁹ ayeti arasında çelişki söz konusu değildir. Çünkü her birinde başka konulardan bahsedilmektedir. Birincisinde zahirî haklar, hukukî durum; ikincisinde ise kalpte duyulan temayül söz konusudur. Zaten ikinci ayetin devamındaki “*Birisine tamamen meyledip diğerini muallakta bırakmayın*”⁴⁰ ifadesi, sevginin nispetinde adaletin sağlanamayacağını anlatmaktadır.

Bazen bildirilen meselenin çeşitli safhaları bulunabilir; insanın yaratılışının çeşitli devrelerini anlatan ayetlerde olduğu gibi.⁴¹ Bazı durumlarda hakikî veya mecazî mana söz konusu olabilir veya herhangi bir işin iki ayrı yönü bulunabilir.⁴²

d. Kur’ân-ı Kerim Koruma Altına Alınmıştır

Kur’an-ı Kerim Allah Teâlâ’nın kelmamıdır. Bu özelliğı onun değeriini göstermeye yeterli bir husustur. Diğer ilahi kitapların tahrif edilmesine karşın Kur’an her türlü değışiklik ve bozulmalardan korunmuştur.

Allah Teâlâ bu konu ile ilgili şöyle buyurur: “*O, yüce bir kitaptır. Ne ardından, ne de önünden ona batıl şey ulaşmaz. O, Hakîm ve Hamîd olan Allah katından indirilmiştir.*”⁴³ Bugün İslam âleminde milyarlarca Kur’an nüshası ve dünyanın farklı bölgelerinde Kur’an’ın tamamını ezberleyen yüz binlerce Kur’an hafızları vardır. Ama ne bu kadar çok olan nüshaları arasında ne de hafızların okudukları Kur’an metinleri arasında tek bir kelime farkı bile yoktur. Allah son ilâhi kitabını koruyacağını belirtmiştir.⁴⁴ “*O zikri (Kur’ân’ı)*”⁴⁵ *biz indirdik ve şüphesiz onu koruyacak da biziz.*”⁴⁶ Kur’an indirildiğı günden beri, hem ezberlenmiş hem de sahabe tarafından yazıya geçirilmiştir. Kuşkusuz Kur’an’ın günümüze kadar ulaşmasında sahabenin rolü büyüktür.

³⁹ Nisâ, 4/129.

⁴⁰ “Birisine tamamen meyledip diğerini askıdaymış gibi bırakmayın.”

⁴¹ Âl-i İmran, 3/59; Hicr, 15/26; Nahl, 16/4; Rahmân, 55/14.

⁴² Misaller için bkz. Suyutî, *El-İtkân*, II, 37-39; İ. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 180-181.

⁴³ Fussilet, 41/41-42.

⁴⁴ Çiçek, *Kur’ân Nasıl Bir Kitaptır*, s.81.

⁴⁵ Taberi, Muhammed b. Cerir, *Camîu’l-Beyan an Te’vili-Âyi’l-Kur’ân*, Daru’l Fikr, Beyrut 1984, (1405 h), XIV/7.

⁴⁶ Hicr, 15/9.

e. Kur'ân-ı Kerim'in Dili Arapçadır

Allah (c.c)'ın gönderdiği her ilahi mesaj, gönderildiği peygamberin ve toplumun diliyle indirilmiş ve bu dil ile onlara hitap etmiştir. Kur'ân-ı Kerim de Arap toplumuna hitap etmiş ve Arapça olarak indirilmiştir. “*Uyarıcılardan olasın diye onu (Kur'an'ı) güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.*”⁴⁷ Bir mesajın veya bir metnin ne anlatmak istediği o metnin yazıldığı dilin iyi anlaşılmasından geçmektedir. Eğer Kur'ân-ı Kerim Arapça dışında başka bir dil ile indirilseydi insanlar bu duruma itiraz edeceklerdi. Bu durum bir ayette şöyle anlatılmaktadır. “*Eğer biz onu yabancı dilden bir Kur'an kılsaydık, diyeceklerdi ki: Ayetleri tafsilatlı bir şekilde açıklanmalı değil miydi? Arap'a yabancı dilde (kitap) olur mu?...*”⁴⁸

Kur'ân'ı Kerim Arap dilinin ifade ve üslup tarzı ile nazil olmuştur. Kur'ân'ı Kerim'in maksatları tam olarak anlaşılın diye Arapça olarak ve lehçeler içerisinde en güzeli ve en zengini olan Kureyş lehçesi ile inmiştir.

2. Kur'ân-ı Kerim'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç

Vahiy kaynaklı kitapların sonuncusu ve en mükemmeli Kur'ân-ı Kerim'dir. Hazreti Peygamber'e verilen bu ebedî mucize, yeryüzüne inişinden itibaren kıyamete kadar bütün insanlığın dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edinmiş bir kitaptır. Bundan dolayıdır ki Kur'ân, gerek bireysel ve gerekse toplumsal planda insanın bütün davranışlarına yön vermeyi esas almış, itikâdî, ahlakî ve hukukî alanlarda getirmiş olduğu esaslarla her dönemde insanlığa yol göstermiştir. İşte bu özellikleri sebebiyle söz konusu kitabın tefsir edilmesi elbette ki gereklidir.⁴⁹ “...Sana Kur'ân'ı gönderdik ki, insanlara indirileni onlara açıklayasın...”⁵⁰ ayeti, manasından da anlaşılacağı gibi Kur'ân'ın tefsir edilmesini istemektedir.

Onun ilk muhatabı ve tebliğ edeni de Hazreti Peygamber olduğuna göre tabiatıyla söz konusu tefsir görevi de Allah Resûlüne düşmektedir. İşte bu münasebetle Hazreti

⁴⁷ Şuarâ, 42/193-195. Ayrıca bkz. Zuhruf, 43/3; Nahl, 16/103; Yusuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Tâhâ, 20/113.

⁴⁸ Fussilet, 41/44.

⁴⁹ Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 38.

⁵⁰ Nahl, 16/44.

Peygamber (sav) bu fonksiyonunu yerine getirmek için tefsirine ihtiyaç duyulan bazı âyetleri açıklığa kavuşturmuştur. Hazreti Peygamber, aralarında bulunduğu sürece ashabın Kur'ân tefsirine hem ihtiyaç duyulmamış hem de onlar böyle bir durumda Kur'ân'ı tefsir etmeyi ahlâkî bulmamışlardı. Ancak bir taraftan, Hazreti Peygamberin ahirete irtihâl etmesi sebebiyle onların vahye dayanan bu masum kaynağa müracat etme imkanlarının ortadan kalkmış olması, diğer taraftan da İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılması nedeniyle daha önce görülmeyen birtakım meselelerin ortaya çıkması ve bu coğrafyalarda yaşayan insanların, mensup oldukları kültürlerin tesirinde kalarak bazı fikirlerini Kur'ân'a dayandırma gayretleri, bu güzide topluluğu Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmeye yöneltmiştir.⁵¹

Tefsirin gerekliliğini ortaya koyan bir başka önemli husus da, mesajı evrensel olan Kur'ân metninin Arapça bir dille gönderilmiş olmasıdır. Bunun anlamı, eğer Kur'ân Arapça'nın dışındaki diğer dillere tercüme ve tefsir yoluyla nakledilmezse, o zaman onu sadece söz konusu dili bilenlerin okuma ve anlamaları mümkün olacak, aksi durumda ondan yararlanmak imkansızlaşacaktır. Halbuki Kur'ân hem Hazreti Peygamber'e hem de onun şahsında ümmetin bütün âlimlerine ilâhî mesajın tebliğ sorumluluğunu yüklemektedir. Bu tebliğin muhatapları içerisinde tabii ki, inanmayan insan toplulukları da söz konusudur. Hal böyle olunca Kur'ân'ın pek çok dile tercüme ve tefsir edilmesinde, İslâm'ın geleceği bakımından sayısız yararlar vardır.⁵²

Kur'ân'da manaları kolayca anlaşılabilir nitelikte âyetler olduğu gibi, manalarının anlaşılmasında hârici bir delile ihtiyaç gösteren müteşâbih âyetler de bulunmaktadır.⁵³ Bunun yanında ayrıca ism-i işâretler, ism-i mevsuller ve zamirlerle işaret edilen şahısların kimler olduğu hususunu konu edinen müphem âyetler, zâhiri itibarıyla birbirine muhâlif gibi görünen müşkil naslar, kısa ifadelerden ibaret olmaları sebebiyle lafzen delâletleri açık olmayan mücmel ifadeler de yer almaktadır. Bu yüzden söz konusu nitelikteki nasların tefsir edilmesi de gerekmektedir.⁵⁴

Kur'ân'da mecâz, kinâye, istiâre ve teşbih vb. edebî sanatların yer aldığı bir gerçektir. Sözü edilen sanatları sırf Arapça bilgisiyle kavrayıp açıklamak da mümkün değildir. O

⁵¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 38-39.

⁵² Demirci, *a.e.*, s. 39.

⁵³ Bkz. Al-i İmran, 3/7.

⁵⁴ Demirci, *a.e.*, s. 39.

halde Kur'ân'ın mesajını doğru anlamak ve onun hidâyet nûrundan istifade etmek için söz konusu sanatların yer aldığı nasları da tefsir etmek kaçınılmazdır.⁵⁵

Kur'ân-ı Kerim'in hükümlerini tam olarak anlayabilmek için onu öncelikle kendi bütünlüğü içerisinde ele almak, ardından da Hazreti Peygamber'in sahih sünnetinden, ashâbın şahsî tercihlerinden, esbâb-ı nüzûl rivâyetlerinden kısacası, ilk muhatapların kültürlerinden yararlanmak suretiyle tefsir etmek kaçınılmaz derecede önemlidir.⁵⁶

Kur'ân-ı Kerim'de ayrıca bilimsel hakikatler içeren kevnî (kozmozolojik) ayetler de bulunmaktadır. Meselâ Kur'ân'da zikredilen dünya, güneş, ay ve bütün gök cisimlerinin birleşik bir gaz kütlesinden koptuğu⁵⁷, göklerin ve yerin altı devrede yaratıldığı⁵⁸, kâinatın genişlemesi⁵⁹, dağların yaratılış fonksiyonları⁶⁰, arzın yuvarlaklığı⁶¹, yer çekimi⁶², güneşin kendi yörüngesinde dönmesi⁶³, dünyanın yuvarlaklığı⁶⁴, hava basıncının varlığı⁶⁵, deniz sularının birbirlerine karışmaması⁶⁶, üç karanlık mucizesi yani cenini ana karnında kuşatan üç kat zarın varlığı⁶⁷ ve parmak izi⁶⁸ gibi hususlar bunlardan bazılarıdır. Bu nasları da gelişen fenni keşiflerden istifade ederek tefsir etmek gerekmektedir. Çünkü bu nevi âyetler bir taraftan müminlerin imanını kemâle erdirmekte, diğer taraftan da inkârcıların hidâyetine sebep olmaktadır. Kur'ân, bilimle olan ilişkisini bu naslarıyla ortaya koyarken, Müslüman bilginlerin bundan uzak kalmak suretiyle söz konusu ilişkiyi ve bu âyetleriyle Kur'ân'ın insanlığa ne demek istediğini açık bir şekilde ortaya koymamaları bir eksiklik sayılırdı.

⁵⁵ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 210.

⁵⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 39-40.

⁵⁷ Enbiyâ, 21/30.

⁵⁸ A'râf 7/54; Yunus, 10/3; Hûd, 11/7; Furkân, 25/59; Hadîd, 57/4.

⁵⁹ Zâriyât, 51/47.

⁶⁰ Nahl, 16/15; Enbiyâ, 21/31; Lokman, 31/10; Nebe', 78/7.

⁶¹ Zümer, 39/5; Nâzi'ât, 79/30.

⁶² Ra'd, 13/2; Lokman, 31/10.

⁶³ Yasin, 36/38.

⁶⁴ Nâzi'ât, 79/30.

⁶⁵ En'âm, 6/125.

⁶⁶ Furkan, 25/53; Rahmân, 55/19-20.

⁶⁷ Zümer, 39/6.

⁶⁸ Kıyâme, 54/4.

Bu yüzden olmalı ki, Allah'ın kitabını tefsire çalışan bazı muasır müellifler Kur'ân'ın bu yönüne biraz daha ağırlık vererek, söz konusu ettiğimiz Kur'ân naslarını gelişen bilim ve teknolojinin verilerini kullanmak suretiyle açıklamaya gayret etmişlerdir.⁶⁹

Kur'ân, içerdiği bölümleri konu esasına göre ayırmamıştır. Eğer o şekilde bir tasnif yapsaydı bu durumda okuyucu akâid konularını bir bölümde, ibâdet ve âhiret gibi konuları da başka bölümlerde okumuş olacak, bir sonraki bölüme geçtiğinde de öncekileri yavaş yavaş unutmaya başlayacaktı. Bu yüzden Kur'ân, muhataplarını hep uyanık tutmak için muhtevâsındaki konuları iç içe bir tarzda anlatmıştır.

İşte bu durumda Kur'ân'ın beşerî te'lif mantığına uymayan bu farklı beyan tarzını, onun asıl gayesine uygun olarak tefsir edip bütün muhatapların zihnine yerleştirmek gerekmektedir. Şayet bu yapılmazsa o zaman Kur'ân'ın içerisine serpiştirilmiş olan aslî ve tâli konuları okuyucunun, kendi şahsi gayretiyle belli bir düzen içerisinde anlayıp, bunlarla ilgili Kur'ân'ın yaklaşım tarzını ortaya çıkarması çok zor olacak hatta imkansızlaşacaktır.⁷⁰

3. Kur'ân-ı Kerim'in Temel Mevzuları ve Gerçekleştirmek İstedığı Hedefleri

Kur'ân-ı Kerim, insanları bilgilendirmek suretiyle onlara yol gösteren son ilahi kitabın adıdır. Aynı zamanda İslam dininin ve onunla alakalı düşünce sistemlerinin ana kaynağı ve bilgi vasıtasıdır. Bu konumu ile Kur'ân, insana ait üç temel bilgi kaynağı olan akıl ve duyu organlarının yanında üçüncü bir bilgi kaynağıdır.⁷¹

Kur'ân'ın ilgi alanının tek bir konu veya sadece belli bir alan olmadığı birkaç satırına veya bir sayfasına yahut Nebe' sûresi gibi bir buçuk sayfalık bir sûresine bir göz atmakla anlaşılmaktadır.⁷²

Kur'ân-ı Kerim'deki konular çok çeşitlidir. Ancak, esas itibarıyla O, bir hidayet kitabıdır⁷³ bugünkü anlamda sistematik bir ilim ve teknik kitabı değildir. O, dini inanç, ahlak ve ibadetlerle ilgili hükümleri de ihtiva etmiş, böylece müminlerin mükemmel şahsiyetini gerçekleştirme hedefini esas almıştır. Özellikle Kur'ân-ı Kerim, akıl ile

⁶⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 39-40-41.

⁷⁰ Demirci, *a.e.*, s. 41.

⁷¹ Maturidi, Ebu Mansur Muhammed es-Semerkandi (ö. 333/944), *Kitabu't-Tevhid*, İstanbul 1979, s. 7.

⁷² Çiçek, M. Halil, *Kur'an Nasıl Bir Kitaptır*, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, s. 32.

⁷³ İsrâ, 17/9.

bilinmeyecek hususları; ilahiyat, nübüvvet ve ahiret gibi insanların salt gayretleriyle bilemeyecekleri hususları bildiren hükümler koymuştur.⁷⁴ Dolayısıyla Kur'ân, sadece insanlar arasındaki sosyal ilişkiler hakkında uygulanması farz ve şart olan dini hükümlere yer vermekle kalmamıştır.⁷⁵

Varlık özelliğini dikkate alarak değerlendiren Sayın Kırca, Kur'ân'daki konuları şöyle tasnif etmiştir: "Kur'ân'da yer alan bilgilerin çeşitlerini ve boyutlarını, sistematik olarak ele aldığımızda, bu bilgilerin üç ana konu etrafında dönüp dolaştığını müşahade etmekteyiz. Bu üç ana konu ise; Allah, insan ve kainattır. Bir başka sistematığe göre ise bu bilgiler; gayb alemine ait bilgilerle, varlık alemine (şahadet alemi) ait bilgileri ihtiva etmektedir. Gayb ile ilgili bilgiler içinde hem mutlak gayb ile alakalı, hem de izafi gayb ile alakalı bilgiler bulunmaktadır. Allah ve O'nun sıfatları ile ilgili bilgiler başta olmak üzere, cennet, cehennem, ahiret hayatı gibi mutlak gayb ile alakalı bilgilerin yanında yağmurun yağması, rahimdeki çocuğun cinsiyeti gibi izafi gayb ile ilgili bilgiler de Kur'ân'da yer almaktadır. Bunun yanında varlık alemi ile ilgili bilgiler başta olmak üzere Hz. Âdem'den Hz. Muhammed (s.a.v)'e kadar geçen süre içinde yaşamış olan insanların yaşadıkları deneyim ve tecrübeler de Kur'ânî bilgiler içine dahildir."⁷⁶

Kur'ân-ı Kerim'de "Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"⁷⁷ buyrulurken insanlığın ihtiyaç duyacağı her türlü bilgiye ilke ve prensipler halinde yer verilmiştir.

Fazlur Rahman Kur'ân'daki bilgileri "Allah, insan, tabiat, Peygamberlik ve vahiy, ahiret, şeytan ve kötülük" gibi genel başlıklara ayırarak sınıflandırır.⁷⁸

Kur'ân muhtevasının çok genel bir tasnife göre itikadi, ahlaki, ameli (ibadet ve ahkam), tarihi (Peygamber kıssaları) ve ilmi (tabiat varlık ve olayları) konulardan oluşan bir yapıya sahip olduğunu belirtmek mümkündür. Başka bir ifadeyle, Kur'ân ayetleri, bilgilendirme amaçlı ve yönlendirme, uyarma, teşvik amaçlı ayetler olarak tasnif edilebilir. Bu çerçevede Allah ile insan, Allah ile âlem münasebetlerine, inanç ve ibadetlerin tamamına, ahlak ve sosyal hayatın bazı yönlerine ilişkin ayetler

⁷⁴ Çetin, Mustafa, "Hz. Peygamber'e Nazil Olan Kur'an-ı Kerim'i Anlamak" Diyanet İlmi Dergi, Temmuz, 1992, s.55.

⁷⁵ Sert, Hüseyin Emin, *Kur'ân-ı Kerim'deki Konuların Tasnifi Üzerine Bir Deneme*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı, 1, 1996, s. 261.

⁷⁶ Kırca Celal, *Kur'ân'a Yönelişler*, İstanbul, 1993, s.4.

⁷⁷ En'âm, 6/38.

⁷⁸ Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân* adlı eseri.

bilgilendirme amaçlı ayetlerdir. Bunun yanında insan ile insan ve insan ile âlem ilişkilerini⁷⁹ belirleyerek düzenlemeye yönelik ayetler de yönlendirme, uyarma ve teşvik amaçlı ayetlerdir.⁸⁰

Kur'ân-ı Kerim, Allah ve insan konusuna yer vermektedir. Allah meselesi üzerinde durduğu gibi insanın mahiyeti, ruhi durumu, görevleri vs. Kur'ân'ın temel konularıdır. Bu ifadelerin ışığında şu gerçeği vurgulamak mümkündür: Kur'ân'ın ana konuları şu iki kavramda yoğunlaşmaktadır. Allah ve insan. İnsan, insanın ilgili olduğu varlıklar, bunlarla münasebetleri, psikolojik yapısı, görevleri, kurtuluşu gibi oluş ve alanlardır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, kendini hidayet rehberi olarak tanımlamakta; insan modelinin, hayat şeklinin Kur'ân insanının ve kamil (bütün) insanın gerçekleşmesinin nasıl olacağını göstermekte ve Allah, Kur'ân, insan, hayat, tabiat, evren bütünlüğünün gerçekleştirilmesi için kurallar koymaktadır.⁸¹

4. Kur'ân-ı Kerim'in İfade ve Üslup Özellikleri

Kur'ân ifade tarzı itibarıyla herkesi kendisine hayran bırakacak bir üslup özelliğine sahiptir. Sadece içerdiği edebi özellikleri bile dikkate alınsa onun, en mükemmel bir edebî metinde bulunması gereken bütün unsurları taşıdığı rahatça söylenebilir. Çünkü Kur'ân'ın kullandığı üslup tarzı hem arılık, duruluk ve güzellik bakımından eşsizdir; hem de seçtiği kelime ve cümlelerin ibâredeki anlatıma uygun olması bakımından en üst seviyededir. Bu yüzdendir ki Kur'ân nazmında, ifade tarzında, darb-ı mesellerinde, ahlâkî prensiplerinde, hukukî yaklaşımlarında, va'z ve irşadlarında kısacası, içerdiği tüm konularındaki hâkim üslûbuyla ilk muhataplarını kısa bir süre içerisinde dalâlet bataklığından kurtarıp hidâyete yönlendirmiştir.⁸²

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, Kur'ân'ın en önemli ifade özelliği anlatılan bütün konular yüce ve üstün bir ilahla ilişkilendirilmiş, her şey o yüce ilahın çevresini oluşturan birer örnek olarak anlatılmıştır.

⁷⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan (God and Man in The Koran)*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat., İstanbul-tsz., s. 91-96; Albayrak Halis, *Tefsir Usûlü*, s. 70-88, Kırca, Celal, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler*, Tuğrâ Neşriyat., İstanbul 1993, s. IX, 4-5, 7-10

⁸⁰ Yılmaz, Hasan, *Diyanet İlmi Dergi, Kur'ân'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler*, Ankara 2012, s. 312.

⁸¹ Yılmaz, Hasan, *Kur'ân'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler*, s. 312.

⁸² Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 133-134.

Kur'ân hemen her şeyi dinsel alana çekmekte ve ona dini anlam yüklemektedir. Örneğin, Kur'ân, yağmuru Allah'ın rahmeti olarak nitelemektedir. Kur'ân açısından yağmur, hiçbir zaman buharlaşan suyun soğuk hava tabakasına çarpıp yeryüzüne geri dönmesinden ibaret kuru bir fizik olayından ibaret değildir. Yağmur, Kur'ân açısından yeryüzünün ve yeryüzü halkının ona olan ihtiyaçları düşünüldüğünde yağmurun oluşumuna imkan veren bir düzen kuran Allah'ın bütün canlılara bir armağanıdır.⁸³

Kur'ân'da kelimelerin, harflerin, sükûn veya harekelerin, med yahut kasrların nizâmında tecelli eden, kulağa ve rûha hoş gelen bir mûsiki vardır. Arapça bilmeyenler bile, sadece okunuştaki bu âhenge dikkat etmiş olsalar, bildikleri mûsiki ve şiir nağmelerinin ötesinde etkili ve değişik bir âhenk hissederler. Çünkü ondaki lafızlar ve bu lafızları meydana getiren harfler öylesine güzel bir şekilde yerleştirilmiştir ki, bunların toplamından insana hayranlık veren bir ses armonisi meydana gelmektedir.⁸⁴

Kur'ân ifadelerinde, soyut, dalgali ve bulanık ile son derece şekle yönelik olan somut arasında daima orta yolda bulunan formüllerin kurallarını ifade etmek üzere, tamamen özel bir tarzı seçmiştir. Böylece onun inşa ettiği yapı, aynı zamanda hem katı hem de esnektir. İnsanların duygularına hitap ederken akli ihmal etmemekte, akla hitap ederken duyguları görmezlikten gelmemektedir. Bilgi aktarırken zevk vermekte, uyarırken ümit vermekte, ümit verirken uyarmaktadır.⁸⁵

Kur'ân, ulûhiyet, nübüvvet, insan, ibâdet, hukuk, ahlâk ve âhiret gibi temel konuları içerisine almaktadır. Bunlarla birlikte, Kur'ân'ın yer verdiği tâli konuların hepsi bir tek küllî mânânın etrafında dönüp dolaşmaktadır ki o da, “insanları kendi hür iradeleriyle Allah'a kulluğa çağırma” olgusudur. İşte Kur'ân şayet beşerî telif usûllerine göre hareket edip her konuyu ilgili bölümde anlatma yoluna gitmiş olsaydı, sözünü ettiğimiz bu merkezî gayeyi gerçekleştiremezdi. Çünkü bu durumda okuyucu akâid konularını bir bölümde, ibâdet, hukuk, ahlâk, cennet ve cehennem gibi konuları da başka bölümlerde okumuş olacaktı. Tabii ki o zaman da bir sonraki bölüme geçtiğinde öncekini yavaş

⁸³ Özsoy, Ömer, *Dinsel Bir Metin Olarak Kur'ân'ın Bazı İfade Özellikleri, I. Kur'ân Sempozyumu* (1-3 Nisan 1994), Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 184.

⁸⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 134.

⁸⁵ Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları* (Trc. Ahmet Zeki Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 124.

yavaş unutacaktır. Bu yüzden Kur'ân, muhataplarını hep uyanık durumda tutmak için muhtevâsındaki konuları iç içe bir tarzda işlemiştir.⁸⁶

Kur'ân, beyan tarzının çeşitliliği yönüyle de olağanüstü bir üstünlüğe sahiptir. Bu özelliği sebebiyle Kur'ân, mükelleften yapılmasını istediği bir şeyi çeşitli şekillerde ifade etmiştir. Bunlar meselâ bazen açık emir sigasıyla⁸⁷, bazen emir mânâsı taşıyan bir fiilin mâzî veya müzârî kalıbıyla⁸⁸, bazen yapılması istenen fiilin hayır olduğunun belirtilmesiyle⁸⁹, bazen de herhangi bir fiilin mükelleflere farz kılındığını beyan etmekle⁹⁰ dile getirilmiştir.

Kur'ân, mânâyı somutlaştırıp okuyucunun gözü önünde canlanmasına çok önem vermiştir. Ayrıca muhatapların dikkatlerini toplamak, zihinlerini zinde tutmak, ilgili mânâ üzerinde yoğunlaşmasını sağlamak için kullandığı literal araçların yanı sıra insan benliğini adeta sarsarak uyaran, vurgulayarak zihnini bütün bütün mânâyâ açan ve insan ruhunu memnun ederek okşayan üsluplara da sıkça başvurmuştur.⁹¹

Kur'ân-ı Kerim hidayet ve din kitabı olarak ilahi mesajı insanlığa sunarken tabiatıyla insanlık anlayış ve kültüründe var olan beyan ve üslupları ilahi beyan ve üsluba yakıştır en güzel ve harika şekillerde kullanmıştır. Şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'in kullandığı birçok üslup şekilleri içinde en önemlilerinden birisi de “kıssalar” üslûbudur. Kur'ân kıssalar üslûbuyla ilahi mesajları muhataplara sunarken, beşeriyetin özünde mevcut sosyal ve psikolojik yönleri de göz önünde tutarak anlatım ve ifadede daha cazip, daha canlı ve etkileyici bir üslup takip ettiğini görmekteyiz. Kur'ân kıssalarında, bir tarihi olayın esaslarını oluşturan kahramanlar, zaman ve mekan gibi ana unsurlara önemli olmayacak nadir bir tarzın dışında yer verilmemektedir. Kur'ân-ı Kerim bazen bu tarihi unsurlara yer verip açıkladığında da hedefi, yine mesajı çarpıcı ve etkileyici bir tarzda muhataplara iletmeiktir. Kur'ân-ı Kerim, geçmiş tarihi olayları anlatma gaye hedef ve

⁸⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 135-136.

⁸⁷ Tevbe, 11/119.

⁸⁸ Nisâ, 4/58.

⁸⁹ Bakara, 2/220.

⁹⁰ Bakara, 2/183.

⁹¹ Çiçek, M. Halil, *Kur'ân Nasıl Bir Kitaptır*, s. 41.

metoduna paralel olarak tarihten kesitlere yer verirken aşırı gitmemiştir. Sadece ilahi mesajın muhataplara sunulmasına yeterli ölçüde yer vermiştir.⁹²

Kur'ân-ı Kerim'de kıssa üslubu, birinci derecede müminlerin ruhlarına, kalplerine, akıl ve vicdanlarına inanç esaslarını sağlam bir şekilde yerleştirmek için etkili bir araç olarak kullanılmıştır. Bu sebeple bir kıssa veya kıssanın bölümleri münasebet gereği birçok sürelerde dağıtılarak anlatılmıştır. Münasebet ilgili husus tekrar ettikçe kıssadan halin gerektirdiği bölüm zikredilmiştir. Bu durum adeta uzun bir filmin çeşitli sahnelerini, hatta sahnelerin değişik pozlarını, farklı bölümlerini ayrı ayrı şekillerde, farklı gaye ve münasebetlerle göstermeye, seyircilerin dikkatlerine sunmaya benzemektedir.⁹³

Kur'ân'da kıssaların anlatılmasının gaye ve hikmetleri vardır. Onları şu şekilde özetleyebiliriz: Peygamberimizi teselli etmek, onun azmini güçlendirmek, Peygamberimizin peygamberliğini ispat etmek, insanları düşündürmek ve ibret almalarını sağlamaktır.

Sonuç olarak Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasının yanında kendine özgü ifade ve üslup özelliklerinin bilinmesi gerekir. Kur'ân üslup bakımından eşsiz ve benzeri yazılamayan bir kitaptır. Bu yönüyle hitap ettiği herkesi etkilemiş ve kendisine hayran bırakmıştır.

B. KUR'AN-I KERİM'İ ANLAMA FAALİYETİ

Kur'ân, inanan her birey için, hem bir inanç objesi hem de bir bilgi objesidir. Bilgi objesi oluşu onun aynı zamanda anlaşılmasını da gerekli kılmaktadır. Anlama, bir şeyi yalnızca dıştan değil, kendi içinden kavrama, bir şeyin özünü bir bağlam bütünü olarak anlamını tanımanın adıdır. Anlama Kur'ân için söz konusu olduğunda, daha karmaşık bir nitelik arz etmektedir. Zira Kur'ân'ı anlamayı, sadece lâfız tahlillerine indirgeyerek onu bir nesne olarak görme anlayışının yanında, anlayanı/özneyi, nesnenin bir hizmetkârı olarak görme anlayışı da söz konusu olmaktadır.⁹⁴ En kısa tanımıyla anlama, “bir ifadenin işaret ettiği zihinsel bir muhtevanın kavranması demektir.”⁹⁵

⁹² Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri, IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu* (17-18 Ocak 1998), Fecr Yayınevi, Ankara 1998, s.169-171.

⁹³ Şengül, a.e., s. 172.

⁹⁴ Kırca, Celal, *Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri*, Bilimname, XXVI, 2014/1, s. 8.

⁹⁵ Rickman, H.P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Trc. Mehmet Dağ), Etüt Yayınları, Ankara 1992, s. 42.

1. Anlama Faaliyetinin Temel Öğeleri

Anlamanın alanı, idrakin alanı gibi oldukça geniştir. Bir sanat eserini anlamadan tutun da bir dili, bir yüz ifadesini, bir fikri, felsefî ve edebî bir metni, bir insanın sevincini veya hüznünü anlamaya kadar pek çok husus anlamanın alanına girmektedir. Buna konumuz itibarıyla ilâhî bir metni anlamayı da dâhil edebiliriz. Bu bakımdan kısaca denebilir ki anlamanın alanı, anlamı olan her şeydir.⁹⁶

Daha önce de ifade edildiği gibi anlama, herhangi bir sözle, bir yazıyla, bir kitapla veya bir mesajla yüz yüze gelen insanın bilincinde meydana gelen bir sonuçtur. Bu sonuç mutlaka o insanın yaşadığı zihinsel sürecin ve ferdî bilincin ürettiği bir şeydir. Buna göre anlamanın gerçekleştiği yer insanın zihni ve bilincidir. Ancak bunun gerçekleşmesi için de anlatan, anlayan, anlatılan, sözün tabii bağlamı ve anlama olayından söz edilebilir.⁹⁷ Anlama faaliyetinin beş temel unsuru vardır. Bunlar:

1. Anlatan,
2. Anlayan,
3. Anlatılan,
4. Sözün tabii bağlamı (Siyak-sibak ilişkisi),
5. Anlama olayı

Kur'ân metnini anlamaya çalışanlar olaya, beşerî teliflerden daha farklı yaklaşmak durumundadırlar. Çünkü ilâhî metnin söz konusu edildiği bir anlatımda, anlatan ile anlayan arasında mahiyet farkı vardır. Böyle olduğu için anlatılan yani metin, içerik itibarıyla farklı bir özellik arz etmektedir.⁹⁸

Bir ayeti anlamak için bir takım esaslar vardır. Onları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a. Anlama faaliyeti, anlamın ortaya çıktığı süreçtir ve bu nedenle de bir ucunda söyleyenin diğer ucunda da kendisine söylenenin bulunduğu iki yönü vardır. Anlatan öznenen hareketle bu çaba anlatım adını alır ve anlatılanın kavranması, anlatımın

⁹⁶ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, s. 252.

⁹⁷ Denkel, Arda, *Anlaşma, Anlatma ve Anlama*, İstanbul 1981, s. 2.

⁹⁸ Demirci, a.e., s. 253.

kavranmasıyla da alakalıdır. Anlam ise bu iki tarafın (söyleyen ile kendisine söylenen) arasında, yani söylenendedir. Söyleyen taraf, anlamı iletmek isteyen taraf olduğundan, anlatan konumundadır; söylenen de anlatılan. Anlamın anlatılan şeklinde nitelenmesi, onu anlatan bir öznenin (hitap edenin) bulunduğunu gösterir. Hadisenin istikameti burada anlatandan kendisine anlatılana doğrudur, çünkü anlam artık iletilmek istenen şey durumundadır.⁹⁹

b. Anlama faaliyetini, anlamın ortaya çıktığı süreç şeklinde tanımlamış ve fakat anlatan öznenen hareketle bu çabanın anlatım adını aldığını ifade etmiştik. Bu çaba anlayan öznenen hareketle adlandırıldığında artık anlama adını alır ve ilgili sürecin anlama faaliyeti şeklinde nitelenmesinin sebebi, dolaylı (ikincil) muhatapları gereğince. Kendisine söylenen tarafa gelince, o, anlamı elde etmek isteyen taraf olduğundan, anlayan (anlamak isteyen) konumundadır; söylenen de anlaşılan. Anlamın anlaşılan şeklinde nitelenmesi, onun bir muhatapı, bir anlamak isteyen olduğunu gösterir. İstikamet burada anlamak isteyenenden anlatana doğrudur, çünkü anlam artık elde edilmek istenen bir şeydir.¹⁰⁰

c. Anlama, duyulardan gelen izlenimlerin akılla hükme bağlanması sonucu ortaya çıktığına göre¹⁰¹, bu noktada duyuların algılamaları büyük önem arz etmektedir. Buna göre doğru bir anlamada öncelikli olan duyuların algılamalarıdır. Tabii ki bu da söz konusu duyuların sıhhatiyle doğru orantılıdır. Yani algılama ya da izlenimlerin doğru olması için duyuların kusurlu olmaması şarttır.

Sözgelimi, görme kusuru bulunan bir göz, işitme kusuru olan bir kulak doğru algılayamaz. Bu organların sıhhat bakımından eksikliği nasıl onların görevlerini etkiliyorsa, kusurlu duyuların algılarındaki eksiklik ve yanlışlar da onlardan hüküm çıkarma durumunda bulunan akli etkilemekte ve sonuçta onu yanıltmaktadır. Bu da gösteriyor ki, öncelikle duyuların sağlam olması, onları kullanan insanın algı konusunda hata yapmamak için dikkatli davranması ve bütün bunların yanında da anlamaya konu

⁹⁹ Cündioğlu, Dücan, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2015, s. 7-8.

¹⁰⁰ Cündioğlu, a.e., s. 8.

¹⁰¹ Yakıt, İsmail, *Sadrettin Konevi'nin Düşüncesinde İdrâk ve Hakikat Bilgisi*, Felsefe Arşivi, sayı, 28, (İstanbul 1991), s. 195.

olan izlenimlerden sonuç çıkaran aklın, sağlam bir yöntemle hükme varması gerekmektedir.¹⁰²

d. Anlamın doğru veya yanlış olmasının söz konusu olduğu her durumda, anlamı doğrulamak ihtiyacı ortaya çıkar. Anlam, onu anlatanın niyetini, amacını ifade ettiğinden, doğru anlam anlatılandan ibarettir. Tabii bağlamın diğer elemanları olan sözün söylenme sebebi, muhatabı, zamanı ve mekanı gibi unsurların anlamın ortaya çıkmasındaki rollerini meseleyi basite indirgemek suretiyle şu misalde göstermek mümkündür:

‘ ... Sen o yaptığın işi yaptın. Sen nankörlerdensin. ’¹⁰³

Hem bu cümlemin, hem de bu cümlede geçen kafirîn (tekili kâfir) kelimesinin anlamını tayin için şu suallerin cevabı verilmelidir:

Bu sözü kim söylüyor? Firavun. Bu söz kime söyleniyor? Hz. Musa'ya. Söz nerede ve ne zaman söyleniyor? Hz. Musa (a.s) peygamber olduktan sonra Mısır'a geri döndüğünde ve tebliğ için Firavun'un sarayına gittiğinde söyleniyor.

Niçin söyleniyor? Hz. Musa'nın daha önce (Mısır'dan kaçmadan) önce istemeyerek bir Kıpti'yi öldürmesini¹⁰⁴ hatırlatmak amacıyla.

Burada sözün tabii bağlamı dediğimiz hususlar dikkate alınmadığı sürece bu ibarenin anlamını ve ibarede geçen kâfirin kelimesinin vurgusunu belirlemek çok güç olacaktır. Ancak bu öğeler bir araya geldiğinde anlatılmak istenen ortaya çıkar ve kafirin kelimesinden kastedilenin de bilinen anlamıyla müminin zıddı manasında kafirin değil, şükrün zıddı anlamında nankörün kastedildiği ortaya çıkar.¹⁰⁵

Kısaca Kur'ân ayetleri arasında bir bütünlük vardır. Âyetlerin manaları da birbiriyle uyumludur. Her âyet belirli bir bağlam içerisinde yer alır ve her âyeti bu bağlam içerisinde değerlendirmek gerekir.

¹⁰² Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı, I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, Ankara 1995, s. 194.

¹⁰³ Suarâ, 26/19.

¹⁰⁴ Kasas, 28/15.

¹⁰⁵ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 11-12.

2. Anlama Faaliyetinin Basamakları

Kur'ân-ı Kerim'i anlamanın veya yorumlamanın (sadece metodolojinin değil, epistemolojinin de konusu olmak itibarıyla) söz konusu olduğu her durumda, bu tür bir faaliyeti yürütecek kimseler, bu faaliyetin gereği birtakım sorulara cevap aramak ya da bu sorulardan hareketle anlama/yorumlama faaliyetlerini temellendirmek durumundadırlar. Bu soruların doğru cevapları verilmediği sürece, anlama-yorumlama faaliyetinin de sıhhatli bir netice vermeyeceği/veremeyeceği kesindir. Çünkü bu sorulara cevap aramak, zaten bu faaliyetin esas itibarıyla sonucunu ortaya koymaya çalışmak demektir. Bu soruların gerek sıralama, gerekse biçim itibarıyla özel bir kurguya sahip olmaları gerekmez; ancak yine de unutulmamalıdır ki bu soruların, akıl yürütme sürecinin mukayese kabul edebilir, hatta elenebilir örnekleri olmaları ve hiç değilse doğru soruları ortaya çıkaracak mantıkî bir tutarlılık arz etmeleri halinde, sorgulama işlemi, bize metodolojik bir yorumlamanın esaslarını vereceği gibi, bu esasların da tabii bir anlama faaliyetine temel teşkil etmesini mümkün kılacaktır.¹⁰⁶

Her Kur'ân yorumcusunun Kur'ân'ı açıklarken soracağı soruları şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Ne/neyi söylüyor?

Kur'ân'ın dolaylı muhatabı konumunda olan, bir başka deyişle onu anlamak isteyen kişi öncelikle Kur'ân'ın ne söylediğini bilmek isteyen kişidir ve bu nedenle onun anlama faaliyeti, metnin söylemek istediği, daha doğrusu göndermede bulunduğu şeye yönelik dolayısıyla metni de aşan bir eylemdir. Bu ise, 'Kur'ân ne (veya neyi) söylüyor?' sorusuna verilecek cevabın, esasen anlama faaliyetinin özeti olduğunu söylemekle aynı şeydir.¹⁰⁷

Burada özellikle belirtilmesi gereken husus, anlama faaliyetinin ikinci öznesi olan kişinin, anlamış olduğu şeyin, anlatılmak istenen şey olduğundan nasıl emin olabileceğidir. İşte bu bağlamda anladığımız şeyin doğru anlam olduğunu nasıl bilebiliriz? sorusu önem kazanmaktadır ki bu soru, anlama faaliyetinin sadece söyleneni değil, anlamak isteyen de hesaba katmayı gerektirmektedir.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 54.

¹⁰⁷ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 55.

¹⁰⁸ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 55.

‘Kur’ân ne söylüyor?’ sorusu, dikkatimizi söylenen şeye çekmek amacıyla olmakla birlikte, söylenen şeyin, orijinal lafızlarıyla muhataplarına ulaştırılması meselesini de vurgulamış olmaktadır. Çünkü ikincil muhataplar için, söylenenin orijinal anlamını sağlayacak husus, onun orijinal lafızlardır. Mana lafızdan çıkan, lafızla gösterilen bir şey olmakla birlikte, aynı zamanda söyleyen kimsenin lafzın içine dahil ettiği bir şeydir. Orijinal lafız ortada olmadığında, anlam en azından bir çevirinin sınırları ölçüsünde ortaya çıkar ve muhatabını temin etmez. Söylenen (şey) ile ne anlatılmak istendiğinin dolaylı muhataplarca bilinebilmesi için, ne söylendiği aynıyla korunmuş olmalı ki anlamın doğru olduğundan emin olunabilsin.¹⁰⁹

b. Niçin söylüyor?

Kur’ân (bunu) niçin söylüyor (bundan gayesi nedir)? ‘Kur’ân ne söylüyor?’ sorusuna verilen cevabı, ‘Kur’ân (bunu) niçin söylüyor?’ sorusuna verilen cevabın terimleriyle açıkladığımız/ açıklayabildiğimiz takdirde, sözün maksat ve gayesi şüphesiz daha iyi anlaşılmış olacaktır. Mesela Kur’ân’da geçen ‘ve’staînû bi’s-sabri ve’s-salati’¹¹⁰ cümlesi (emri) hakkında, (ayet) ne söylüyor?’ sorusuna vereceğimiz cevap, (Bizden), sabır ve namaz ile yardım dilememiz isteniyor şeklinde olacaktır. İşte bu cevap, (bunu) niçin söylüyor? sorusuna verilecek cevabın terimleri kullanılarak açıklandığı zaman, sözün maksat ve gayesi çok daha iyi bir biçimde anlaşılabilecek; çünkü ... diyerek verilen cevap, aynı zamanda ‘ne söylüyor?’ sorusunun cevabı olduğunda, ibarenin anlamı muhataplarca büyük ölçüde anlaşılmış olacaktır.¹¹¹

Kur’ân’da geçen ('Elif, Lam, Mim'; 'Elif, Lam, Ra'; 'Ya Sin'; 'Sad'; 'Ta Ha'; 'Ta, Sin, Mim' vb.) haruf-u mukattaanın anlamı meselesi, bu konuda bir örnek oluşturabilir. Bu harfler ve bu harflerin meydana getirdiği kendisine mahsus terkipler anlaşılabilir bir ifadeye, anlama sahip midirler? Bu harfler neyi ifade etmektedir? Bu sorular, haruf-u mukattaanın bir anlam verip vermediğini, anlamlı olup olmadığını, bir bakıma anlaşılma imkanının bulunup bulunmadığını mesele edinmekle, aslında bu harf ve terkiplerin gösterdiği, gönderide bulunduğu şeylerin ya da olguların muhataplarınca bilinip bilinmediğini sormuş olmaktadır. Bu bakımdan harflerin bu şekilde bir terkip oluşturmalarının bir anlamı var mıdır? sorusu, zorunlu olarak a) bu terkipler ne anlama

¹⁰⁹ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur’ân’ı Anlama’nın Anlamı*, s. 55-56.

¹¹⁰ Bakara, 2/45.

¹¹¹ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur’ân’ı Anlama’nın Anlamı*, s. 57.

geliyor? ve b) bu terkipler ne tür bir işlev görüyorlar? sorularını bir araya getirmekte, yani terkiplerin söylediği şeyi veya söylenme sebeplerini ortaya çıkarmak, anlamın elde edilebilmesi için gerekli olmaktadır. Bir sözün anlaşılması, onu söyleyenin amacını keşfetmekle mümkündür.¹¹²

c. Kime söylüyor?

Yazılı ya da sözlü her sözün bir muhatabı vardır ve bu nedenle söylenen şeyi anlamlı kılan, söylenen şeyin kendisine anlamlı gelebileceği ve zorunlu olarak, söylenen şeyin anlamını kazanacağı yerde duran kişidir. Söylenen şey, bir zaman diliminde söylendiğine göre, sözün ilk söylendiği kimse ya da kimseler, o söze ilk muhatap olandır. Dolayısıyla bir Kur'ân ayetinin doğru anlamı da onun ilk muhatapları için ortaya çıkan anlamıdır.¹¹³

İlk muhatapları dışındakiler sadece söylenen şeyin dolaylı muhatapları olmak durumundadırlar ve anlam sanılanın aksine zaman geçtikçe güçlenen, belirginleşen değil, zayıflayan, hatta kaybolan bir şeydir; zira burada kaybolan, ibarenin kendisi ve kendisinde bulunan anlam değil, ibarenin muhatabı, dolayısıyla bağlamıdır. Kime seslenildiği bilinmediğinde, söylenen şeyin anlamı ortadadır demektir ve bu sebeple her muhatap anlamı kendisi için, yeniden ve kaçınılmaz olarak farklı bir biçimde ortaya çıkarmak durumundadır.

Muhatabı belirleme probleminin, bir ayetin anlamının nasıl yeniden ortaya çıkardığını göstermek için 'Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir'¹¹⁴ ayetini (doğrudan veya dolaylı) muhatapları açısından ele alacağız. Ayetten açıkça anlaşıldığı üzere, ibare 'Allah'ın indirdiği' ile hükmetmeyen kimseler hakkında bir hüküm bildirmekte ve bu günahı işleyenlerin kâfir olduklarını ilan etmektedir. Şimdi yukarıdaki sorumuzu tekrarlayalım: Kur'ân (bunu) kime söylüyor (kime sesleniyor, kimi muhatap alıyor)? Bu konuda Taberî'nin (ö. 310/922) aktarımlarını dayanak alarak muhatapları iki ana sınıfa ayıracak ve bizim için gereksiz detaylardan kaçınacağız.

I. Bunlar, Allah'ın kitabında (Tevrat'ta) indirdiği hükmü gizleyen ve Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyip, Allah'ın kitabını değiştiren, tahrif eden Yahudilerdir.

¹¹² Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 57-58.

¹¹³ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 63.

¹¹⁴ Mâide, 5/44.

Burada muhatabın Benî İsrail, Yahudiler, Hristiyanlar (ehl-i kitab) ve hatta tüm ehl-i şirk olup ehl-i İslam olmadığı bilhassa vurgulanmaktadır. II. Bu ayette¹¹⁵ sözü edilen kafirler ile kastedilen ehl-i İslam'dır. (zâlimler ile Yahudiler, fasıklar ile de Hristiyanlar kastedilmektedir.) Burada muhatapların niteliği, ayetin anlamı bakımından müşkil bir durum ortaya çıkarmaktadır; zira ayetin muhatabı Müslümanlar olarak kabul edildiği takdirde, Allah'ın bir emrini yerini getirmeyen veya bir yasağından kaçınmayan bir Müslüman Allah'ın indirdiği ile hükmetmiş olmayacağından, kâfir olmakta ve bu mesele, ister istemez iman-amel probleminin alanına girmektedir.¹¹⁶

Oysa Sünni ulema, kişinin inkar etmedikçe işlediği bir günahıtan dolayı kafir olmayacağı fikrinde birleşmiş ve mesela Ebu Hanife iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. Üstelik ayet, daha ilk dönemlerde Hâricî militanların parola haline getirdikleri bir inancın en önemli dayanaklarından biri olması sebebiyle, mevcut siyasal ve sosyal uzlaşım, ayetin bu şekildeki yorumuyla birlikte tehdit altına girmiş olacaktı.¹¹⁷

Ayetin ehl-i kitab veya ehl-i şirk hakkında nazil olduğunu söylemek, sorunu temelinden halletmemektedir; çünkü sebebin hususiliğinin, hükmün umumiliğine engel olamayacağı taraflarca kabul edilmiş bir kuraldır. Bu nedenle daha başka çözümler bulunmalıydı ve bulunmuştur da. Buradaki küfür, dinin dışına çıkmak manasındaki bir küfür değildir. Ayette geçen 'Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler' ibaresi, 'Allah'ın indirdiğini inkar edenler' veya 'Allah'ın indirdiğine inanmayanlar' ya da 'Allah'ın indirdiğini tasdik etmeyenler' manasındadır; Allah'ın indirdiğiyle amel etmeyenler manasında değildir. Dikkat edilecek olursa bu açıklamalar, ayetin muhatapları içerisine Müslümanların dahil edilmesiyle birlikte bir değer taşımaktadırlar; aksi halde muhatap, Yahudiler veya müşrikler olduğu takdirde, bu izahların hiçbir değeri kalmamaktadır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, söylenen şeyin kimi muhatap aldığı oldukça önemlidir ve muhatap ortada olmadığında anlam da ortada değildir. Muhatabın belirlenememesi durumunda, söylenen şeyin anlatılan değil anlaşılan olması, anlama faaliyetinin öznesi durumunda olan kişi veya kişilerin muhatap olarak kendilerini görmeleri demektir. Bu (dolaylı) muhataplar sayesinde yeniden üretilen anlam ise, artık söylenen şey hakkında

¹¹⁵ Mâide, 5/44. (Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir)

¹¹⁶ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 64.

¹¹⁷ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 64-65.

bize orijinal bir bilgi vermeyecektir; sadece söylenenden hareketle başka olguları bize açıklayacaktır.¹¹⁸

d. Nerede ve ne zaman söylüyor?

Nasıl bir sözün bir ilk muhatabı varsa, söylendiği belli bir mekan da vardır ve eğer bir söz bir kimseye belirli bir mekanda söylenmişse, belirli bir zamanda da söylenmiş demektir. Çünkü söz, onu ileten ile ona muhatap olan arasında bir zaman ve mekan içerisinde meydana gelmektedir. Zaman ve mekandan münezzeh olanın sözü, zaman ve mekana bağımlı olana yönelikse, o halde söz ona muhatap olanlar için zaman ve mekân içerisinde anlamlıdır. Çünkü muhataplar için anlam, bir zaman ve mekan içerisinde meydana gelir.¹¹⁹

Bir sözün doğru anlamını kavrayabilmenin, bir muhatabı gerektirdiğini ve bu unsurun anlamı kurtarmada niçin önemli olduğunu yukarıda açıklamaya çalışmıştık. Muhataptan, yani bir insandan söz ettiğimizde, onun içinde bulunduğu zaman ve mekânı görmezlikten gelemeyiz; dolayısıyla, zamanı, mekânı ve muhatabı, sözün ve zorunlu bir biçimde anlamın tabii bağlamının unsurları olarak ifade edebiliriz. Hal böyle olduğu takdirde, sözü tabii bağlamı olmaksızın düşüneyiz. Söz, bu tabii bağlamı olmaksızın düşünöleyorsa, o zaman bu bağlam olmaksızın (doğru olarak) anlaşılamaz da. Sözün muhatabı, zamanı ve mekânı ifadelerini, onun ilk muhatabı, ilk zamanı ve ilk mekânı anlamında kullanıyoruz. Çünkü tabii bağlamın bir öncesi olmadığı (kabul edildiği) takdirde, söz üzerinde düşünöleyiz, üzerinde düşünemediğimiz şey hakkında da konuşamayız; zira düşünemediğimiz ve dolayısıyla anlayamadığımız şeyi anlaşılabilir bir biçimde ifade edemeyiz.¹²⁰

Kur'ân-ı Kerim bir zaman diliminde inmeye başladı ve yine bir zaman diliminde indirilişi sona erdi. Nüzûlü 23 küsur yıllık bir zaman diliminde gerçekleşen kelâm-ı ilahî, öncelikle o zaman diliminde ve yeryüzünün belli bir bölgesinde (Hicaz'da) yaşayan insanlara hitap etti. Tüm insanlara rehberlik etmesi amacıyla indirilen bir kelâmın, bütün insanlara bütün zaman ve mekanlarda bir sözünün olması gerekir ki bu, zaman ve mekânın değişmesiyle değişmeyecek (zaman ve mekânı aşkın) olanı

¹¹⁸ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 65-66.

¹¹⁹ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 66.

¹²⁰ Bkz. Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 66-67.

söylemeyi içersin. Zaman ve mekanı aşkın olan konularda, zaman ve mekanı aşkın bir şekilde konuşmak, şüphesiz bizatihi aşkın olmayı, zaman ve mekânı kuşatmayı gerektirir. Ancak Allah müteal ve muhit'tir ve O'ndan gayrı müteal ve muhit olan yoktur. Çünkü O'ndan başka ilah yoktur! O halde O'nun kelimından başka, müteal ve muhit olan bir kelâm da yoktur.¹²¹

Kur'ân-ı Kerim'in tabii bağlamı itibarıyla, ilk muhatapları için anlamlı olmuş, onlar ifadeleri ve ayetlerde anlatılmak istenen gayeleri anlamışlardır. Şayet Kur'ân'da söylenen şey, ilk muhatapları için anlamlı değilse, dolaylı olarak bizler için de anlamlı değildir. İbn Haldun (ö: 803) ise, Kur'ân'ın nazil olduğu dönemdeki muhatapları tarafından açıkça anlaşıldığını şu şekilde dile getirmektedir: “Bil ki Kur'ân, Arap Dili ve Arap Dili'nin üslup ve belağatıyla nazil olmuştur. O nazil olduğunda Arapların hepsi, Kur'ân'ı anlıyorlardı ve onun bütün ayrı ayrı kelime ve terkiplerindeki manaları biliyorlardı. Kur'ân, tevhidi ve dinî vecibeleri hâdiselere uygun olarak beyan etmek maksadıyla cümle cümle, ayet ayet inzal edilmiştir.”¹²²

Sonuç olarak Kur'ân'ın nazil olduğu zamanı dikkate almadan yapılan yorumlar, anlama faaliyetinin henüz daha başında iken doğru anlamı elde etmede başarısızlığa mahkum olmuş yorumlardır. Nitekim anlamı belirlemede anlatılan değil, anlaşılanı esas alan, dolayısıyla anlamı öznelletirmek isteyen her yorumlama teşebbüsü, özgürlük ve bağımsızlığını zamanın dışına çıkmakta bulur ve zamanın doğrulama şansı olmadığı her anlam, zamansız ortamlara çekilerek istenildiği gibi yoğrulur. Çünkü zaman, anlamın en kuvvetli bağıdır. Anlam bir kere bu bağından kurtulursa, işte o zaman, özgürdür, artık isteyenin istediği gibi kendisini yoğurmasını beklemeye başlar.¹²³

3. Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında İzafilik Problemi

Kur'ân-ı Kerim Allah Teâlâ tarafından indirilmiş ilahi bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerim anlaşılacak ve uygulanmak için indirilmiştir. Her insan sahip olduğu bilgi seviyesine göre Kur'ân'ı anlayabilmektedir. İlahi bir kitap olduğu için manaları tefsir konusunda yeterli bilgiye sahip kişiler tarafından açıklanmaktadır. Kur'ân kişiler tarafından farklı farklı anlaşıldığı için izafilik problemi Kur'ân için de geçerlidir. Kur'ân-ı Kerim'in

¹²¹ Bkz. Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 67.

¹²² İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed Hadramî, *Mukaddime* (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004, II/614.

¹²³ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 76.

açıklanması için birçok tefsir kitapları yazılmıştır. En başta Peygamberimiz Kur'ân'ı açıklamış ve hayatında tatbik etmiştir. Sahabe de Peygamberimizi örnek almış ve onun nurlu yolunu takip etmişler, hayatlarında Kur'ân'ı rehber edinmişlerdir. Kur'ân yirmi üç yıl gibi bir zaman diliminde parça parça inmiş ve ilk Müslümanların karşılaştığı problemlerine çözüm olmuş, genel anlamını da korumuştur.

Dört halifeden sonraki dönemlerde hadiseler çok farklı mecralarda gelişmeye başlamıştır. Siyasi ve toplumsal anlamda, Allah'tan korkma, elçiye itaat etme esprisinden sapmalar olmuştur. Kur'ân metni, ilmi düzeyde ilgilenilen ve intikal edilen bir miras olmuştur. Siyasi entrikalara alet edilmeye başlanan Kur'ân, hayatın ölçüsü ve kaynağı olmaktan çıkmıştır. İnsanın sübjektif şartları ve tahrifçi tasnif etme ve hiyerarşize etme özelliği Kur'ân'ın mutlak hakikati ve hükümleri üzerinde inisiyatifli olmaya başlamıştır. Kur'ân'ı anlama ve yorumlama işinde fikri ve ilmi düzeyde değişik yaklaşımlar ve ekoller ortaya çıkmıştır. Gene bu dönemde oluşan kelim, tasavvuf ve selefilik gibi akımlar Kur'ân metni üzerinde kendi izafi anlam sistemleri ve bakış açıları çerçevesinde farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Bu ekollerin her biri kendine has anlayışlar geliştirmişlerdir. Farklı bilgi elde etme yollarına sahip olmaları, farklı yorumlara ve anlam sistemlerine ulaşmalarına sebep olmuştur. Hepsi de Kur'ân'a dayalı olmalarına rağmen, meseleleri Kur'ân'ın kendine has kavramlaştırma ve anlam sisteminden farklı bir usul ve üslup içinde ele almışlardır.¹²⁴

Kur'ân'ın anlaşılmasında nesillere ve toplumlara göre izafiliğe yirminci yüzyıl İslamî diriliş hareketleri de örnek gösterilebilir. Müslümanların yirminci yüzyıldaki spesifik siyasî ve sosyal şartları Kur'ân'ın umumi çerçevesi içinde şekillenme eğilimindedir. Ancak sübjektif şartların, daha önce asr-ı saadet döneminden sonraki gelişmelerde görüldüğü gibi, objektif mutlak Kur'ânî değerleri inisiyatifine alması eğilimi görülmektedir. Özellikle aşırı bir siyasileşme ve Kur'ân metninin bu siyasileşme çerçevesine sokulması buna örnektir.¹²⁵

¹²⁴ Koç, Zafer, *Kur'ân Tefsirinde Yöntem Arayışları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, (Doktora Tezi), s. 69.

¹²⁵ Koç, a.e., s. 70.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERİM'İN TEMEL AMAÇLARINI TESPİT BAĞLAMINDA MAKÂSİD

A. KUR'ÂN'I ANLAMAYA YÖNELİK BAZI TEFSİR KAVRAMLARI

1. Mana, Tefsir, Te'vil

a. Mana

Mana kelimesi 'عنى' fiilinden türemiştir. Türkçe'de anlam kelimesinin karşılığıdır. İtaat etmek, boyun eğmek; bir şeyi açığa çıkarmak, gözler önüne sermek; esir olmak; bir kitaba veya yazıya unvan, başlık vermek; istemek, kastetmek anlamlarına gelmektedir.¹²⁶

b. Tefsir

Tefsir kelimesi, "فسر" veya taklib¹²⁷ tarikiyle türediği iddia edilen "سفر" kökünden "tefil" vezninde bir mastardır. "Fesera" sözlükte "bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve kapalı bir şeyi açmak" gibi manalara gelmektedir.¹²⁸ "سفر" mastarı ise, "aydınlatmak, ortaya çıkarmak, üzerindeki örtüyü açmak" gibi manalarda kullanılmaktadır.¹²⁹ Bundan dolayı kadın yüzünü açtığında Araplar "سفرات المرات" derler.¹³⁰

Tûfî (ö.716/1312)'ye göre tefsir mastarı, "parçalara ayırmak, çözmek" manasına da gelir. Zira Arapların kullandığı (fesertü'n nûrate) 'kireci çözdüm' ifadesi, faydalı hale

¹²⁶ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 523; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, XV/101–106; Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, 227; Sarı, Mevlût, *Arapça Türkçe Lûgat*, s. 1059–1060.

¹²⁷ Herhangi bir kelimeye bulunan harflerin yerlerini değiştirmek suretiyle yeni bir kelime oluşturma sanatı.

¹²⁸ Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1374/1955, "Fesr" md.

¹²⁹ İbn Manzûr, *a.e.*, IV, 369; Zerkeşî, Bedruddin, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 147.

¹³⁰ Zerkeşî, *a.e.*, II, 147.

getirmek amacıyla üzerine su dökerek onu cüzlerine ayırdım demektir. Bu da tefsir eyleminin gerçekleşmesi için tıpkı kirecin parçalara ayrılması gibi ayetlerin de cüzlere ayrılmasını gerektirir ki, işte bu faaliyetin adı da esasen tefsirdir.¹³¹

Tefsir kelimesinin sözlük anlamlarıyla ilgili bu açıklamalardan sonra onu kavram olarak da, “Kur’ân’ın lafızlarını, Arap dili ve edebiyatı açısından tahlil edip kendisiyle kastedilen manayı tespit etmektir.”¹³² diye tanımlayabiliriz. Görüldüğü gibi tefsir kapalı olan bir şeyi açmak, ortaya çıkarmak anlamındadır.

c. Te’vil

Te’vil kelimesi, sözlük manası itibarıyla aslına dönmek anlamına gelen “e-v-l” kökünden “tefil” vezninde mastar olup, döndürmek ve herhangi bir şeyi varacağı yere vardırarak demektir.¹³³ Bu kelime Kur’ân bütünlüğü içerisinde tefsir¹³⁴, sebep¹³⁵, sonuç¹³⁶ ve rüya tabiri¹³⁷ anlamlarına gelmektedir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Kur’ân’a göre te’vil bir şeyin aslını, hakikatini ve pratik sonucunu bildirme anlamını ifade etmektedir. Çünkü araştırıldığında görülür ki, te’vile konu olan şey eğer bir söz ise, bu taktirde te’vil onun gerçek mana ve maksadının ortaya konmasıdır. Şayet onunla kastedilen şey bir rüya ise, bunun te’vili de rüyada görülenlerin pratik tezâhürünü veya reel varlık düzleminde ne şekilde gerçekleştiğini bildirmektedir. Zira kelimenin ‘rüya tabiri’ anlamında kullanıldığı Yûsuf Sûresi’ndeki muhtelif ayetlerde Hazreti Yûsuf’un, rüyada görülenlerin dış dünyadaki tezâhürlerine ilişkin ileriye dönük bir bildirimde bulunduğu dikkati çekmektedir.¹³⁸

Te’vili kavram olarak da, “meşrû bir sebep veya delilden ötürü, herhangi bir ayeti zâhirî manasından alıp, bağlamından koparmadan kitap ve sünnete uygun manalardan birine

¹³¹ Bkz. Tûfî, Süleyman b. Abdulkavî, *el-İksîr fî İlmi’t-Tefsîr*, (Thk. Abdulkadir Hüseyin), Kahire 1977, s. 1-2.

¹³² Zerkânî, *Menâhil’ul-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 471; ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, Mısır 1396/1976, I, 15.

¹³³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 32; Râgıb İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğaribi’l-Kur’ân*, s. 31; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1304-1305, III, 1160.

¹³⁴ Âl-i İmran 3/7.

¹³⁵ Kehf 18/78.

¹³⁶ Nisa 4/59.

¹³⁷ Yûsuf, 12/100.

¹³⁸ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, s. 282-283.

sevk etmek” şeklinde tanımlamak mümkündür.”¹³⁹ Lafzî ve terim anlamı itibarıyla ortaya konan sonuçlardan anlaşıldığına göre te’vil esasen bir delile dayanarak kelâmı zâhir manasından alıp içsel anlamlarından birine döndürme ameliyesidir. Bu manada te’vil, kelâmın anlam yelpazesi dışında gerçekleştirilen bir hakikat olmayıp, aksine onun mana çerçevesi içinde yapılan bir faaliyetten ibarettir.¹⁴⁰

Te’vilin çeşitli terim anlamları vardır. Şevkânî şöyle der: *Te’vil; kelamın zahirinden, taşıdığı muhtemel manaya çevirme yahut zâhiri muhtemel manaya hamletmektir.*¹⁴¹

İbn Rüşd (ö. 595) ise te’vili şöyle tarif etmiştir:

*Te’vilin manası, bir sözü hakiki delâletinden ve manasından çıkararak mecâzi delâlete ve manaya götürmektir. Fakat te’vil yapılırken bir şeyi; benzeri veya sebebi, veyahut sonucu veyahut da dengi vs. olan diğer bir şeyle isimlendirme gibi Arapçadaki mecazi ifadeleri kullanma hususundaki lisan geleneğinin ihlal edilmemesi şarttır. Bu gibi şeylerin, mecâzi söz sınıflarına ve nevilerine ait tariflerin şumulüne girmesi ve onlardan sayılması gerekir. (temsil, teşbih, zikr-i sebep irâdi müsebbeb, zikr-i hal, irâd-i mahal...vs. gibi)*¹⁴²

İbn Rüşd’e (ö. 595) göre te’vil, sözün muhtevasının dışında bir hakikat olmayıp öncüllerin neticeye bağlanmasıdır. Neticeler öncülleri ile birlikte lafzın içinde yer alırlar.¹⁴³

Tefsir ile te’vil arasındaki farklardan bahsetmek istiyoruz.

1. Ragıb İsfahani’ye (ö. 425) göre tefsir te’vilden daha geneldir. Tefsir, ekseriyetle lafızlar için, tevil ise daha çok manalar için kullanılır.¹⁴⁴

¹³⁹ Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 150; Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 222; Akk, Hâlid Abdurrahman, *Usûlu’t-Tefsîr ve Kavâiduhu*, Beyrut 1406/1986, s. 51; Şahinoğlu, M. Nazif, “Te’vil”, DİA, XII, 216.

¹⁴⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 283.

¹⁴¹ Muhammed b. Ali b. Muhammed, Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, Daru’l Fikr, Beyrut, trs., s. 176.

¹⁴² İbn Rüşd, *Faslu’l-Makal-el-Keşf an Minhaci’l-Edille* (Felsefe-Din İlişkileri), (Haz: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 1.bs., İstanbul 1985, s. 119.

¹⁴³ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay., Ankara 1997, s.20 (İrâki, Muhammed Âtîf, *Menhecu’n-Nakd fî Felsefeti İbn Rüşd*, s.49’dan naklen).

¹⁴⁴ Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 149; Tahânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfû Istilâhâtî’l-Funûn ve’l-Ulûm*, (Thk. Ali Dahrûc), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Lübnan 1996, 1/492; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV, Yay., Ankara 1985, s. 215.

2. Maturidi (ö.333) bu iki kavrama farklı bir açıklık getirmiştir. Ona göre tefsir başka, te'vil başkadır. Tefsir, Rasûlullah'ın ve sahabenin yorumudur. Te'vil ise, bunların dışındaki İslam âlimlerinin yorumudur. Tefsirde kesinlik vardır, te'vilde ise, kesinlik söz konusu değildir. Te'vil'de ihtimal vardır bu nedenle de Kur'ân yorumunun çağlara göre değişmesi mümkündür.¹⁴⁵

3. Molla Fenari (ö. 834), Fatiha suresine yaptığı girişin ikinci faslında tefsir-te'vil farkına değinerek, Hazreti Peygamber veya sahabeden yapılan nakille Kur'ân manalarının açıklanmasına tefsir, Arap dilinin kurallarına göre yapılan açıklamalara da te'vil denildiğini ifade eder.¹⁴⁶

4. Zerkeşi'ye (ö. 794) göre tefsir, ayetin anlamına götüren harici unsurları konu edinir; esbab-ı nüzûl, kıssalar, Mekki-Medeni, muhkem-müteşâbih, nâsih-mensuh, hâss-âmm, mutlak-mukayyed, mücmel-müfesser gibi. Bunların hepsi nakle dayanan bilgilerdir. Te'vil ise ayeti, ihtimali olan manalardan birine çevirmektir.¹⁴⁷

Bütün bu ifade edilenlerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz. Tefsir, te'vili hazırlayıcı tüm bilgileri, ilimleri toplayan bir ilim mesabesindedir. Tefsirde nakl ve rivayet etkindir, oysaki te'vil istinbata dayanır. Tefsir te'vilden bir cüzdür. Tefsire dayanmayan te'vil isabetli olmaz.¹⁴⁸ İslamın ilk dönemlerinde tefsir ve te'vil kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Ancak te'vil, İslam dünyasının geçirdiği sosyal değişim ve gelişim ve kaçınılmaz olarak bunlara eşlik eden siyasal ve düşünsel cereyanlar içerisinde anlam kaymasına, hatta anlam değişmesine uğramıştır. Özellikle muhkem ve müteşâbih konusundaki tartışmalar, te'vil kavramı aleyhine bir durum oluşturmuş ve tefsir te'vile tercih edilir olmuştur.¹⁴⁹

¹⁴⁵ El-Maturidi, Ebu Mansur, *Te'v'ilâtü Ehli's Sünnæ* (yazma), H. Selim Ağa Ktp., No:40, vr: 1b.

¹⁴⁶ Molla Fenârî, *Aynü'l A'yân*, Dersâdet Yay, İstanbul 1325, s. 5.

¹⁴⁷ Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 148.

¹⁴⁸ Erten, Mevlüt, *Nass-Yorum İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 51-52.

¹⁴⁹ Erten, a.e., s. 52.

2. Zahirî-Batîni Yorum

Zahir kelimesi, batın kelimesinin zıddı olarak açık ve belirgin olan, ortaya çıkan, muttali olan¹⁵⁰ gibi anlamlara sahiptir. Zahirî yorum ise Kur’ân ayetlerinin ilk anlaşılan manalarını esas alarak yapılan yorumlardır.

Bir metinde veya bir konuşmada anlatılmak isteneni doğru olarak anlamak için sadece söylenen söze değil, kelimelerin veya cümlelerin yüklenmiş oldukları anlamları da bilmek gerekmektedir. Zahirî yorum lafızları belirleyici olarak kabul etmektir.

Lafız mana ilişkisini dilsel unsur gerekli kılar. Ancak nassa lafız, dilsel ibare ve bir söylem düzeni olarak bakılmasının imkanı yanında, görüş ve hükümler taşıyan mana ve maksatlar bütünü olarak da bakmak mümkündür.¹⁵¹

Kur’ân’ı lafzî yorumlama konusunda Haşeviyye denilen Mücessime ve Müşebbihe fırkaları öne çıkmıştır. Müşebbihe ve Mücessime fırkaları başta Allah’ın varlığı ve sıfatları olmak üzere bütün dinî konularda nasların zâhirî mânalarına bağlı kalıp akıl yürütmeyi kesinlikle terk etmek, itikadî, amelî ve ahlâkî konularda Hz. Peygamber’e atfedilen bütün rivayetleri kabul etmekten ibaret olduğunu kabul etmişlerdir. Bunlara göre, naslarda yer alan bilgileri hiçbir yoruma tâbi tutmadan benimseyip uygulamak ve aklî ilkeler ışığında herhangi bir ayırıma gitmeden bütün rivayetleri dikkate almak gerekir. Naslarda Allah’a nisbet edilen yüz, göz, el, ayak gibi organları aynen kabul etmenin ve O’nu cismanî bir varlık olarak düşünmenin bir sakıncası olmadığını kabul etmişlerdir.¹⁵² Haşeviyye fırkasının dışında Zahirilik fırkası da ayetlerin zahiri anlamlarına odaklanmışlar ve Kur’ân’ı anlamada ayetlerle yetinmişlerdir.

Metnin lafzına itibar etme, anlamı görememe durumu Peygamberimiz zamanında da meydana gelmiştir. Adiy b. Hatem’in “fecrin beyaz ipliği siyah iplikten iyice seçilinceye kadar yiyin”¹⁵³ ayetini ifade edildiği anlamıyla anlamış, siyah ip ile beyaz ipliği yan yana koyup ayırmaya çalışmıştır. Ayırımı yapamayınca bu durumu Peygamberimize iletmesi lafzî anlamının önemli bir örneğini oluşturmaktadır.

¹⁵⁰ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, IV/2768-2769.

¹⁵¹ Erten, *Nass-Yorum İlişkisi*, s. 62.

¹⁵² Yurdağür, Metin, “*Haşeviyye maddesi*”, DİA, XVI/426-427.

¹⁵³ Bakara, 2/187.

Peygamberimiz buradaki ifadenin benzetme olduğunu, siyah ipliğin geceye, beyaz ipliğin gündüze işaret ettiğini belirtmiştir.

Zahiri anlam, olağan dil içinde ortaya çıktığı için anlaşılabilir ve başkalarına aktarılabilir anlamdır, buna göre onun temel karakteri taklide dayalı ve tek boyutlu (sosyal) anlam olmaktır. Ancak sosyal tecrübe içinde somutlaştığı için, toplumsal düzenin sağlanmasının temel şartıdır. Ne var ki, bu niteliğinden dolayı o, bireysel tecrübenin kendine özgülüğünü yansıtamayacak kadar geneldir. Toplumsal düzeyde gördüğü işlevi bireysel düzeyde göremediği için bireyin kendine özgü tecrübesini ve yorumunu aktarmasına ve böylece bireyselleşmeye imkan vermez. Bu nedenle Kur'ân'ın zahiri anlamı üzerinde ısrar etmek toplumsal düzeyde yarar sağlarken, bireyin özel tecrübesi için açık bir semantik alan oluşturamadığından metin ve birey arasında özel bir ilişkiye, yani bireyin kendisini 'metnin içinde' görmesine izin vermez.¹⁵⁴

Batın kelime olarak gizlenen, saklanan, görünmeyen, iç yüzünde olan¹⁵⁵ gibi manalara gelmektedir. Batını anlam tabiri ise, metnin anlamının “söylenen” (zahiri anlam)den ibaret olmadığını ve anlamın zamansal ve mekânsal yokluğunu varsayarak, “söylenen” kadar “söylenmeyen”i keşfetmenin yani geçmiş ve şimdinin sınırlarını aşarak geleceğe yönelmenin gerekliliğini vurgular. Bunun nedeni metnin, sadece bir gerçekliği gösteren değil, aynı zamanda gösterirken gizleyen bir işleve sahip oluşundadır. Yani, metin gerçekliğin belli veçhelerini ifşa ederken diğer veçhelerini sadece ima eder. Batını anlam tabiri, ima edilen şeyin zamansal ve mekânsal yokluğu düşüncesini merkeze aldığından, henüz tecrübe edilmeyen, dolayısıyla teorisi mümkün olmayan bir anlam olmaktadır. Böylece o, temelde varsayılan yani asla belli bir zaman ve mekân sınırları içinde tam olarak ortaya çıkmayan anlam olduğundan, onun hakkında konuşmak bir varsayım hakkında konuşmak gibi olacaktır.¹⁵⁶

Gazâlî (v. 505/1111), Kur'ân'da Hz. Ali'ye isnat edilen şu sözü aktarmaktadır: “İsteseydim, sırf Fatiha suresinin tefsiri olarak, yetmiş deve yükü kitap yazardım.”

¹⁵⁴ Tatar, Burhanettin, “*Gazali'de Metin-Yorum İlişkisi*”, İslami Araştırmalar, Cilt 13, Sayı: 3–4, Ankara 2000, s. 431.

¹⁵⁵ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, I/303-304.

¹⁵⁶ Tatar, a.e., s. 432.

Gazali bu söze dayanarak, bu kadar mananın Kur'ân'ın zahirinden çıkmayacağını, dolayısıyla batını manalarının olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁷

Bâtıniyye terim olarak “her zâhirin bir bâtını ve her nassın bir te’vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O’nunla ilişki kurmuş mâsum bir imamın bilebileceğini iddia eden gruplar” diye tarif edilebilir ki mûtedil sûfilerden aşırı şîî fırkalara ve mülhidlere varıncaya kadar birçok zümreyi içine alır.¹⁵⁸

Bâtınî yorumda nassın manasını kendi görüşlerine çevirme ve bunları dillendirme murad edilir. Konu belli bir nassı anlama gayreti ile ilgili olduğunda, örneğin Kur'ân nassı gibi, manadan lafza yönelme yorumu içerdiğinden alanı genişletir.¹⁵⁹ Yani, zahiri yaklaşımın kendine gerekli kıldığı “karine” kaydından kurtularak, lafzın ötesinde ve dışında manalar yakalamaya çalışır. Dolayısıyla bu tür yorumlamada nesnel bir ölçüt ya da tefsir ilkesi yoktur, her şey subjektiftir. Her şey, her şey için sembol olarak kullanılır.¹⁶⁰ Şîî batını yorumlara örnekler verelim.

Maide suresinin 54. ayetinde geçen “Allah’ın kendilerini, kendilerinin de Allah’ı sevdiği topluluk” (kavm) kelimesi Şîî batını yorum tarafından Hazreti Ali ve ashabı olarak yorumlanmıştır.¹⁶¹

Şîîler, Araf suresinin 46. ayetindeki “Araf üzerindeki erkekler”i imamlar¹⁶² diye yorumlamışlardır.

Yine Ra’d suresinin 7. ayetinde zikredilen “yol gösterici” (hâdin) kelimesini Hazreti Ali¹⁶³ olarak yorumlamışlardır.

Sülemî (ö. 412), “Onlardan istinbat edenler onu bilirlerdi.”¹⁶⁴ ve “Allah size zahir ve batın nimetlerini bol bol verdi.”¹⁶⁵ Ayetlerinin ilmin zahiri ve batını olduğuna işaret

¹⁵⁷ Gazâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyau Ulûmi'd-Din*, (Trc. Ahmet Serdaroglu), Bedir Yayınları, İstanbul 1974, I/822.

¹⁵⁸ İlhan, Avni, “*Batıniyye maddesi*”, DİA, İstanbul 1992, V/191.

¹⁵⁹ Bu hususta örnekler için bkz.: Cabiri, M. Abid, *Bunyetu'l-Akli'l-Arabi*, Merkezi Dirâsâtî'l Vahdeti'l Arabiy, Beyrut 1990, s. 281-291.

¹⁶⁰ Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*, (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 56

¹⁶¹ Tabresî, Ebu Ali, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kuran*, Kum 1403, II, 208.

¹⁶² Tusî, Ebu Cafer, *et-Tıbyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut trs., IV/411; Tabresi, a.e, II/423.

¹⁶³ İbn Teymiyye, Ebu'l Abbas Ahmed b. Halim, *Minhâcu's-Sünne*, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut trs., IV/38.

¹⁶⁴ Nisa, 4/83.

ettiğini ifade eder. Zahirî ilimlerde nasıl erbabına müracaat edilirse, batınî ilimlerde de erbabına müracaat edilir. Batınî ilmin semeresi, zahirî ilmi kabul ve onun adabına riayetle meydana gelir.¹⁶⁶

Ona göre zahir ilim şariat ilmi, batın ilim hakikat ilmidir. Biri çalışma ile elde edilir, öteki Allah'ın hidayetinde ve lütfuna bağlıdır. Çalışma ile erişilmez, çalışmadan da erişilmez. Çalışma ile Allah'ın lütuf ve keremi birleşecektir ki, kulda bu ilim hasıl olsun. Şariat ilmi, adap ilmi; hakikat ilmi, ahval ilmidir.¹⁶⁷

Kuşeyrî (ö. 465), “Fitne ortadan kalkıncaya kadar onlarla savaşın!”¹⁶⁸ ayetini; “burada nefisle savaşmaya işaret vardır. Zira senin en büyük düşmanın iki yanın arasındaki nefistir.”¹⁶⁹ diye yorumlamıştır.

Sonuç olarak dil kurallarına bağlı kalmadan Bâtınî yorum adıyla sözcüklere istenilen anlam verilmesi nasıl sakıncalıysa, sadece sözcükleri esas alıp anlamı göz ardı etmek de bir takım sakıncalara sebep olmaktadır.

3. Siyak-Sibak

Kur'ân'ın doğru anlaşılmasını sağlayan en önemli metotlardan birisi siyak- sibak bütünlüğüdür. Siyak-sibak (bağlam) tabiri Kur'ân'ın bir bütün olarak değerlendirilmesini ifade etmektedir.

Bütün ifadeler bağlamlar içerisinde ortaya çıkar ve ancak onlar aracılığıyla anlaşılabilir. Başka bir deyişle “ifadeler, ya bir kişiden çıktıkları, ya birbirlerine benzedikleri ya da tek bir amaca yardımcı oldukları için birbirleriyle ilişkilidir.”¹⁷⁰

Çağdaş anlambilim ve yorumbilimde önemli bir yere sahip olan bağlam; iletişim olayının, sözlü veya yazılı söyleşinin içinde yer aldığı ortamdır. Bağlam öncelikle yer ve zaman boyutları, konuşan ve dinleyen arasındaki ilişki ve söz üçlüsünü içine alır. Ancak bunlara, konuşan ve dinleyenin önyargı, görüş, kanaat ve beklentileriyle her türlü

¹⁶⁵ Lokman, 31/20.

¹⁶⁶ Ateş, Süleyman, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1986, s. 142.

¹⁶⁷ Ateş, a.e., s. 142.

¹⁶⁸ Bakara, 2/193.

¹⁶⁹ Ateş, Süleyman, *İşari Tefsir Okulu*, AÜİF Yay., Ankara 1974, s. 104.

¹⁷⁰ Rickman, H.P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev. Mehmet Dağ), Ankara 1992, s. 6.

kişisel, davranışsal ve toplumsal özelliklerini de eklemek gerekir.¹⁷¹ Şayet adına bağlam denen böyle bir genel çerçeve olmasaydı, iletişim işlemini gerçekleştirmek için, kat kat daha fazla bir zaman ve güç harcamak gerekebilirdi.¹⁷²

Kur'ân'ın parçaları, yerine göre birbirini tamamlayan, yerine göre de birbirini açıklayan nitelikleriyle ayrılmaz bir bütün oluştururlar. Çünkü onun bir yerinde kapalı olan bir ifade, bir başka yerde açık hale getirilmiştir. Bir yerde muhtasar olarak değinilen bir konuya, diğer bir tarafta ayrıntılı şekilde değinilmiştir.¹⁷³

Anlamın büyük kısmının taşıyıcısı olan bağlam, bildiride tezahür eden dilsel göstergelerden, yani kelimelerden çok daha fazla anlam ve öneme sahiptir.¹⁷⁴ İfadeleri anlamının olmazsa olmaz şartlarından biri bu ifadelerin, içinde ortaya çıktıkları somut bağlamların anlaşılmasıdır. Bu şarta göre, bir sözcük daha kesin ve bazen de farklı olarak bir cümle içindeki, bir cümle bir paragraf içindeki, bir kitap da kendi türü içindeki yerinde anlaşılır.¹⁷⁵ Konunun anlaşılması için siyak ve sibak kelimelerinin anlamları üzerinde durmak istiyoruz.

Siyak; sözlükte “s-v-k” fiilinden gelen bir mastar olup, “bir şeye tabi olmak, uymak, sevk etmek, göndermek” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁶ İstilahi olarak; “söz gelişi, ifade tarzı, üslup, tarz, yol” anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁷ Bir terkip olarak “siyaku'l-kelam” ise, sözün gelişi, sevk edilişi demektir.¹⁷⁸

Sibak ise sözlükte; “s-b-k” fiilinden gelen bir mastar olup, “yarışta, savaşta, İslam’a girmede vs. her şeyin ilki, öncüsü, birincisi olmak” manasına gelmektedir.¹⁷⁹ İstilahi olarak; “bir şeyin geçmişi, öncesi, üst tarafı, başlangıcı, dil açısından bir ifadenin öncesi” gibi manalara gelmektedir. “sibaku'l kelimat” ifadesi ise sözün baş tarafı ile olan bağlantısı, sözün öncesinden gelen mana anlamlarına gelmektedir.¹⁸⁰ Bu kısa

¹⁷¹ Bkz. Sabahat, Tura, *Anlam ve Yorum*, Ankara 1980, s. 112.

¹⁷² Bkz. Başkan, Özcan, *Bildirişim, İnsan Dili ve Ötesi*, İstanbul 1988, s. 30.

¹⁷³ Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 24.

¹⁷⁴ Erten, Mevlüt, *Nass-Yorum İlişkisi*, s. 132.

¹⁷⁵ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, s. 6, 58.

¹⁷⁶ Ebu'l Fazl Cemalüddin İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1414, X/166.

¹⁷⁷ Yeğin, Abdullah, *Yeni Lügat*, 4. Baskı, Hizmet Vakfı Yay., İstanbul 1983, s. 634; Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 4. Baskı, Birlik Yay., Ankara 1986, s. 1002.

¹⁷⁸ Yeğin, a.e., s. 634.

¹⁷⁹ İbn Manzur, a.e., c. II, s.90.

¹⁸⁰ Yeğin, a.e., s. 630.

açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, bir birimin önündeki birime sibak, arkasındaki birime siyak denmektedir.

Siyak kavramı, sözün gelişinden, söyleniş tarzından, söylendiği ortamdan hareketle, sözün maksadını anlamak olduğu için, her zaman siyak kavramıyla birlikte sibak kavramının kullanılmasına ihtiyaç duyulmaz. Bu açıdan bakıldığında siyak kavramı sibak kavramını da içine almaktadır.¹⁸¹ Siyak-sibak tamlama olarak sözün öncesinin sonrasına uygun olması demektir. Türkçemizdeki karşılığı bağlamdır. Bağlam siyak teriminin karşılığı olarak da kullanılmaktadır.

a. Siyak-Sibak Yönünden Kur'ân

Kur'ân'ı doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak için ayetin, içinde bulunduğu sureyle ve bulunduğu yerdeki siyakıyla ele almak, onun ne önce ve ne de sonrasıyla ilişkisini koparmamak gerekir.¹⁸² Anlam öncelikle kelimelerde değil kelimelerin vaki olduğu bağlamlardadır. Dilbilim kuramcılardan John Lyons şöyle demiştir: "Bana sözcüğün bağlamını verin, size anlamını söyleyeyim."¹⁸³

Bir düşünceyi, bir düşünce sistemini doğru bir şekilde anlamanın en iyi yolu, onu kendi bağlamı içinde değerlendirmektir. Bunun tersini düşündüğümüzde yani bir bütünlüğü kendi sistemi içinde ele almadığımızda, istediğimiz manayı çıkarmak hiç de zor olmasa gerektir. Zira bağlam, düşüncenin düşünce dışı mekânıdır. Düşünce bu mekândan koparıldığında gerçek anlamını kaybeder. Çünkü belirli bir bağlamda yer almak kaçınılmazdır ve bunun en tabii sonucu da evrenselliğin karşıtı olan izafiyetçiliktir.¹⁸⁴

Kur'ân'da bulunan siyak-sibak ilişkisini örneklendirerek incelemek istiyoruz.

Bakara suresinin 275. ayetinin baş tarafında faiz yiyenlerden bahisle "Faiz yiyenler ancak şeytanın çarpmış olduğu kimsenin kalktığı gibi kalkarlar.." bu icraatta bulunanların kıyamet günü şeytan çarpmış kimseler gibi kalkacağından bahsedilir. Ancak ayetin devamını okuduğumuzda, onların niçin böyle kötü bir cezaya

¹⁸¹ Bakkal Ali, *Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi, Tarihten Günümüze Kur'ân ve Tefsir Usulü*, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2009, s. 14.

¹⁸² Kardavi, Yusuf, *Kur'ân Tefsirinde İdeal Yöntem*, (Trc. Muhitin Akgül), Diyanet İlmi Dergi, Eylül 2002, c.38, III/68.

¹⁸³ Lyons, John, *Kuramsal Dilbilime Giriş*, (Çev: Ahmet Kocaman), TDK Yay., Ankara 1983, s. 367.

¹⁸⁴ Ünver, Mustafa, *"Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Siyak-Sibakın Önemi"*, *Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu*, Samsun 1992, s. 104.

çarptırılacağıının sebebi üzerinde durulduğunu görürüz. “...Bu, onların: ‘Alışveriş de faiz gibidir’ demiş olmalarından dolayıdır. Oysa ki, Allah, alışverişini helal, faizi ise, haram kılmıştır...” Ayetin iç bağlamından anlaşılan o dur ki, onların kıyamet günü şeytanın çarptığı kimse gibi kalkmalarının sebebi Allah alışverişini helal, faizi haram kılmasına rağmen, her ikisini de eşit tutmaları, aralarında fark gözetmemeleri ve dolayısıyla onu alışveriş gibi kabul etmeleridir. Ayetle ilgili olarak iç bağlam dikkate alınmaz ise, “ellezine ye’külûne” ifadesinin zahirine bakarak, faizi haram saymaksızın yiyenlerin ve bu icraatta bulunanların böyle bir cezaya maruz kalacakları gibi bir sonuç çıkar ki, bu ayetin iç bütünlüğüne ters düşer.¹⁸⁵

Siyak-sibak çevresinin Kur’ân’ın anlaşılmasındaki yerini ortaya çıkaracak bir örnek daha verelim. “Tat bakalım, hani şerefli olan, değerli olan yalnız sendin.”¹⁸⁶ ayetindeki “aziz” ve “kerim” kelimeleri, hakiki anlamda değil, alay yoluyla mecaz anlamlarında kullanılmışlardır. Bunu, söz konusu ayetin sevk edildiği ibareler bütünü içerisinde anlamaktayız. Çünkü adı geçen surenin 43. ayetinden itibaren, hep günahkarların cehennemdeki durumlarından bahsedilmektedir. Bu sebeple, Allah’ın, “”aziz, kerim” gibi sıfatlarla onlardan söz etmesini, siyak-sibak çerçevesi içinde hakikat olarak almamız mümkün görünmemektedir. Kur’ân, en küçük parçasından, en büyük parçasına kadar fikrî bir uyumluluğa ve bütünlüğe sahiptir.¹⁸⁷

b. Siyak-Sibakın Kur’ân’ı Anlamadaki Rolü

Kur’ân ayetlerinin birden çok anlamları olabilir. Ayetin doğru anlaşılması için siyak-sibak ilişkisinin doğru anlaşılması gerekmektedir. Yoksa Allah Teâlâ’nın asıl maksadı anlaşılamaz.

Bu hususu ayetlerle örneklemeye çalışalım:

Örnek: 1

Allah Teâlâ’nın günahları affetmesi ile ilgili ayetleri siyak-sibak içerisinde inceleyelim.

¹⁸⁵ Erten, *Nass-Yorum İlişkisi*, s. 140.

¹⁸⁶ Duhan, 44/49.

¹⁸⁷ Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 51.

"(Ey Muhammed) de ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşmış kullarım. Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Doğrusu Allah, günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."¹⁸⁸ Görüldüğü gibi ayette, Allah'ın bütün günahları affedeceği müjdelenmektedir.

Ama aynı konuyla ilgili Nisa suresindeki ayet biraz farklıdır: "Allah, kendisine şirk koşulmasını elbette bağışlamaz, bunun dışındaki (günahları) dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse derin bir sapıklığa sapmış olur."¹⁸⁹

Bir Müslüman ne kadar günah işlerse işlesin o günahlara samimi olarak tövbe ettiği taktirde Allah günahları affedecektir. Ama bir kimse şirke girerse kişi tevhit inancından çıktığı için o şirk günahı affedilmeyecektir. Ayette ifade edilmek istenen husus budur.

Görüldüğü gibi, Kur'an'ın bir konuya bakışını tespit etmek için bir ya da birkaç ayetle değil, Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde ve parçacı yaklaşımlardan uzak olarak incelememiz gerekir. Aksi taktirde, Kur'an'ın vermek istediği mesajları, muhataplara yanlış aksettirmiş oluruz.¹⁹⁰

Örnek: 2

Şâtıbî (v.790/1388), Kur'an ayetlerinin içinde bulunduğu bağlam gözetilmeden değerlendirilmesi ile ilgili örnek olmak üzere, Hz. Ömer'in bir yorumunu aktarmaktadır. Hz. Ömer'in, halifeliği sırasında, kaliteli olmayan yiyecekleri tercih ettiğini ve eski, yıpranmış elbiseler giydiğini, bu yüzden kendisine: "Bundan daha uygun yiyecekler alsan ya!" denildiği zaman da, "Onların dünya hayatında tüketilecek iyilikler olarak kabul edilmesinden korkuyorum. Allah Teâlâ: "Dünya hayatınızda sizin için güzel olan her şeyden faydalandınız ve bitirdiniz..."¹⁹¹ buyuruyor" derdi. Yine o, ailelerinin nafakaları konusunda genişlik gösteren bazılarını gördüğünde, şöyle demiştir: "Bu dünyada sizin için güzel olan her şeyi harcadınız..." ayeti sizi nereye götürecektir?¹⁹²

Oysa ayetin bağlamına baktığımızda, ayetin dünya hayatına razı olup, ahrete aldırış etmeyen kâfirler hakkında nazil olduğunu görürüz. Nitekim ayetin bütününe

¹⁸⁸ Zümer, 39/53.

¹⁸⁹ Nisa, 4/116.

¹⁹⁰ Ünver, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Siyak-Sibakın Önemi*, s. 109.

¹⁹¹ Ahkâf, 46/20.

¹⁹² Öz, Ahmet, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2016, s. 75.

baktığımızda: “İnkâr edenler ateşe sunuldukları gün, (onlara şöyle denir:) "Dünyadaki hayatınızda güzelliklerinizi bitirdiniz, onların zevkini sürdürdünüz. Bugün ise yeryüzünde haksız yere büyüklük taslamanızdan ve yoldan çıkmanızdan dolayı, alçaltıcı bir azapla cezalandırılacaksınız."¹⁹³ şeklinde olduğunu görürüz. Bu ifadeler müminler için değil, kâfirler içindir. Buna rağmen Hz. Ömer, israfın terki konusunda ayetin ilgili kısmını mutlak olarak almış ve onu mümin olsun, kâfir olsun herkese şâmil kılmıştır.¹⁹⁴

Her ayeti içinde bulunduğu bağlam içerisinde değerlendirmek gerekmektedir. İfade ve metinler kendi bağlamı içinde anlam kazanır. Ayette ifade edilen maksadı anlamak için sözün öncesine ve sonrasına bakmak gerekmektedir.

B. MAKÂSIDA GENEL BAKIŞ

1. Makâsıttan Kastedilen Şey

Kur’ân’ı anlamak onun ne demek istediğini anlamak demektir. Ayetlerin arka planında yer alan hikmet ve gayeler demek olan makâsıt üzerinde duracağız.

“مقاصد” kelimesi, “مقصد” sözcüğünün çoğuludur. Maksad, “مقصد” kökünden türemiş mastardır.¹⁹⁵ Sözlükteki asıl anlamı “bir şeye varma, ona yönelme, o şeyde toplanma”dır.¹⁹⁶ Bu kökten çok çeşitli anlam şekilleri çıkmıştır ki onların hepsini, “herhangi bir hedefe yönelme” anlamı bir araya toplar. “Murad edilmek, kastedilmek ve muradı gerçekleştirmek” de bu kökün anlamlarındandır.¹⁹⁷

Makâsıt kavramı İslam’ın getirdiği hükümlerin vazediliş gayeleri şeklinde fıkhi düşüncede kullanılan anlamının yanı sıra, Şârî’in hitabıyla işaret ettiği manalar şeklinde Kur’ân’ın genel gayelerini de kapsayan daha geniş bir anlam örgüsüne de sahiptir.¹⁹⁸

Makâsıt en genel bakışla, yararların sağlanması suretiyle maslahatın gerçekleştirilmesi ve zararların giderilmesi suretiyle mefsedetin izalesi olunca, onunla mesâlih arasında

¹⁹³ Ahkâf, 46/20.

¹⁹⁴ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, eş-Şatıbi, *Muvafakat fi Usuli’ş-Şeria*, (Thk. İbrahim Ramazan), Beyrut 2004, III, s. 250.

¹⁹⁵ Feyyumî, Ahmed b. Muhammed el-Mukrî, *Misbahu’l-Münîr fi Ğaribi’ş-Şerhi’l-Kebîr*, Beyrut, Lübnan, Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, I. Baskı, 1994, s. 504.

¹⁹⁶ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 5/95.

¹⁹⁷ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, 3/353-357.

¹⁹⁸ Boynukalın, Ertuğrul, “*Makâsıd*”, DİA, Ankara 2003, XXVII, 423.

doğrusal bir ilişkinin varlığı göze çarpar. Makâsîd ile maslahat birbiri yerine kullanılabilir.¹⁹⁹

Makâsîd ile ilgili yerleşik tasniflemeyi yapan Gazâlî'nin(ö. 505/1111) şu cümlelerinde bu doğrusal ilişkiyi görmek mümkündür:

*Esas itibarıyla maslahat, yararı sağlayıp zararı gidermekten ibarettir. Fakat biz bu anlamı kastetmiyoruz... Maslahat teriminden bizim kastettiğimiz anlam, dinin amacını (maksûdu 'ş-şer') korumaktır. Dinin insanlara ilişkin amacı ise şu beş şekilde toplanabilir: Onların din, can, akıl, nesil ve mallarını korumaktır.*²⁰⁰

Raysûnî, "makâsîdü's-şerîa"yı, "Dinin kulların maslahatını gerçekleştirmek için koymuş olduğu gayeler" olarak tarif etmiştir.²⁰¹

İbn Âşur (ö. 1973), ise makâsîdü's-şerîayı şöyle tanımlamıştır: "Makâsîd, Şâri'nin koyduğu hükümlerin tamamında veya bir kısmında gözettiği anlam ve hikmetlerdir. Bunlar şer'î hükümlerin sadece belirli bir çeşidinde görülmez. Makâsîdın kapsamına dinin genel nitelikleri, genel amacı ve gözettiği anlamlar hatta bazı hükümlerde görülmese de diğerlerinde görülebilen hikmetler de girmektedir."²⁰² Özet olarak makâsîd, Allah Teâlâ'nın hüküm koyarken göz önüne aldığı hikmet ve amaçlardır, ulaşılmak istenen gayelerdir.

Makâsîd konusunun, özellikle "kelamî-felsefî" tartışmaların doruk noktaya ulaştığı dönemde gündeme geldiği görülmektedir. Hicri ikinci ve üçüncü asırlarda bilhassa Mu'tezili kelimcilerle, Eş'ari kelimciler arasında geçen, kelamî-felsefî içerikli konuların odak noktasını oluşturduğu tartışmaların yoğunlaştığı dönemin hemen sonrasında bu konunun ele alınmaya başlanması bir tesadüf sayılamaz.²⁰³

¹⁹⁹ Yaman, Ahmet, *Makâsîdî Tefsir, Kur'ân-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak, Çalıştay-Sempozyum Kitaplığı*, Kuramer (Kur'ân Araştırmaları Merkezi), İstanbul 2018, s. 130.

²⁰⁰ Gazâlî, *Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Beyrut 1993, s. 174, 179.

²⁰¹ Raysûnî, Ahmed, *Nazariyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmam Şâtibi*, USA 1416/1995, s. 31.

²⁰² İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Makâsîdu's-Şerîati'l-İslamiyye*, I. Baskı, Mektebetü'l İstikâme, Tunus 1366, s. 50.

²⁰³ Pekcan, Ali, *Makâsîd Literatürüne Dair, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı.11, 2008, s. 417-438

2. Makâsıdın Tespit Edilebilirliği

Kur'ân'ın gayelerinin, tespit edilebilirliği konusu, Kur'ân'ın tam olarak anlaşılabilirliğini göstermektedir. Kur'ân insanlığın kurtuluşu ve huzuru için gönderilmiştir. Bu sebeple onun anlaşılabilir ve uygulanabilir bir kitap olması gerekmektedir. Her ne kadar Kur'ân'ı anlamının önünde bazı engeller varsa da kitabın mahiyeti bize onu anlama konusunda fırsat vermektedir. Kur'ân'ı anlamada çok çeşitli bakış açıları vardır. Burada üzerinde durduğumuz husus Kur'ân'ın daha çok ne demek istediğine ağırlık verilmesi olgusudur.

İ. Kâfi Dönmez, kanunların yorumlanması konusunda ortaya konmuş değişik metotları sıralarken beş temel görüş olduğunu, en dar olanından en geniş olanına doğru şöyle sıralar:

- 1- Kanunun sadece metnini göz önünde bulundurmak suretiyle kanunun anlamını tespit etmeye çalışan “lafzî yorum.”
- 2- Mantık yoluyla kanunun anlamını tespiti çalışan “mantiki yorum.”
- 3- Kanun koyucunun hükmü koyarken güttüğü gayeyi araştırarak kanunun anlamını tespiti çalışan “tarihi yorum.”
- 4- Kanunun bir defa meydana gelmekle evveliyatından tamamen bağımsız bir varlık kazandığı görüşünden hareketle, kanun koyucunun kanunu koyarken güttüğü gayenin değil, kanun koyucunun kanunun uygulanacağı sıradaki şartlar ve ihtiyaçlar karşısında bulunmuş olması halinde güdeceği gayenin araştırılması ve hükmün ona göre yorumlanması gerektiğini, böylece kanunun dinamik bir varlık haline geleceğini ve hayatın değişen icaplarına uymayı sağlayan bir elastikiyet kazanacağını savunan “modern yorum” veya “kanunun zamana göre objektif yorumu.”
- 5- Kanunun metni ile bağlı kalmaksızın tamamen serbest bir şekilde adil sayılan bir çözüme varılabileceğini, hatta bu çözümün kanunun metnine aykırı olabileceğini kabul eden “serbest yorum.”²⁰⁴

²⁰⁴ Dönmez, İbrahim Kâfi, *İslam Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hakimî Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese*, MÜİFD., Sayı: 4, İstanbul 1986, s. 30.

Dinin genel gayelerini tespit işlemin temelini, hüküm içeren nasların ta'lili yani illetlerinin tespit işlemi oluşturmaktadır.²⁰⁵

Fıkıh usûlünde hükümlerin hikmetleri, maksatları, illetleri fakihlerce ortaya konmuştur. Şatıbi makâsıd düşüncesine verdiği önem sebebiyle illetin, “maslahatı celb veya mefsedeti def” şeklindeki asli hakiki anlamını yeniden öne çıkarmaya çalışmış, bu yönüyle de illetin anlam içeriğini, “hikmetler”, “emir ve ibâhanın yönelik olduğu faydalar” ve “yasakların yönelik olduğu zararlar”ı içine alacak şekilde genişletmiştir.²⁰⁶

Kur’ân-ı Kerim’i tefsir eden yorumcu kendi bilgi birikimini ve anlayışını Kur’ân’a yansıtacaktır. Yorumcunun sahip olduğu deneyim ve bilgi nispetinde Kur’ân’ın maksadı anlaşılmış olacaktır. Dolayısıyla her yorum öznel nitelik taşımaktadır. Müfessir Kur’ân’ı yorumlarken toplumun içinde bulunduğu şartları da dikkate alarak anlama faaliyetinde bulunur. Yorumlama faaliyeti ne kadar metinle örtüşürse o derece maksada yaklaşmış olacaktır.

3. Makâsıdî Yorumun Gelişimi

Dinî nassların zahirî delaletlerinin ötesinde gaye ve maksatlarını dikkate almaya dayalı anlama ve yorumlama çabasının ilk örnekleri sahabe dönemine kadar götürülmektedir. Nüzûl dönemi sonrasında karşılaşılan ve hakkında nass bulunmayan yeni olayları çözümlerken sahabenin Kur’ân ve sünnetin ruhunu dikkatten uzak tutmadığı bilinmektedir. Zira Şâtıbî’nin ifadesine göre “Sahabe şeriatın maksatlarının idraki içerisinde bu yönde tespitlerde bulunmuşlar, (konunun) usûl ve kaidelerini belirlemişler, temel ilkeler üzerinde akıl yürütmüşler, tespit ettikleri ilke ve gayeleri uygulama yönünde hayli çaba sarf etmişlerdir.”²⁰⁷

Makâsıdî yorum modelini geliştirenler ve dinî metinleri anlama ve yorumlamada bu yaklaşım biçimini esas alanlar fakihler olmuştur. Bu yönüyle makâsıdî yorum, fukahânın, dini ve Kur’ân’ı anlamada ve karşılaşılan yeni olaylara çözüm üretmede başvurduğu bir anlama ve yorumlama metodu olarak öne çıkmıştır. Fıkıhî düşüncenin oluşum ve tedvin döneminde, kıyasın işlemediği alanlarda, sahabe döneminde

²⁰⁵ Maşalı, Mehmet Emin, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum, Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*, Otto Yayıncılık, Ankara 2016, s. 51.

²⁰⁶ Şâtıbî, *Muvafakât*, I, 200, 254, 265.

²⁰⁷ Şâtıbî, *a.e.*, I, 21.

uygulandığı bilinen fakat gerek isim gerekse kavram olarak henüz ortaya çıkmamış olan maslahat, istihsan, örf, ıstışâb gibi istidlâl yöntemleri devreye sokulmuş, bu yardımcı kaynaklardan yararlanma yoluna gidilmiştir. Anılan istidlâl yöntemlerinin temelinde ise “İslamın korunmasını ve gerçekleşmesini istediği genel-özel birtakım maslahat ve yararları sağlama” düşüncesi yatmaktadır.²⁰⁸

Mezhep imamları da içtihatlarında doğrudan nassa dayanmış olmakla birlikte, nassların birçok manaya gelmesi gibi sebeplerle nasslardan ve rivayet malzemesinden gerektiği şekilde yararlanamamaları durumunda dinin külli maksatlarını dikkate almışlar ve Şârî’in muradına en yakın olan anlam ve delaleti tercih etmişlerdir. Dolayısıyla onlar nakli ve aklı, nass ve içtihadı, zahirî mana ile maksat ve muradı birlikte ele alan, içtihat etkinliğinde bu unsurlardan hiçbirini devre dışı bırakmayan bir yöntemi benimsemişlerdir. Bu sebeple de “külli maksatları esas alan bir düşünce modeli”, içtihat ve istidlâllerinin dayandığı unsurların başında gelmiştir.²⁰⁹

Fakat mezhep imamları bu şekilde içtihatlarında nassların gaye ve maksatlarını esas alan bir yaklaşım sergilemiş olsalar da, bu noktada hangi istidlâl yöntemine başvurulacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Nitekim Şâfîler istihsana dayalı bir içtihat etkinliğini kabul etmemiş, Zahirîler ve Şî’a ise kıyası reddetmiştir.²¹⁰

Hakîm et-Tirmizî’nin (ö. 320/932) “makâsıd” terimini kullanan en eski âlimlerden biri olduğu söylenebilir. Öyle ki o, *es-Salâtü ve Makâsıdühâ* isimli eseriyle, şer’î makâsıd kavramını müstakil bir eserde kullanan ilk müellif olmuştur. Hakîm et-Tirmizî bu eserinde her ne kadar hükümlerin illetlerini tespit edip bunu bir istinbat aracı olarak kullanma şeklinde bir yaklaşım sergilemese de, namaz ibadetinin arkasında yatan dinî maksatlara yönelik tahlillerde bulunmuş ve bu anlamda bir illetlendirmeye gitmiştir.²¹¹

²⁰⁸ Maşalı, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 37.

²⁰⁹ Nurettin b. Muhtar el-Hâdimî, *el-İçtihadü’l-Makâsıdî, Hucciyetühû, Davâbitühû, Mecâlâtühû, Kitâbü’l-Ümme* -65- 1419, s. 40,59.

²¹⁰ Bkz. İbn Kayyım el-Cezviyye, *İ’lâmu’l-Muvakkûn an Rabbi’l- Âlemîn*, I, 222-227; Bûtî, Ramazan, *Davâbitü’l-Maslaha fi’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 368.

²¹¹ Hakîm Ebû Abdillâh et-Tirmizî, *es-Salâtü ve Makâsıdühâ*, (Nşr. Behîc Gazzâvâ), Beyrut 1986/1406, s. 15 vd.

İmâm Ebû Mansûr el- Mâturîdî'nin (ö. 333/944), usûl-i fıkıh alanının önemli eserlerinden *Me'hazü's-Şerâi'*²¹² ile Ebû Bekr el-Ebherî'nin (ö. 375/985) *Mes'elletü'l-Cevap ve'd-Delâil ve'l-İlâhî* isimli eseri de ilahî emir ve yasakların gaye ve maksatlarını ele alan ilk müellefat arasında zikredilmektedir.²¹³

Dördüncü asrın önde gelen Şâfiî fukahâsından Mâveraünnehirli Ebû Bekr Kaffâl eş-Şâfi'nin *Mehâsinü's-Şerî'a fî Furûi's-Şâfi'iyye* isimli eseri de bu alanın ilkleri arasında sayılır.²¹⁴

Makâsîdî yorum anlayışını literatürde ilk defa kavramsal bir çerçevede ele alan âlimin İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî olduğunu ve bu yönüyle de onun makâsîd düşüncesine ilmi/bilimsel bir boyut kazandırdığını söylemek mümkündür. Zira ondan önceki çalışmalar, maksatların dayanağını teşkil eden esasları ve kuralları belirlemeye yönelik olmayıp, yalnızca genel gayeleri tespiti yöneliktir. Cüveynî ise makâsîdî, tespit düzeyinden yöntem düzeyine taşımıştır.²¹⁵

Cüveynî'den sonra konuyu sistematik ve derli toplu bir biçimde ele alan talebesi İmam Gazâlî, her ne kadar makâsîdî ile ilgili düşünceleri itibarıyla hocasından etkilenmiş ve görüşlerini ondan iktibas ettiği örnekler üzerinden irad etmiş olsa da,²¹⁶ meseleyi daha kapsamlı ve daha açık bir biçimde işleyerek makâsîd düşüncesine yeni boyutlar kazandırmıştır.²¹⁷

Fahrettin er-Râzî ise Cüveynî ve Gazâlî'den iktibas ettiği bilgileri özetlemiş, hükümlerin ta'lili ile ilgili hususlarda daha titiz tahlillerde bulunmuş; bu çerçevede dinin genel maksadı olarak ifade edilen “yararın celbi ve zararın def'i” ilkesini tanımlamaya dönük çalışmalarıyla alana önemli katkılarda bulunmuştur.²¹⁸

Makâsîdî düşünce geleneğinin önemli kişilerinden biri olan İbn Rüşd ise konuyu felsefî bir perspektiften ele alarak ahlaka vurgu yapmış ve insanın ıslahı üzerinde durmuştur.

²¹² Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1073; Talip, Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003, s. 52.

²¹³ Raysûnî, *Nazarîyyetü'l-Makâsîd*, s. 44.

²¹⁴ Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 39.

²¹⁵ Sağır, Abdülmecid, *el-Fikru'l-Usûlî ve İşkâliyyetü's-Sultatî'l-İlmiyye fî'l-İslam*, Beyrut 1415/1994, s. 400-401.

²¹⁶ Raysûnî, *a.e.*, s. 47-48, 51-52.

²¹⁷ Maşalı, *a.e.*, s. 42.

²¹⁸ Nitekim Fahrettin er-Râzî *el-Mahsûl*'ün beşinci cildinde ta'lil konusunu derinlemesine ele almıştır.

Dinin insanları ahlak yoluyla ıslah etmek üzere geldiğini savunan İbn Rüşd, dünya hayatındaki fesat unsurlarının insandan sadır olan fiillerden kaynaklandığı gerçeğinden hareketle ıslahın, ancak insanın ıslahıyla mümkün olacağından bahsetmiştir.²¹⁹

Bu dönem itibarıyla Âmidî, İzzetin b. Abdisselam, Şihâbüddîn el-Karâfî, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyım el-Cezviyye'yi (ö. 751/1350) de zikretmek gerekmektedir.²²⁰

Makâsıdî düşünce geleneğinin en önemli isimlerinden biri olan Şâtıbî'ye gelince, makâsıd düşüncesinin “kıyas”ın kapsamından çıkarılarak müstakil bir teoriye kavuşturulması yönündeki ilk adımlar, Şâtıbî'nin bu alanın en seçkin kitabı kabul edilen *Muvâfakât* isimli eseriyle birlikte atılmıştır.²²¹

Şah Velîyullah ed-Dehlevî'yi (ö. 1176/1762) istisna tutmak şartıyla Şâtıbî'den sonra makâsıd düşüncesi alanında önemli bir gelişme kaydedilmediği, önceki görüşlerin tekrarıyla yetinildiği söylenebilir. Dehlevî ise şer'î hükümlerin hikmetlerini ortaya koyma amacıyla kaleme aldığı *Huccetullahi'l-Bâliğa* isimli eserinde makâsıd düşüncesi açısından katkı sayılabilecek tespitlerde bulunmuştur.²²² Dehlevî dinin doğru anlaşılması ve uygulanması için dini hükümlerin arkasında yatan hikmetlerin bilinmesinin şart olduğunu ifade etmiş, bu yönüyle de '*ilmü esrâri'd-din* adını verdiği makâsıd bilgisinin şer'î ilimlerin en üstünü olduğunu ifade etmiştir.²²³

Dehlevî'den sonra makâsıd düşüncesi açısından en kayda değer ve kapsamlı çalışmanın Tâhir b. Âşûr (ö. 1393/1973) tarafından yapıldığı söylenebilir. Zira İbn Âşûr, makâsıd düşüncesini fıkıh usûlünden bağımsız ve ona alternatif bir ilim dalı olarak inşa etmek amacıyla *Makâsıdüş-Şerî'ati'l-İslamiyye* isimli müstakil bir eser kaleme almıştır. Onu böyle bir çalışma yapmaya sevk eden ana sebep, geleneksel usûl anlayışının fikrî birliğe değil ihtilafa yol veren bir yapı arzemesidir.²²⁴

²¹⁹ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *Kitabü Fasli'l-Makâl ve Tahrîru mâ Beyne'sh-Şerîati ve'l-Hikmeti mine'l-İttisâl*, Beyrut 1968, s. 54-55.

²²⁰ Boynukalın, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul 1998 (Basılmamış Doktora Tezi), s. 17-18.

²²¹ Maşalı, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 44.

²²² Şah Velîyullah ed-Dehlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, (Nşr. Seyyid Sâbık), Beyrut 1426/2005, I, 169-184.

²²³ Dehlevî, *a.e.*, I, 22.

²²⁴ İbn Âşûr, *Makâsıdüş-Şerî'ati'l-İslamiyye*, s. 166-172.

İbn Âşûr'dan sonra ise geçmişten günümüze gâî yorumun gelişim sürecini ve temel meselelerini ele alan ve bu yönüyle de klasik makâsîd düşüncesinin bir değerlendirmesini içeren çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Ahmed er-Raysûnî'nin *Nazariyyetü'l-Makâsîd 'İnde'l-İmam Şâtîbî* isimli eseri bu türden çalışmalara örnek gösterilebilir. Zira Raysûnî bu eserinde Şâtîbî'nin makâsîd anlayışını özetlemektedir.²²⁵

Bu eserler içerisinde alana orijinal katkılar sağlayanlar da mevcuttur. Nitekim Allâl el-Fâsî'nin (ö. 1394/1974) *Makâsîdüş-Şerî'ati'l-İslamiyye ve Mekârimühâ* isimli eserinde ortaya koyduğu “Dinin gayesi ve Şârî'in her bir hükümde vazettiği esrarı” şeklindeki tanım,²²⁶ makâsîd kavramına yönelik olarak dile getirilmiş derli toplu ilk tanım olma vasfını haizdir.²²⁷

4. Kur'ân-ı Kerim'in Maksatlarının Sınıflandırılması

Kur'ân-ı Kerim'in içerdiği konuları genel olarak iman, ibadet, ahlak, muamelat, kıssalar olmak üzere beş bölüme ayırmak mümkündür. Kur'ân'da yer alan ayetler bu konulardan biri ile ilgilidir.

Peygamberimizin tebliğinin de temelini teşkil eden şu üç umdedir: “Tevhid, nübüvvet ve ahiret.” Başka bir deyişle bu umdeleri, Kur'ân-ı Kerim'in asıl maksatları olarak adlandırmak veya nitelendirmek de mümkündür. Bu üç temel konu, İslam düşünce, tefsir geleneğinde hemen hemen bütün âlim ve müfessirler tarafından, Kur'ân-ı Kerim'in esas mevzuları olarak kabul edilmekte olup; Kur'ân'da yer alan diğer konu ve meselelerin ise, bunlara tabi olduğu²²⁸ hususu ifade edilmektedir.

Ebu Hamid el-Gazâlî'ye göre, 'Mühimmâtul-Kur'ân' diye adlandırdığı Kur'ân'ın temel konuları şu üç noktada toplanmaktadır:

'Tevhid (marifetullah), sırat-ı müstakimi tanıma (hidayet, ibadet) ve ahireti tanımadır. Kur'ân'daki diğer pek çok mevzu ise, bu temel maksatlara bağlıdır'.²²⁹

²²⁵ Maşalı, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 49-50.

²²⁶ Fâsî, Allâl, *Makâsîdüş-Şerî'ati'l-İslamiyye ve Mekârimühâ*, y.y. 1993, s. 7.

²²⁷ Maşalı, *a.e.*, s. 50.

²²⁸ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, (Neşr. Lecnetu İhyai't-Turasi'l-Arabi), Darul Afaki'l-Cedide, Beyrut 1981, s. 9-14.

²²⁹ Gazâlî, *a.e.*, s. 3, 9-14.

Meşhur müfessir Fahreddin er-Râzi (v/h.606)'ye göre, "Kur'ân'ın bütününde asıl maksat; 'tevhid, nübüvvet ve meâdi' takrir etmektir."²³⁰ Bu tespit ve tasnifte ise, üç önemli odak konu yer almaktadır: Bunlar ulûhiyet, risâlet ve âhirettir.²³¹

Râzi, bu üç temel konunun Kur'ân'ın bütününde asıl nokta olduğunu; Kur'ân ayetlerinde bunların birbirinden ayrılmadığını; daima birbirini takip ettiğini; ilgili ayetlerde birlikte yan yana geçtiğini; birinin zikrinden sonra diğer ikisinin; ikisinin zikrinden sonra üçüncüsünün zikredildiğini²³² ifade etmektedir.

Ona göre, kıssalar konusu Kur'ân'ın bütününde temel maksat ve ana konu olmayıp, ancak 'darb-ı mesel' kabilinden bu esas mevzuları daha iyi takrir etmek, örneklemek, açıklamak ve anlaşılır kılmak için yardımcı unsur olarak zikredilmektedir.²³³ Râzi, söz konusu bu üç temel maksada, meşhur tefsirinin pek çok yerinde ilgili ayetlerin tefsirine giriş çerçevesinde dördüncü bir esas olarak, kaza ve kader konusunu da ilave etmektedir.²³⁴

Tâhir b. Âşûr Kur'ân'ın sekiz maksadını sıralamış ve Kur'ân'ın en yüce maksadının birey, toplum ve umrânın salâhı olduğu bildirmiştir. Kur'ân'ın diğer sekiz maksadını da şöyle sıralamıştır:

1. İtikadın ıslahı, 2. Güzel ahlak, 3. Yasama (teşrî), 4. Ümmet siyaseti ve nizamı korumak, 5. Örnek alınması için geçmiş ümmetlerin kıssaları, 6. Muhatapların durumuna göre talim, 7. Vaaz ve uyarı, 8. Resûlün doğruluğunu ortaya koymak için Kur'ân'ın icazı.²³⁵

Tâhâ Câbir Alvânî bu konuda yazdıklarını geliştirilmiş yeni bir makâsıd projesi olarak isimlendirir. O, projesini en yüce üç maksat üzerine bina eder: 1. Tevhid, 2. Tezkiye, 3. Umrân. Allah'a iman ve ibadetle ilgili bütün ilkeleri tevhid, insan ile ilgili bütün konuları tezkiye, kâinat ile ilgili bütün meseleleri de umrân başlığı altında ele alır ve bunları makâsıdın birinci mertebesi olarak değerlendirir. Bunlar bizzat Kur'ân'ın

²³⁰ Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefatihul-Gayb*, Daru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1990, I, 141-147, XXVIII, 3-12, 23-31.

²³¹ Yılmaz, Hasan, *Diyanet İlmi Dergi*, *Kur'ân'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler*, DİB Yayınları, Ankara 2012, s. 304.

²³² Razi, *a.e.*, XXV, 35-45, XXVIII, 3-12, 23-31.

²³³ Razi, *a.e.*, XXV, 41, XXVIII, 27-31.

²³⁴ Razi, *a.e.*, I, 141-147, XX, 179, XXV, 35-45, XXVI, 95-109, XXVIII, 3-12, 23-31.

²³⁵ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 38.

belirlediği en yüce maksatlardır. Bütün İslâmi değerler bu üç maksada mebnidir. Her üçü birbirinden ayrılmaz. Bu üç esası gerçekleştirmek için ikinci dereceden bazı ilkeler zorunluluk arz eder ki, bunlar da adalet, hürriyet eşitliktir. Zarûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât ise makâsıdın üçüncü mertebesidir. Zarûriyyâtı beş ile sınırlamak doğru değildir. Zira bunlar insanın ve hayatın bütün gerçeklerini içine almazlar.²³⁶

Cemalettin Atiyye ise makâsıdı esaslara göre değil, insan hayatını ilgilendiren alanlara göre taksim eder ve her alanın farklı maksatları olduğunu söyler. Bu alanlar, birey, aile, ümmet ve insanlık alanlarıdır. Zarûrâtı hamseyi “bireyin haklarını korumak” başlığı altında zikreder. Atiyye’ye göre aile alanında korunması gereken yedi maksat vardır. Bunlar: 1. Kadın-erkek ilişkisi, 2. İnsan neslinin korunması, 3. Aile hayatında sekinet, 4. Sevgi ve rahmetin tahakkuku, 5. Nesebin-soyun korunması, 6. Ailede dinî hayatın korunması, 7. Ailede malî hukukun korunmasıdır. Ona göre ümmet başlığı altında da korunması gereken yedi maksat vardır. Bunlar: 1. Ümmet nizamının korunup emniyet ve güvenin sağlanması, 2. Adaletin sağlanması, 3. Din ve ahlâkın muhafazası, 4. Yardımlaşma ve dayanışma ruhunun korunması, 5. İlmin yaygınlaştırılıp ümmet aklının korunması, 6. Yeryüzünün imarı, 7. Ümmetin ortak mirasının korunmasıdır. Cemalettin Atiyye insanlık alanında ise beş küllî maksat belirlemiştir. Bunlar: 1. İnsanlık ailesinin birbirini tanıması, 2. yardımlaşma, 3. dayanışma ve birbirini tamamlama, 4. Yeryüzünde insanın hilafetini gerçekleştirmek, adalet üzere kurulu barışı sağlamak, insan haklarını uluslar arası koruma altına almak, 5. İslam devletini yeryüzünde yaymaktır.²³⁷

Filozof Tâhâ Abdurrahman projesine “makâsıdın ahlâkîleştirilmesi” adını vermiştir. Ona göre ahlâk hem kulluğun hem de şeriatın en küllî gayesidir. Nitekim Peygamberimiz, risâletin gayesinin ahlakın tekâmülü olduğunu buyurmuştur.

Tâhâ Abdurrahman’a göre ahlâk ahkâmın aklıdır. Ahlâk üretmeyen dindarlığın sebebi bu aklın yitirilmesidir.²³⁸

Yusuf Kardâvî Kur’ân maksatlarını yedi ile sınırlamış ve bunların Kur’ân’da sürekli vurgulandığını, tekrar edildiğini ve onlara büyük önem verildiğini söylemiştir:

²³⁶ Görmez, Mehmet, *Makâsıdı Tefsir, Kur’ân-ı Kerim’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak, Çalıştay-Sempozyum Kitaplığı*, Kuramer (Kur’ân Araştırmaları Merkezi), İstanbul 2018, s. 38.

²³⁷ Görmez, a.e., s. 38-39.

²³⁸ Görmez, a.e., s. 39.

1. İnanç, 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 etmeye ve O'na saygılı olmaya yöneltilmesi
4. Nefsâni arınmaya çağrı
5. İyi ailenin oluşturulması
6. Beşeriyete şahit olacak ümmetin inşası
7. Yardımlaşma halinde olan bir insan âleminin inşası.²³⁹

Said Nursî (v. 1960) Kur'ân'ın esas amaçlarını dört başlık altında toplayarak, Kur'ân'ın maksatlarını daha kapsamlı bir şekilde belirlemeye çalışmıştır. Ona göre Kur'ân'ın esas maksatları dört hakikatten ibarettir. Bunlar; tevhid, nübüvvet, haşir ve adalet ile ibadettir. Ona göre bunlara Kur'ân'ın birçok suresinde yer verilir.²⁴⁰

Kur'ân-ı Kerim insanların hidayeti ve mutluluğu için gönderilmiş ilahî bir kitaptır. Kur'ân'da itikat, ibadet, ahlâk ve kıssalarla ilgili bilgiler vardır. İnsanın varlık alemiyle ilişkisinin nasıl olması gerektiği konusunda bilgiler verir. Kur'ân üzerine yapılan tüm yorumlar Allah-insan ilişkisini açıklamaya yöneliktir.

5. Makâsıdın Önemi

Makâsıdî yorum yöntemini benimseyenler, bu yorum yönteminin önemine ve Müslümanlar açısından taşıdığı değere de değinmişlerdir. Onlara göre bu yorum yöntemi her şeyden önce karşılaşılan yeni olayların makâsıda ve maslahata dayalı bir akıl yürütmeye çözüme kavuşturulmasına imkan verecektir, bu yönüyle de İslam dininin tarihin her sürecinde ve uğrağında tatbik edilebilir olma vasfının ortaya çıkmasına katkıda bulunacaktır.²⁴¹ Bir başka ifadeyle külli maksatlar, dinin farklı zamanlara ve mekanlara hitap edebilme kabiliyetinin bir göstergesidir. Çünkü

²³⁹ Kardâvi, Yusuf, *Keyfe Nete'âmelu ma'a'l Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, I. Baskı, 1421/2001, s. 83.

²⁴⁰ Nursî Said, *Kaynaklı-İndeksli Risale-i Nur Külliyyatı*, Yeni Asya Yay., İstanbul 1994, II, 1159-1160; II, 1848-1850

²⁴¹ Hâdimî, *el-İçtihâdü'l-Makâsîdî*, s. 40,59.

karşılaşılan yeni durumlara dinî nasstan çözüm önerileri çıkarmak, öncelikle onun külli maksatları aracılığıyla mümkün olur. Dolayısıyla da külli maksatlar İslam şeriatının ebedi ve evrensel yönünü ifade eder. Bu yönüyle dinin külli maksat ve esaslarının dikkate alınmamasının, dinin evrensel boyutunun işlememesine yol açacağı muhakkaktır.²⁴²

Makâsıdî yorum yanlıları bu yorum anlayışının bir diğer önemli yanı olarak Müslümanlar arasındaki görüş ayrılıklarını azaltmaya sunacağı katkıyı zikrederler. İslami gelenekte makâsıd düşüncesine vurgunun öne çıktığı dönemlerin fikrî, siyasi ve ilmî ihtilafların hayatı yaşanmaz kıldığı dönemler oluşu ve ulemanın anılan fikir ayrılıklarını dinin külli maksatlarını esas alan bir düşünce modeli üzerinden hafifletmeye çalışmaları bu kabulün sonucudur. Anlaşılan o ki ulema birbirinden taban tabana zıt yorum anlayışlarının meydana getirdiği fikrî farklılıklar ile mezhep taassubuna bağlı çatışmaların, nassın zâhiri ile ruhunu birlikte ele alan ve hemen her kesimin üzerinde ittifak edeceği dinin külli maksatları çerçevesinde ümmeti bir araya getiren bir yorum yöntemiyle ve düşünce modeliyle aşılmasının mümkün olacağını düşünmüşlerdir.²⁴³

Bu çerçevede Fahrettin er-Râzî gibi makâsıd düşüncesinin iman noktasında katkılar sağlayabileceğinden bahsedenler de olmuştur. Zira Râzî'ye göre dinin getirdiği yüce gayeleri esas alan makâsıd düşüncesi, kuru emir ve buyruklardan ibaret olmayıp hikmet ve faydalar gibi dinî-ahlaki bir içeriğe sahiptir. İnsan fıtratı ise emir ve yasaklar gibi salt tahakküm ve taabbüd niteliğindeki hususları kabule oranla külli maksatlar gibi birtakım hikmetler ve faydalar içeren hususları kabule daha meyillidir.²⁴⁴

Makâsıdî yorumun bir diğer önemli yanı da sağladığı kesinliktir. Nitekim bu hususa temas eden İbn Âşûr'a göre yasama/teşrî alanında kesinlik ya da kesine yakınlık söz konusu olamaz. Zira teşrî zan üzerine kuruludur. İşte teşrîdeki zanniliği ve görüş ayrılığını gidermek külli maksatların esas alınmasıyla mümkün olacaktır.²⁴⁵

²⁴² Tâhir b. Âşûr, *Makâsıdû's-Şeria*, s. 325-326; Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s.30.

²⁴³ Şatıbî, *Muvâfakat*, II, 392; Hadimî, *a.e.*, s.59.

²⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrettin er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, (Nşr. Tahâ Câbir Feyyâd el-Alvânî), yy., trs., V, 315.

²⁴⁵ İbn Âşûr, *a.e.*, s. 234-235.

Ancak makâsıdı yorumu benimseyenlere göre bu tali katkıların ötesinde makâsıdı düşüncesi ve onun esasını teşkil eden dinin külli maksatları, esas itibarıyla dinî nassları anlama ve onlarla kastedilen anlam ve delaletleri tespit etme noktasında önemli katkılar sunabilecektir. Bu anlayışları sebebiyledir ki gâî yorum taraftarları, nassları anlama ve uygulama sırasında dinin genel maksatlarını bilmenin gerekliliğine sürekli olarak vurgu yapmışlar, makâsıdı bilgisini içtihat faaliyetinin ve müçtehid olmanın temel şartı saymışlardır.²⁴⁶ Nitekim Şâtıbî içtihadın ilk şartının, dinin gaye ve hedeflerini tam olarak kavramak ve hüküm istinbatını bu bilgi üzerine kurmak olduğunu belirterek şöyle demiştir: "Arap dilinde derin bilgisi olmayan kimsenin Kur'ân'ı maksadı dışında bir yoruma tabi tutulması muhakkak olduğu gibi, şeriatın maksatlarını derinliğine kavramayan kimsenin de dini, onun kastettiğinin dışında anlama gibi olumsuz bir duruma düşmesi muhakkaktır."²⁴⁷

Tefsir konusunda makâsıdı yöneliş, sadece maksatların elde edilmesi ve hitabın bazı parçalarının açıklanmasında değil ayrıca Kur'ân tefsirinin çağdaş bir şekilde ortaya konulmasında da fayda sağlayacaktır. Bu tefsir Kur'ân'ın medeni değerlerini, yüksek insani maksat ve hedeflerini yansıtacaktır. Bir diğer yandan da tahmin, zorlama, ayetleri muhtemel olmayan yorumlara hamletme, manalarını ve değerlerini azaltma gibi niteliklerden uzak ve ilmi bir tefsir sunacaktır. Bunun yanında makâsıdı doğuracaktır. Çünkü makâsıdı yöneliş, eğer buna ihtimal varsa, mananın birden fazla olmasını ortadan kaldırmaz. Ayrıca müfessirin realiteden hareket etmesiyle, maksatlar sınırlanamaz bir hareket noktası haline gelir ve yeni maksatları ortaya çıkarma imkanı doğar. Bütün bunlar, bilimsel bir yapıya sahip olanlar dışında, diğer tefsir yönelişlerinin ortadan kaldırılması anlamına gelir.²⁴⁸

Maksadın tefsirdeki önemi, ortaya çıkarılan Kur'ân makâsıdının delaleti açık olmayan ayetlerin tefsiri için kullanılmasında görülebilir. Bu da, hitabın parçalarının anlaşılması, münasebetin beyanı, te'vil, belagat tarzı yorumların yapılması, hüküm ve maksatların naslarda bildirilmemiş illetlerinin ortaya konulması ve üst bir maksada dönmesi yoluyla olur. Ayrıca ayetler mümkün olmayan anlamlara hamledilmezler. Tefsir edilen ayetin

²⁴⁶ Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Menhûl min Ta'likâtü'l-Usûl*, Nşr. Muhammed Hasan Hayto, Dimaşk 1419/1998, s. 576; Ali b. Abdilkâfi es-Subkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Nşr. Şaban Muhammed İsmâîl, Beyrut 1401/1981, I, 8-9.

²⁴⁷ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, Nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân, yy., trs., III, 133.

²⁴⁸ Es'ad, Ali Muhammed, *Makâsıdı Tefsir, Kur'ân'ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, Kuramer Yay, İstanbul 2018, s. 223.

Kur'ân'ın küllî veya cüz'î maksatlarıyla ilgili olmayan her türlü tefsiri reddedilir. Bu, müfessirlerin görüşlerinin araştırılması ve aralarındaki ihtilafın daraltılmasını da ihtiva etmektedir.²⁴⁹

Şüphesiz Kur'ân-ı Kerim, hükümlerinde bütün insanları muhatap almaktadır. Onun emir ve nehyi her zaman ve her yerde bütün insanlara yöneliktir. Onda bir zamana özgü olup diğer zamanı veya bir nesle has olup diğer nesli ya da bir insan topluluğuna has olup diğerini dışarıda bırakma gibi bir durum söz konusu değildir. Bu, dinlerin kaynakları arasında yalnız Kur'ân'a özgü bir ayrıcalıktır.²⁵⁰

Kur'ân-ı Kerim'de belli olaylar ve belli şahıslar sebebiyle gelmiş çok sayıda ayet vardır. Fakat ilgili ayetlerin taşıdığı ifade biçimleri, hükmün sadece o şahıs veya o olaylarla sınırlı olduğunu gösteren bir üslup taşımaz. Bundan dolayı da ayette kastedilen mana, ayetin indiği sebepten daha geniş bir alanı kapsar. “Sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilir” şeklindeki meşhur usûl kaidesi işte bu sebeple konulmuştur. Fakat delalettteki bu genişlik bazen sınırsız bırakıldığı gibi bazen de bir sınırla belirlemiş olur. İşte tam burada bu sınırları temel yararın gerçekleşeceği ölçüye göre belirlemek için “makâsıd” devreye girer.²⁵¹ Buna örnek oluşturan bir ayette Allah Teâlâ şöyle buyurur:

*“Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğun kimseye, 'Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah'tan sakın diyordun.' İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktı. Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda müminlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir.”*²⁵²

Bu ayet özel bir olay hakkında gelmiştir. O da Peygamberimizin Zeyd b. Hârise'nin boşanmış eşi Zeynep'le evlenmesidir. Fakat (evlatlığın boşadığı kadınla evlenme konusundaki) bu cevaz hükmü, o belirli kişilerle sınırlı kalmaz; bilakis, -aynı ayetteki

²⁴⁹ Es'ad, *Makâsıdî Tefsir*, s. 223.

²⁵⁰ Neccâr, Abdülmecid, *Makâsıdî Tefsir, Kur'ân'ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, Kuramer Yay, İstanbul 2018, s. 299-300.

²⁵¹ Neccâr, a.e., s. 300.

²⁵² Ahzab, 33/37

müminlerden zorluğu kaldırmaya işaret eden ifadenin de gösterdiği gibi- onların dışındaki bütün insanları da kapsar.²⁵³

Kur'ân-ı Kerim'de, insanların geneline hitap eden, umumî hükümler taşıyan çok sayıda ayet vardır. Hatta Kur'ân-ı Kerim'in büyük çoğunluğu küllî ve umumîdir. Fakat Kur'ân'da bu umumîlik kayıtsız ve serbest olarak ifade edilmez. Bilakis umumîlik ifade edilenlerin yanında, umumîliği sınırlanan hükümler de vardır. Dolayısıyla bir hüküm, lafızların ve terkiplerin umurunun ifade ettiğinden daha dar bir alana tahsis edilebilir. Bazen bu umurun tahsisi, umumîlik içeren ifadenin hemen arkasından gelir, bazen de Kur'ân-ı Kerim'de başka yerlerde bulunur.²⁵⁴

Öte yandan Kur'ân'daki genel hükümler arasında nas ile tahsis edilmemiş, fakat şer'î maksatlara tahsisi zorunlu olanlar da vardır. Bu tahsis ya metinde bulunan zamandan ve mekandan bağımsız bir özellik sayesinde olur ya da belli bir şartın veya belli bir durumun gözetilmesiyle olur. Öyle ki, bu muayyen (belirlenmiş) şart ve durum dikkate alınmayıp hüküm genelleştirilirse bu yapılan, Şârî'nin gözetmiş olduğu temel yararın gerçekleşmesine imkan vermez. Şu halde yorumcunun makâsıdı kullanmak suretiyle umumî bir hükmü tahsis etme yetkisi vardır; makâsıdî tefsir kavramı bu yetkiyi de içerir.²⁵⁵ Şu ayet bu konuyu örneklendirmektedir:

*Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebiler, onunla Yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb'e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi ve onun hak olduğuna da şahit idiler. (Ey Yahudi yöneticiler ve âlimleri!) Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve âyetlerimi az bir karşılığa değişmeyin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.*²⁵⁶

Ayette Allah Teâlâ'nın indirdikleriyle hükmetmeyen bir kimsenin küfrüne hükmedilmiştir. Bu, lafzı itibarıyla genel bir hükümdür; Allah Teâlâ'nın indirdiği hükümlerle hükmetmeyen herkesi kapsar. Ancak bu genelleme, kayıtsız olarak ifade edildiğinde büyük bir sıkıntıya sebep olur. Zira bunun içerisine, mesela ilgili dinî metni te'vil ederek ya da dikkatsiz davranarak veya tembellik ederek Allah Teâlâ'nın

²⁵³ Neccâr, *Makâsıdî Tefsir*, s. 300.

²⁵⁴ Neccâr, *a.e.*, s. 302.

²⁵⁵ Neccâr, *a.e.*, s. 302.

²⁵⁶ Mâide, 5/44.

indirdiğiyle hükmetmeyenler de girer. Bu durumda bütün bu insanlar, genelleştirme hükmünden dolayı, haklarında kâfir olmuş hükmü verilip bu hükmü uygulanmasına müstahak olan kâfirlerden olurlar.²⁵⁷

6. Fıkıhta Makâsıd (Makâsıdu's-Şerî'a)

Makâsıdu's-Şerîa, "Şer'î hükümlerin amaçları ve maksatları" anlamına gelir. Şer'î hükümlerin amaçları, maslahatları korumaktır. Maslahat ise yararı sağlayıp zararı gidermekten (celb-i menfaat ve def-i mazarrat) ibarettir. Netice itibarıyla makâsıdu's-şerîa, Allah'ın kural koymadaki muradını ve hukuk düzeninden beklediği yararların gerçekleştirilmesini ifade eder. Bu anlamda makâsıd, maslahat terimini de içine alan bir kavramdır. Ancak bazen maslahat teriminin makâsıd yerine kullanıldığı da görülmektedir.²⁵⁸

Nasların lafız ya da manalarından hareketle, hakkında hüküm bulunmayan meselelerin hükümlerinin elde edilmesi olan icthad, nas-olgu irtibatının kurulmasını sağlayan başlıca yoldur. İctihadın gelişigüzel olamayacağı ve şer'an muteber kurallara bağlanması gerektiği bilinen bir husustur.²⁵⁹

Makâsıd icthadıyla ilgili yapılan klasik ve çağdaş çalışmalarda, konunun Kur'an ve sünnetten temellendirilmesi hususu, meşruiyetinin ortaya konulması bakımından zarûrî görülmüş ve öncelikle bu husus üzerinde durulmuştur.²⁶⁰

Fıkıh usûlü eserlerinde şer'î delillerin meşrûiyetine dair yapılan tartışmalarda Kur'an ve sünnet yanında sahabenin tutumu da önemli bir dayanak oluşturur. Makâsıd icthadına dair açıklamalarda da bunu görürüz. Her ne kadar adı konulmuş olsa da sahabenin, içtihatlarında maslahata yer verdiği hususu genellikle kabul edilir. Sahabe ve tâbiîn dönemlerinde uygulanan makâsıd icthadının belirlenmiş kuralları yoktur. Ancak sahabenin Kur'an'ın vahyine, beyanına, hüküm ve ilkelerinin uygulanışına bizzat şahit olmalarının, sünneti bizzat müşahade etmelerinin, hükümleri amaçlarıyla birlikte

²⁵⁷ Neccâr, *Makâsıdı Tefsir*, s. 302-303.

²⁵⁸ Bakkal, Ali, *Makasıdü's-Şeria ve Sosyal Değişim*, TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 354.

²⁵⁹ Yaman, Ahmet, *Makâsıd ve İctihad, İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları*, MÜİFAV Yay., İstanbul 2017, s. 199.

²⁶⁰ Bkz. İbn Abdisselam, İzzuddin, *el-İmam fî Beyani Edilleti'l-Ahkâm*, Beyrut 1987, s. 136-137.; İbn Kayyim el-Cezviyye, *İ'lamu'l-Muvakkı'in*, Beyrut 1991, I, 151 vd.; Şatıbî, Ebu İshak, *el-Muvâfakat*, Beyrut ty., II, 4 vd; Ünal, Ahmet, *İslam Hukukunda Fayda İlkesi*, İstanbul 2006, s. 56-73.

kavramaları ve böylece makâsıdu's-şerî'a hususunda yeterli bilgi ve anlayış sahibi olmalarının bu yöndeki icthadlarına imkan sağladığı kabul edilen bir gerçektir.²⁶¹ Makâsıd icthadının prensiplerini eserlerinde ortaya koyan Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi âlimlerin, sahabe uygulamalarına sık sık atıfta bulunmaları bu nedenledir.²⁶²

Makâsıdî yorumun öncülerini ve fıkıhta makasıdın önemini belirten görüşlerini sunmak istiyoruz.

Şatıbî'yi ve *Muvâfakât* adlı çalışmasını önemli ve benzersiz kılan husus, şüphesiz onun makâsıdu's-şerî'a'ya dair kapsamlı görüşleri ve fıkıh usûlü ilmiyle ilgili orijinal yaklaşımlarıdır.²⁶³ Şatıbî sadece makâsıd-ı şerî'a'da, onun kapsamlı bir teorisini kurup elde edilme yöntemlerini belirlemede çaba sarf edip de teorinin uygulamasını, yapabildikleri ölçüde mütefakihlere bırakmakla yetinmedi. Aksine bizzat kendisi de işi sonuna kadar götürüp meyvelerini elde etmeye azmetti. Sonunda makâsıd bilgisini içtihat alanına, icthadı da makâsıd alanına dahil edip iki gerçekliğin arasını kopmaz bir biçimde birleştirdi.²⁶⁴

Genellikle makâsıd nazariyesine dair ilk kaideleri ortaya koyduğu kabul edilen usûlcü Cüveynî, görüşlerini hükümlerin ta'lîli ve illeti belirleme yolları konusu içerisinde ortaya koymuştur.²⁶⁵ Bu konuda şöyle demiştir: “Emir ve nehiylerin makâsıdını tam anlamıyla kavrayamayan kimse, din konusunda gerçeği yakalayamaz.”²⁶⁶

Makâsıdu's-şeria konusunda diğer önemli şahsiyet olan İmam Gazali, Cüveynî'nin beş maddede ortaya koyduğu şeriatın amaçlarını üçe indirir ve bunları ta'lîl bağlamından makâsıd bağlamına taşır. Ona göre maksatlar zarûriyyat, hâciyyât ve tahsiniyyât olmak üzere üçtür.²⁶⁷ Bu beş temel ilkeyi korumayı içeren her şey maslahat olduğu gibi

²⁶¹ Bkz. Devâlibî, *Medhal ilâ İlmi-Usûli'l-Fıkh*, s. 15,86; Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 43 vd.

²⁶² Cüveynî, İmamu'l Harameyn, *Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut 1997, II. 30; Gazâlî, Ebu Hamid, *el-Mustasfâ*, Beyrut, ty., II, 242; Şâtıbî, Ebû İshak, *el-İ'tisâm*, Beyrut 1991, II, 361.

²⁶³ Haçkalı, Abdurrahman, *Şatıbî'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yay., İstanbul 2010, s. 91.

²⁶⁴ Yaman, *Makâsıd ve İctihad*, s. 380.

²⁶⁵ Yaman, *a.e.*, s. 205.

²⁶⁶ Cüveynî, *Burhan*, (Thk. A. Dîb), Kâhire 1400, I, 295.

²⁶⁷ Yaman, *a.e.*, s. 209.

bunların ihlaline yönelik şeyler de mefsedettir ve söz konusu ihlallerin giderilmesi maslahattır.²⁶⁸

İslam hukuk literatüründe makâsîd teorisini sistemli ve geniş bir üslupla ele alan İslam hukukçusu Şâtıbî, Gazâlî'nin zarûriyât, hâciyyât ve tahsiniyyât taksimini kendinden önceki İslam hukukçuları gibi kabul etmiş ve zarûriyât'ın tamamının beş temel üzerine kurulduğunu belirtmiştir.²⁶⁹ Şâtıbî'ye göre, dinin gönderiliş amacı, insanların dünyevî ve uhrevî mesâlihinin temin edilmesidir.²⁷⁰

İzzettin b. Abdisselam (ö. 660/1262) ise dinin zarûrî maksatları için nefsü's-şer' kavramını kullanmış, bu maksatların cüz'î delillerin tamamından akıl yürütme veya tümevarım yoluyla çıkarılan bir öz niteliğinde olduğunu ifade etmiştir.²⁷¹ İzzettin b. Abdisselam, dinin bütünüyle maslahattan ibaret olduğunu, bütün hükümlerin ya bir fayda sağladığını ya da bir zararı giderdiğini belirtmekte ve Kur'ân-ı Kerim'de "Ey İman edenler!" hitabından sonra gelen tavsiyelere dikkat edildiğinde, bunların kullar için bir maslahatı celb ya da bir mefsedeti def etmeye yönelik olduğunun farkına varılacağını ifade etmektedir.²⁷²

Son dönem âlimlerinden Tahir b. Âşûr (ö. 1293/1973), maksatları "genel maksatlar" ve "özel maksatlar" olmak üzere ikiye ayırmış; genel maksatları, "Şâri'in şer'î hükümlerin sadece bir kısmına değil bütününe veya büyük çoğunluğunda göz önüne aldığı mana ve hikmetler"; özel maksatları ise "Şâri'in insanların özel hukuki tasarruflarında onların yararlarını gerçekleştirmek veya genel menfaatlerini korumak için hedeflediği nitelikler" şeklinde tanımlamıştır.²⁷³

İbn Âşûr, İslam'ın genel gayesi olarak toplum düzeninin korunması ve bu düzenin devamının sağlanmasını göstermektedir.²⁷⁴

Fahreddin er-Razi'nin (ö. 606/1209) *el-Mahsul'ü*, Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm'ı*, Karafî'nin (ö. 684/1285) *Şerhu Tenkihi'l-Fusul'ü*, Necmeddin et-Tûfî'nin (ö.

²⁶⁸ Gazâlî, *Mustasfâ*, 2, 482.

²⁶⁹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, II, 9,23.

²⁷⁰ Şâtıbî, *a.e.*, I, 173, 177; II, 322, 350.

²⁷¹ İzzettin Abdülaziz b. Abdisselam, *el-Kavâidü'l-Kübra: Kavâidü'l-Ahkam fî Islâhi'l-Enam*, (Neşr. Nezîh Kemal Hammâd-Osman Cuma Damiriyye), Dimâşk 1421-2000, II, 314.

²⁷² İzzettin b. Abdisselam, *a.e.*, I, 5-10.

²⁷³ İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Makâsîdü's-Şerîa*, s. 3, 41, 43, 50, 51, 146, 154.

²⁷⁴ Yaman, *Makâsîd ve İctihad*, s. 421.

716/1316), *et-Ta'yin fî Şerhi'l-Erbain'i* bu konuda sayabileceğimiz diğer yazar ve eserlerden bazılarıdır.

Sonuç olarak Peygamberimiz, sahabe, tabiûn ve müctehitler nasları lafızları ile uyumlu bir şekilde yorumlamışlardır. İslam hukuku kaynağından uzaklaşmadan canlılığını korumuştur. Makâsıd bağlamında fayda veren şeyler emredilmiş, zarar veren şeyler ise yasaklanmıştır.

a. Şer'î Amaçların Sınıflandırılması (Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsiniyyât)

Makâsıd nazariyesine dair ilk kaideleri ortaya koyduğu genellikle kabul edilen usûlcü Cüveynî, görüşlerini hükümlerin ta'lîli ve illeti belirleme yolları konusu içerisinde ortaya koymuştur. Dolayısıyla onun ortaya koyduğu makâsıd ilkelerinin bir kısmı ta'lîli hükümleri, diğer kısmı da taabbudî hükümleri göstermektedir.²⁷⁵

Cüveynî'nin şer'î asılları ve illetleri sınıflandırması ise şöyledir:

1- Manası/amacı akılla anlaşılabilen ve bu amacın insan için zarûrî bir duruma yönelik olan asıllar/hükümler: Mesela kısas hükmü böyledir. Kısas, insan için zarûret ifade eden “can dokunulmazlığı” amacına matuf olan bir hüküm ve asıl olup, bu amaç ile arasındaki bağlantı aklen kavranılabilir.²⁷⁶

2- Zarûret derecesine ulaşmasa da genel ihtiyaç derecesini ifade eden asıllar ve hükümler: Bu türe dahil olan asıl ve hükümler, birinci maddedeki gibi zarûret derecesine ulaşamazlar. Mesela “kira sözleşmesinin caiz olması” böyle bir hüküm ve asıldır. Dini hükümlerden elde edilen bu tür ihtiyaç derecesindeki asıllara dahil olan cüz'î meselelerin birbirine kıyas edilmesinde ihtilaf yoktur. Ancak sırf “hacet” derecesinde olmalarından dolayı iki şeyi birbirine kıyas etmekten bazıları kaçınabilir. Cüveynî burada “hacet” kavramını “maslahat” ile benzer bir anlamda kullanmaktadır.²⁷⁷

3- Maslahât manadan hareketle ta'lîl imkanı bulunmayan asıllar/hükümler:

Üçüncü maddede bahsedilen asıllar/hükümler, zarûret ve hâcet derecesinde olduğu gibi aklen kavranılamayıp, bir iyilik ve güzelliğin (gerek zâhiri gerek bâtınî) elde edilmesi

²⁷⁵ Yaman, *Makâsıd ve İctihad*, s. 205.

²⁷⁶ Yaman, *a.e.*, s. 205.

²⁷⁷ Haçkalı, *Şatibi'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*, s. 61.

veya buna aykırı şeylerin giderilmesine yönelik hükümlerdir. Hadesten tahâretle ilgili hükümler böyledir.²⁷⁸

4- Dördüncü maddede verilen hükümler ve asıllar üçüncü madde gibi olmakla beraber daha önce va'z edilmiş bir genel kuraldan istisna şeklinde gelmiştir. Mesela, kişinin kendi kölesi ile azat anlaşması (kitâbet) yapması böyledir. Köle kişinin mülkü olup, kişinin kendi mülkü ile anlaşma yapması genel kuraldan istisnadır.²⁷⁹

5- Beşinci madde olarak ileri sürülen asıl ve hükümler, kıyas elverecek şekilde aklen kavranılamayan bedenî ibadetlerdir. Bunlardan, ahlâkın güzelleştirilmesi, kötülüklerden sakınılması, Allah'a kulluğun ortaya konulması gibi hikmetler anlaşılabilse de, zarûret ya da hâcet derecesinde manalar elde edilememekte, dolayısıyla bu tür manalara istinat eden kıyas yapılamamaktadır. Mesela namaza tekbirle başlamak, rukûnun tek ve secdenin çift olması gibi hususlar kıyasa esas olamazlar.²⁸⁰

Görüldüğü gibi Cüveynî, hükümleri, ta'lîl edilebilirlik açısından beş guruba ayırsa da aslında bunları üç gurup olarak ifade etmek mümkündür. İlk iki gurupta ta'lîl mümkün iken diğer guruplarda taabbud esas olmaktadır.²⁸¹

Cüveynî'den sonra bu konuda inceleme yapan ilk kişi, İmam Gazâlî'dir. Ona göre terim anlamıyla maslahat; Şârî'in hükümleri vazetmesindeki maksatların tahakkuk ettirilmesine yönelik şeylerdir. Şârî'in insanlar için temel maksatları şu beş şeyin muhâfazası ve gerçekleştirilmesidir: Din, can, akıl, nesil ve mal. Bu maksatlara yönelik şeyler maslahat, aykırı şeyler de mefsedettir.²⁸²

Gazâlî, Cüveynî'nin beş maddede ortaya koyduğu asılları üçe indirir ve bunları ta'lîl bağlamından makâsîd bağlamına taşır. Ona göre önemi bakımından maksatlar üç kısma ayrılır:²⁸³

1- Zarûriyyât: Bunlar, istenilen şekilde toplumsal bir düzen için zarûret derecesinde öneme sahip maslahatlardır. Bunun için Gazâlî, bir kısmına Cüveynî işaret etmiş

²⁷⁸ Cüveynî, *Burhan*, II, 85, 87.

²⁷⁹ Cüveynî, *a.e.*, II, 92.

²⁸⁰ Cüveynî, *a.e.*, II, 80, 88, 93.

²⁸¹ Haçkalı, *a.e.*, s. 63.

²⁸² Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 286-287.

²⁸³ Haçkalı, *Şatbi'de Makâsîd ve Fıkıh Usûlü*, s. 64.

olmakla beraber, beş tümel maksat tespit etmiştir. Dinin, canın, aklın, neslin ve malın muhâfazası. Bunların belirlenmesinde Cüveynî'nin de yaptığı gibi, nasları esas almıştır.²⁸⁴ Naslarda hakkında had ya da kısas cezası getirilerek muhâfazası açıkça ortaya konulmuş hususlar zarûret derecesinde kabul edilmiştir.²⁸⁵

2- Hâciyyât: Zarûret derecesine ulaşmayan maslahatlar ve bunları gösteren hükümlere hâciyyât denir.²⁸⁶ Gazâlî'ye göre bu kısmın misali, küçük kız ve erkek çocukların evlendirilmesi yetkisinin velisinde olmasıdır.²⁸⁷ Maslahatın kaçırılması endişesiyle ve gelecekte olması beklenen uygun geçimin sağlanabilmesi düşüncesiyle evlilikte denklik şartının konulması da buna örnektir.²⁸⁸

3- Tahsîniyyât: Güzelleştirme/ olgunlaştırma ve kolaylaştırma kabilinden olan maslahatlardır Bunlar; adet ve muamelelerde en güzel yolları takip etmek, üstün ahlak ve güzel adete uymak için gerekli olan veya ahlaka aykırılığı gideren şeylerdir. Hadesten ve pisliklerden temizlenme bu kısma örnektir.²⁸⁹

Gazâlî, *Şifâu'l-Ğalîl* adlı eserinde, yukarıdaki taksim açısından bakıldığında bunlardan hangilerinin ictihatta esas olabileceğini tartışır. Onun Mustasfâ'da ileri sürdüğü maslahatın zarûrî, kat'î ve küllî olması durumunda esas alınabileceğine dair ifadelerine bakarsak, onun kanaatini, belirtilen şartları taşıyan kısmın muteber olacağı şeklinde anlayanlar olmuştur.²⁹⁰ Ancak Gazâlî'nin bu şartları ileri sürdüğü bağlam dikkate alındığında, farklı bir şey söylediği görülür. Zira Gazâlî'nin verdiği örnek meşhur “esirler meselesi”dir. Buna göre, düşman müslüman esirleri kalkan yaparak saldırırsa, bu esirler öldürülebilir mi? Gazâlî'ye göre “evet.” Çünkü aksi durumda bütün Müslümanların düşman eline geçme ihtimali vardır. Bu durumda kat'î, küllî ve zarûrî maslahat dikkate alınarak masum bir insanın öldürülmesini yasaklayan naslar ile amel terk edilmiştir.²⁹¹

²⁸⁴ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 287.

²⁸⁵ Haçkalı, *a.e.*, s. 65.

²⁸⁶ Gazâlî, *Şifâu'l-Ğalîl*, s. 165-166.

²⁸⁷ Gazâlî, *a.e.*, s. 163.

²⁸⁸ Yaman, *Makasid ve İctihad*, s. 273.

²⁸⁹ Cüveynî, *Burhan*, II, 79, 88.

²⁹⁰ Türkî, Abdülmecid, “*Nazariyyetu'l-İstilah inde'l-Gazâlî*”, *Ebû Hamid el-Gazâlî*, Rabat 1988, s. 278; Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gâye Problemi*, İstanbul 2003, s. 97.

²⁹¹ Karş. Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-İstislah ve'l Mesalihi'l-Mürsele*, Dimeşk 1988, s. 71; Seyyid Bey, *Usûlu Fıkh Dersleri Mebahisinden Kaza ve Kader*, Kader Matbaası, Dersaadet 1338, 282-283.

Gazâlî, nelerin “hâcât” derecesinde, nelerin de “tahsîniyyât” derecesinde görüleceği hususunun içtihadî bir mesele olduğunu belirtir. Aslında zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât türleri arasındaki sınırları belirleyen ve dolayısıyla bunları mazbut bir şekilde ortaya koyan objektif ölçüler tespit edilmiş değildir.²⁹²

Gazâlî, hüküm verirken takip edilecek yolu şöyle ifade eder: “Bir konuda nas varsa onun hükmüne uyarız. Nas yoksa hakkında nas olan meselenin illetine bakar ve onunla hükmü ispat ederiz. Bunu da bulamazsak, şer’î mesâlihın cinsine benzeyen maslahatla amel ederiz.”²⁹³

Gazâlî’nin zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât olarak yerleşen bu yaklaşımı, şer’î amaçların hiyerarşik tasnifini sistemleştiren Şâtıbî’de de fıkıh usûlü için merkezi bir konumdadır. Ona göre, Fıkıh usûlü kat’î asıllara dayanmakta olup bu asıllar “külliyyâtü’ş-şer’î’a” adını alır ve bunların merkezinde makâsîdî ilkeler vardır. Asıllar zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât prensipleri, zarûriyyâtı oluşturan beş küllî esas ve fıkıh usûlündeki icmâlî delillerdir.²⁹⁴ Şâtıbî’ye göre bunlar küllî esaslar olup bunların ötesinde küllî yoktur. Bunlar şeriatın esaslarıdır.²⁹⁵

Şâtıbî’nin şer’î makasıdlarla ilgili tanımlamaları şu şekildedir:

1- Dinin korunması: Bu, Kur’ân ve sünnet çağrısının esasını teşkil eder. Mekke’de inen ilk esas bu olmaktadır. Dinin korunmasının özünü üç şey oluşturur: İslam, iman ve ihsan. Bunların tamamlayıcıları vardır. Dine davette bulunmak, onu bozmak isteyenlere karşı mücadele etmek ve onda meydana gelebilecek noksanları telafi etmek gibi.²⁹⁶

2- Canın korunması: Türemenin meşrû bir şekilde oluşması yoluyla insan varlığının devamı, canının korunması ve dokunulmazlığının sağlanması ve yaşam için gerekli ihtiyaçların karşılanarak yerine getirilmesi. Bütün bunların aslı Kur’ân’da vardır ve sünnet bunları açıklamıştır.²⁹⁷

²⁹² Dönmez, İbrahim Kâfi, “Maslahat”, DİA, XXVIII, 83.

²⁹³ Gazâlî, *Şifâu’l-Ğalîl*, s. 220.

²⁹⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, I, 22-23.

²⁹⁵ Şâtıbî, *a.e.*, III, 5, III, 331-332.

²⁹⁶ Şâtıbî, *a.e.*, IV, 409-413.

²⁹⁷ Haçkalı, *Şâtıbî’de Makâsîd ve Fıkıh Usûlü*, s. 94.

3- Aklın korunması: Bu amacın muhafazası için akli ifsat eden şeylerin somut olarak haram kılındığını gösteren deliller Medine döneminde gelmiştir. Ancak Mekke döneminde de konuya mücmel olarak temas edilmiştir. Zira aklın korunması da diğer organların ya da onların menfaatlerinin korunmasında olduğu gibi nefsin korunması esası içerisine dâhil bulunmaktadır. Bu haliyle aklın, kendisini tümünden izale edecek ya da üstüne bir örtü örtüp sonra kaldırmak gibi bir müddet veya bir an gidecek şeylerden korunması da, Mekkî esaslar içerisinde yerini almış olmaktadır. İçki içmenin kötülüğünü yüce Allah şöyle açıklamaktadır: “Şeytan şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah’ı anmaktan, namazdan alıkoymak ister.” Böylece içkinin, günah ve taşkınlığa yardımcı olacağı ortaya çıkmıştır.²⁹⁸

4- Malın korunması: Malın mülkiyete konu, üretiminin meşrû kılınması ve mülkiyetin dokunulmazlığı ve haksız yollarla el değiştirmesinin önlenmesi demektir. Bu esasın tamamlayıcı unsurları ise ona arız olabilecek durumların bertaraf edilmesi ve aslın maruz kalabileceği tecavüzlerin tazir, had ve tazminat hükümleriyle telafi edilmesidir. Bunlar hem kitapta hem de sünnette yer almıştır.²⁹⁹ Malın korunması ile ilgili olarak zulmün, yetim malı yemenin, israfın, haksızlığın, ölçü ve tartıda hile yapmanın, yeryüzünde fitne ve fesat çıkarmanın ve benzeri hususların haram kılındığını görürüz.³⁰⁰

5- Neslin korunması: Mekke döneminde zina yasaklanmış, meşrû olan dışında edep yerinin korunması emredilmiştir. Irzın korunması da, nefse eza ve işkence verici şeylerin yasaklanması esası altına girmektedir.³⁰¹ Irzın korunması zarûrî asıllara katılabilir. Zira onun da liân ve kazf (iftira) hakkındaki hükümlerde olduğu gibi Kur’ân’da yer alan ilkeleri bulunmakta ve bunlar sünnet tarafından açıklanmaktadır.³⁰²

Hâcet derecesindeki maksat ve maslahatlar:

Hâciyyât, çoğunlukla meşakkat ve zorluğa yol açan ve bu yüzden maksadın elde edilmesine münâfi olan hususlarda genişlik ve kolaylık sağlanmasını ifade eden maslahatlardır. Hâciyyâtta olan hükümler genişlik getirmek, kolaylaştırmak ve güçlüğü kaldırmak esası etrafında döner. Mesela dinin korunması esasına nispetle

²⁹⁸ Haçkalı, *Şatibi’de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*, s. 95-96.

²⁹⁹ Şâtibî, *Muvâfakât*, IV, 409-413.

³⁰⁰ Haçkalı, *a.e.*, s. 96.

³⁰¹ Haçkalı, *a.e.*, s. 96.

³⁰² Şâtibî, *a.e.*, IV, 409-413.

hâciyyât, ruhsatlar konusunda kendini gösterir. Örneğin tahâretle ilgili olarak, abdestsizliğin kaldırılmasında teyemmümün meşrû kılınması ve giderilmesi güç olan pisliğin yok hükmünde kabul edilmesi gibi. Yolculuk esnasında namazın kısaltılarak kılınması, yolculuk ve hastalık anında oruç tutmama gibi diğer örnekler de böyledir.³⁰³

Hâciyyât, nefsi korumaya nispetle de çeşitli yer ve şekillerde tezahür eder. Çaresiz kalan kimsenin helal olmayan şeylerden yemesi, zekat vb. yollarla yardımlaşılması, avın mubah kılınması gibi.³⁰⁴

Malın korunması konularında ise az kabul edilebilecek aldanmalar (garar) ile genelde kaçınılması mümkün olmayan bilinmezliklerin dikkate alınmaması şeklinde bir ruhsat getirilmiştir. Malların biriktirilmesi konusunda genişlik gösterilerek ihtiyaç miktarından daha fazla malın biriktirilmesinin meşrû görülmesi, helâl olmak kaydı ile güzel olan şeylerden israfa kaçmadan ve pintiliğe düşmeden itidalli bir şekilde istifadenin caiz olması da bu kabildendir.³⁰⁵

Tahsîniyyât derecesindeki maksat ve maslahatlar:

Tahsîniyyât, insana yaraşır güzellikleri elde etmek, düşük ve kötü hususlardan uzak durmaktır. Tahsîniyyâtan olanlar hakkında da, hâciyyât hakkında geçerli olan ilkeler geçerlidir. Çünkü bunlarla ilgili hükümler üstün ahlâk telakkisine ve geçerli olan güzel âdetlere dayanırlar. Namaza nispetle temizlik şartı gibi. Bu, tahâretin tahsîniyyâtan olduğunu savunanlara göre böyledir. Keza namaz için en güzel elbiselerin giyilmesi, üste-başa çekidüzen verilmesi, güzel koku alınması; zekat verirken ve infakta bulunurken en kaliteli ve güzel olanların verilmesi ve oruçta yumuşaklıkla muamele edilmesi gibi durumlar böyledir.³⁰⁶

Câbirî, makâsıdın içeriğinin yeniden belirlenmesini önerir. Gözetilmesi gereken amaçların yeniden tespitine yönelik teklifin temelinde, klasik makâsıd kategorilerinin tarihsel bir perspektifle ele alınması düşüncesi yatmaktadır. Bu yüzden Câbirî, zarûriyyât ve diğer kategorilerin tarihselci bir bakış açısıyla değerlendirilmesinde sakınca görmemektedir. Ona göre önceki fakihler, bu kategorileri bir yandan kendi

³⁰³ Haçkalı, *Şatıbi'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü.*, s. 97.

³⁰⁴ Haçkalı, *a.e.*, s. 97.

³⁰⁵ Haçkalı, *a.e.*, s. 97.

³⁰⁶ Haçkalı, *a.e.*, s. 98.

çağlarının verilerine dayanarak, diğer yandan da, dinin emir ve yasakları üzerinde yoğunlaşarak tümevarım yöntemiyle tespit etmişlerdir. Bu çerçevede fukaha zarûriyyâtı din, can, akıl, nesil ve malın korunmasıyla sınırlandırmış, bunu yaparken de meseleye yalnızca o dönem itibarıyla hakim olan güç konumunda bulunan İslam toplumunun şartları içerisinde bakmışlardır. Zarûriyyât adı altında sınırlanan beş kategori, zarûriyyât olarak kalmaya bilfiil devam edecektir. Ancak bugün “kulların maslahatları”, sadece dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunmasıyla sınırlı değildir. Aksine ifade özgürlüğü, siyaset özgürlüğü, yöneticileri seçme ve değiştirme özgürlüğü, çalışma, iş, giyinme ve barınma özgürlüğü, eğitim ve sağlık özgürlüğü ve çağdaş toplumlardaki vatandaşların temel haklarından olan diğer özgürlükler gibi başka birtakım hususlar da bu kapsamda ele alınmalıdır.³⁰⁷

Hâciyyâta ise, yeteri derecede hastane vs. kurarak sağlığı temin etme ve hastalıklardan korunma ihtiyacı, bilimsel, sanatsal vb. alanlarda düşünsel yaratıcılığın geliştirilmesi için gerekli olan donanım ihtiyacı, olaylar hakkında sağlıklı bilgi alma ihtiyacı gibi birtakım ihtiyaçlar da eklenmelidir.³⁰⁸

Câbirî’ye göre bunlar çağdaş yaşam düzeyinin gerekli kıldığı zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyâtın sadece bir yönünü yani çağdaş toplumdaki bireyin hakları ve ihtiyaçlarıyla ilgili yönünü oluşturmaktadır. Diğer yön ise, bir bütün olarak ümmet açısından zarûrî, hâcî, tahsînî ve tekmîlî olan hususlardır. Bu açıdan Câbirî gelişmeyi ve ilerlemeyi, otoritenin gerçek demokratik temellere oturtulmasını ve sosyal ilişkilerin, sosyal adalet üzerine kurulmasını zarûrî maslahat olarak niteler. Toplumun gelişme, özgürlük, savunma ihtiyaçları vb. hususların hâcî maslahatlar arasında yer aldığını, tahsîniyyâtın ise sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade eder. Toplumun ahlâki değerlerini olumsuz yönde etkileyecek şeyleri önleme, İslam’ın belirlediği yüksek değerlerin yaygınlaşmasını sağlama gibi hususların ise bu üç ana kategoriyi tamamlayıcı (tetimmât) alt kategoriler dahilinde zikredilebileceğini söyler.³⁰⁹

Çağdaş müfessirlerden İbn Âşûr’a göre maslahatları toplumun varlığı ve düzeninde oynadığı role göre zarûrî, hâcî ve tahsînî olarak üçe ayırmıştır.

³⁰⁷ Cabirî, Muhammed Âbid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, (Çev. Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar), Ankara 2001, s.66

³⁰⁸ Maşalı, Mehmet Emin, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 95.

³⁰⁹ Maşalı, a.e., s. 95

Zarûrî maslahatlar: Toplum ve fertlerin varlığı ve düzeni için kaçınılmaz olan, yitirildiği takdirde toplum düzeninin bozulup, hayatın alt üst olduğu değerlerdir. Öyle ki ortadan kaldırıldığında ümmetin hali bozulma ve dağılmaya uğrar. Bu maslahatların zarûrîliği manevî tevatürde olduğu gibi sayılamayacak kadar çok delilin bütünü, ortak temasıyla sabit olmaktadır.³¹⁰

1. Dinin korunması: Fertler açısından dinin korunması, onun inancını ve amellerini bozmaya yönelecek şeylerin ortadan kaldırılması anlamındadır. Dinin en güzel şekilde yaşanması ve aktarılmasını temin açısından İslam coğrafyasının korunması ve savunulması da buna girmektedir.

2. Canın korunması: Canın korunmasından maksat, birey ve toplumun hayatına yönelik tehdit ve tehlikelere karşı gerekli tedbirleri almaktır. Canı koruma konusunda en etkili koruma şekli, cana yönelik tehlike henüz oluşmadan önce koruyucu tedbir almaktır ki, bulaşıcı hastalıklara karşı tedbir almak böyledir.

3. Aklın korunması: İnsan aklının, onu bozacak, zaafa uğratacak şeylere karşı koruma altına alınmasıdır. Çünkü aklın bozulması, tasarrufun disiplinsizliğinden dolayı büyük bir fesada götürür. Kişinin aklının bozulması küçük, grupların veya ümmetinki ise daha büyük bir fesada götürür.

4. Malın korunması: Genel olarak ümmetin mallarının yok edilmesi ve karşılıksız olarak başka milletlerin eline geçmesine, tek tek malların karşılıksız olarak yok olmasına karşı tedbir alınması anlamındadır.

5. Neslin korunması: Buna nesebin korunması da denir. İslam bilginleri mutlak olarak gündeme getirmiş, bununla neyi kastettiklerini tam olarak açıklamamışlardır. Bununla neslin kesilmesine, üremesinin durmasına karşı alınan tedbirler kastediliyorsa bunun zarûrî maslahatlardan olduğunda şüphe yoktur. Ama bununla nikâh kuralları, zinanın haramlığı ve cezası gibi dünyaya gelen neslin aslına (ebeveynine) nispetine yönelik tedbirler kastediliyorsa bunun zarûrî değil hâcî maslahatlardan sayılması daha uygundur. Irzın korunmasının da hâcî maslahatlardan sayılması daha uygundur.³¹¹

³¹⁰ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye, İslam Hukuk Felsefesi*, (Trc. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 222.

³¹¹ İbn. Âşûr, *a.e.*, s. 225-228

Hâcî maslahatlar: Gözetilmediği takdirde toplum düzeninin tamamen bozulmayacağı, ancak düzgün olarak da yürüyemeyeceği değerler olup insanlar, hayatlarını kolaylık içinde sıkıntıya düşmeden sürdürebilmek için bunlara ihtiyaç duyarlar. Alışveriş, kiralama, müsâkât gibi mubah muamelelerin çoğu hâcî maslahatlarla ilgilidir.³¹²

Tahsînî maslahatlar: Ümmetin mükemmel bir duruma gelmesine ve böylece güven içinde ve mutmain olarak yaşayıp, diğer milletlerin nazarında çekici bir görüntü kazanmasına yardım eden değerlerdir. Böylelikle, İslam ümmetine katılmak veya yakınlaşmak arzusu duyulur. Seddi zerâî' kabilinden düzenlemeler bu türdendir. Özetle bunlar, beşerî yüksek anlayışların dikkate alındıkları hususlardandır.³¹³

b. Temel (Zorunlu) Amaçların Sıralanması

Makâsıdu's-şerîanın kuvvet derecesi bakımından ilk sırasında yer alan zarûrî maksadların içerisinde din, nefis, nesil, akıl ve malın muhafazası gelmektedir. Makâsıd konusunda öncü kabul edilen Cüveynî, şer'î makâsıdı zikrettiği halde³¹⁴ bu beş unsura eserinde açıkça temas etmemiştir. Bu sebeple onun zarûriyyâtla ilgili bir tertip gözetip gözetmediği hususunda herhangi bir bilgi yoktur.

Zarûrî beş maksada eserlerinde ilk defa yer veren usulcû Gazâlî'dir. Gazâlî, şeriatın zarûrî makâsıdını Mustasfâ isimli kitabında dünyevî uhrevî ayırımına gitmeksizin yaratılmışların dininin, nefsinin, aklının, neslinin ve malının muhafazası şeklinde sıralamıştır. Bu beş temel ilkeyi korumayı içeren her şey maslahat olduğu gibi bunların ihlaline yönelik şeyler de mefseledir ve söz konusu ihlallerin giderilmesi maslahattır.³¹⁵ Görüldüğü üzere Gazâlî, şeriatın gözetmiş olduğu makâsıdı ele aldığı her iki eserinde de nefis, akıl, nesil ve malı aynı sıralamayla zikreder. Dinin korunmasıyla ilgili ise Şifau'l-Ğalil'de dinin muhafazasını, uhrevî maksad olarak belirten Gazâlî; onun aynı zamanda dünyaya da taalluk ettiğini bildirir. *Mustasfâ* adlı eserinde ise dünyevî-uhrevî ayırımına gitmeksizin ilk sıraya dinin korunmasını almış, diğerlerinde ise daha önce zikrettiği sıraya riayet etmiştir. Binaenaleyh konuyla ilgili örneklendirme yaparken dahi dini başa

³¹² İbn. Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîa*, s. 230.

³¹³ Yaman, *Makasid ve İctihat*, s. 425-427.

³¹⁴ Cüveynî, *Burhân*, II, 79-80

³¹⁵ Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 482.

almak suretiyle konuyu açıklaması³¹⁶ onun makâsıdu’ş-şerîanın tertibinde bilinçli bir sıralamayı gözettiği izlenimini vermektedir.

Gazâlî, *Mustasfâ*’da yaptığı tartışmada makâsıdın kendi içinde çatışması durumunda hangisinin esas alınması gerektiğiyle ilgili açıklamalara da yer verir. Bu hususta onun kanaati, küllî bir maksatla cüz’î bir maksad çatışırsa küllînin tercih edilmesi gerekir. Sözelimi kâfirler savaşta esir Müslümanları kendilerine siper edinseler, Müslümanlara zarar vermemek için kâfirlerle savaşılmazsa daha büyük bir mefsedet ortaya çıkabilir. Çünkü kâfirler bu sayede Müslümanların beldesine saldırıp tüm Müslümanlara zarar verebilir. Fakat kâfirlerle savaşılrsa bu sefer de suçsuz kişilerin öldürülmesine göz yumulmuş olur. Gazâlî, zarûrî makâsıdın (din-nefis) çatıştığı böyle bir durumda esir Müslümanların her iki durumda da öldürüleceği gerçeğini gerekçe göstererek kâfirlerle savaşılmasının şeriatın makâsıdına daha uygun olabileceğini belirtir.³¹⁷

Fakat bir geminin batma tehlikesi karşısında kura ile içlerinden birini denize atıp diğerlerinin kurtulmasına imkân sağlamak, şeriatın makâsıdına uygun değildir. Zira bu örnekte gözetilmek istenen maksad küllî değildir. Çünkü gemidekiler Müslümanların tamamını temsil etmemektedir.³¹⁸ Birinci misalde birkaç esir Müslüman feda edilerek İslam beldesinin ve Müslümanların çoğunluğunun kurtuluşu sağlanmaktadır ki burada küllî maksad için cüz’î maksadın terki söz konusudur. Ama ikinci örnekte birkaç kişinin hayatını korumak adına bir kişinin hayatının son bulmasına göz yumulamayacağı anlatılmaktadır. Zira cüz’î bir maksadı sağlamak için aynı derecedeki cüz’î bir maksad göz ardı edilmez.³¹⁹

Tüm bu anlatılanlardan hareketle Gazâlî’nin makâsıdı küllî ve cüz’î şeklinde ikiye ayırdığını, küllî için cüz’înin terk edilmesinin caizliğini benimsediğini söylemek mümkündür. Ayrıca aynı düzeydeki maksatlar (küllî ile küllî ya da cüz’î ile cüz’î) arasında birinin esas alınarak diğerinin ötelenmesi şeklinde bir tercihte bulunulması ona göre uygun değildir. Zarûrî makâsıdın tertibinde ise üç farklı sıralama göze

³¹⁶ Gazâlî, *Mustasfâ*’da konuyla ilgili örnek verirken sırasıyla, önce kâfirin öldürülmesi ve bidat çıkaran ve bidate davet eden kişinin cezalandırılması misalini vermiştir. Daha sonra ise kısas, içki içme cezası, zina cezası, gasp ve hırsızlık suçlarının cezalarından bahsetmiştir. Bk. Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 482.

³¹⁷ Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 487-488.

³¹⁸ Gazâlî, *a.e.*, II, 489.

³¹⁹ Türkan, Mustafa, *Makâsıdu’ş-Şerîa İle İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2018/2, c. 17, sayı: 34, s. 445.

çarpmaktadır. Birincisi dinin, nefsin, aklın, neslin, malın muhafazası.³²⁰ İkincisi ilk sırada nefis olmak üzere dinin³²¹, aklın, neslin ve malın korunması.³²² Üçüncüsü din ve nefsi³²³ ilk sıraya alan daha sonra ise aklın, neslin ve malın geldiği yaklaşımdır.³²⁴

Gazâlî'nin bu sıralamasının, makâsıdı küllî/cüz'î şeklinde sınıflandırmasının bir sonucu olduğunu söylememiz mümkündür. Buna göre küllî maksadlar arasındaki tertip, din, nefis, akıl, nesil ve mal şeklindedir. Fakat dünyevî maksadlar küllîlerin sıralamasında daha sonra gelse de, küllî ile cüz'înin karşı karşıya gelmesi durumunda küllî olan dünyevî maksadlar cüz'î uhrevî maksadların önüne geçebilmektedir. Nitekim o, hayatın korunması için küfür kelimesinin söylenmesinin mübah olduğunu belirtmiştir. Ama nefsin muhafazası için zina fiiline müsaade etmemiştir. Gazâlî'nin aslında küfür ile zina karşılaştırıldığında küfür daha büyük bir mefsedet olduğu halde nefsin korunması adına ona izin vermesi, zinaya ise müsaade etmemesi; konuyla ilgili nasların³²⁵ varlığına ve küfür sözünde kalp ile tasdik olmamasına karşın zinada fiili bir durumun bulunmasına bağlıdır. Son olarak Gazâlî eserlerinde küllî maksatları *din, nefis, akıl, nesil ve mal* şeklinde tertip etmiştir.³²⁶

Âmidî (ö. 631/1233) *İhkâm* adlı fıkıh usûlü eserinde hiçbir millet ve şeriatın gözetmekten hâli olamayacağı beş temel makâsıddan bahsetmiş ve bunları din, nefis, akıl, nesil ve mal sırasıyla zikretmiştir. Söz konusu beş maksad zarûrî makâsıddandır ve münasib vasıfların en üstünüdür.³²⁷

Âmidî, illet olabilecek birden fazla vasfın aynı anda bulunması halinde hangisinin tercih edileceği meselesini tartışırken zarûriyyâtın tertibine değinmiştir. Buna göre dinin korunması maksadı ile zarûriyyâtın diğer maksadlar aynı anda bulunursa din tercih edilir. Çünkü dinin aslının korunması, maksadının ve semeresinin korunmasından evladır. Nefsin, aklın, neslin ve malın korunması sonuç itibarıyla dinin korumayı hedeflediği makâsıda dâhil olduğu için öncelikle korunması gereken dinin aslıdır.

³²⁰ Krş: Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 482.

³²¹ Bu tertipte din maksadının cüz'î, nefsi koruma maksadının küllî olduğuna dikkat edilmelidir.

³²² Krş: Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 503, 505.

³²³ Bu tertipte din veya nefisten hangisi küllî ise o ön sıradadır.

³²⁴ Krş: Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 504.

³²⁵ Nahl, 16/106.

³²⁶ Türkan, *Makâsıdü's-Şerîa İle İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu*, s. 445-446.

³²⁷ Âmidî, Seyfuddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1985 (1405h), III, 274.

Nitekim Allah Teâlâ “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”³²⁸ buyurarak dinin aslının korunmasının daha önemli olduğuna işaret etmiştir.³²⁹

Âmidî’ye göre birbiriyle bağlantılı haklardan birinin öncelenmesi diğerini ihmal anlamına gelmez. Sözgelimi nefsin öldürülmesi ya da ölümüne yol açacak durumlara sokulması haram kılınmıştır. Amden katl suçunun cezası olan kısasta kul hakkı bulunduğu gibi Allah hakkı da bulunmaktadır. Haklardan birinin diğerine takdim edilmesi geride bırakılan hakkın ihmali anlamına gelmemektedir.³³⁰

Âmidî, eserinde muhaliflerinin verdikleri misalleri de cevaplar. Hasta ve yolcuya bazı hükümlerde hafifletmeye gidilmesi, nefsin muhafazasının dinin aslına takdim edilmesi değil, ancak dinin fûrûuna öncelenmesidir. Bir şeyin fûrûunun ise o şeyin aslı olmadığı açıktır. Ayrıca söz konusu ruhsatlarda örneğin seferdeki iki rekât namaz hizada dört rekât yerine, hastayken oturularak kılınan namaz sağlıklıken ayakta kılınan namaz yerine geçmektedir. Yani dinin korunması maksadında herhangi bir değişme yoktur. Yine bir engel nedeniyle eda edilemeyen ibadetlerde mutlak anlamda bir terk bulunmayıp, onların daha sonra kaza edilmesi mümkündür. Dolayısıyla nefsin korunmasının dinin korunmasına takdimi şeklinde sunulan örnekler bizzat dinin aslına değil fûrûuna yöneliktir. Ayrıca zimmîlerin hayat haklarının temin edilmesi, Âmidî’ye göre nefsin takdimi manasında algılanamaz. Çünkü bu durum onların İslam dininin mehâsinini daha kolay bulmalarına; dolayısıyla irşad olmalarına zemin hazırlar. Sonuç itibarıyla zimmilere hayat hakkı tanınması dinin korunmasına yönelik bir hükümdür. Nefsin ya da malın dine tercih edilmesi manasında algılanabilecek tüm örnekler, dinin aslına değil fûrûuna yönelik tahfiflerdir. Son tahlilde dinin aslı her durumda diğer zarûriyyâta öncelenir.³³¹

Âmidî, din dışındaki diğer zarûrî makâsıd arasında teâruz bulunması halinde hangisinin tercih edileceğiyle ilgili de tercihte bulunur. Buna göre nefsin korunması ilkesi din dışındaki diğer makâsıda takdim edilir. Neseb, mal ve aklın korunmasına yönelik hükümler bizzat bu üç maksadın aynısını korumak için değil nefsi korumak içindir.

³²⁸ Zâriyât, 51/56

³²⁹ Âmidî, *el-İhkâm fî Usulî'l-Ahkâm*, IV, 275.

³³⁰ Âmidî, *a.e.*, IV, 275-276.

³³¹ Âmidî, *a.e.*, IV, 276.

Çünkü nefsin korunması asıl olup diğer üç maksat ona tabidir. Tabi olunanın ise tabi olanlara üstünlüğü bilinen bir gerçektir.³³² Yine nesebin korunması ilkesi akıl ve malı korumaktan daha önceliklidir. Çünkü nesebin korunması sonuç itibarıyla nefsin korunmasına râcidir. Akıllı koruma amacı ise malı koruma amacına takdim edilmelidir. Çünkü akıl, teklifin dayanağı ve ibadetler için bizzat gerekli bir unsurdur.³³³ Sonuç itibarıyla Âmidî'ye göre zarûriyyât; *din, nefis, neseb, akıl* ve *mal* hiyerarşisine göre sıralanmalıdır.

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de münasebet konusunu işlerken; -şer'î hükümleri hikmet ve maslahatlarla ta'lil edenlere göre- münasib vasfın, "elde etme (tahsîl) ve devam ettirme (ibkâ) bakımından insan (fıtratın) a uygun olan şey" şeklinde tarif edilebileceğini söyler. Tahsîl ile menfaatlerin celbi, ibkâ ile zararların def'i kastedilir. Hikmet ve maslahatlarla şer'î hükümlerin ta'lilini reddedenler ise münasib vasfı "insanların âdetlerine uygun (mülaim) olan şeyler" şeklinde tarif ederler.³³⁴

Râzî, münasib vasfı hakiki ve iknâi olarak ikiye ayırmış; hakiki münasibin ise dünyaya ve ahirete taalluk eden maslahatlardan oluştuğunu belirtmiştir. Dünyaya taalluk eden maslahatlar, zarûrî, hâcî ve ne zarûrî ne hâcî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.³³⁵ Râzî'nin vermiş olduğu birinci tertibe göre bunlar, *nefis, mal, neseb, din* ve *akıl*ın muhafazasından oluşmaktadır.³³⁶ Râzî, eserinin ilerleyen bölümlerinde zarûriyyâtın tertibine yönelik başka bir sıralamayı esas alır. Buna göre şeriatın korumayı hedeflediği zarûrî makâsıd, sırasıyla *nefis, akıl, din, mal* ve *nesepten* oluşmaktadır.³³⁷

Râzî, eserinde iki farklı sıralamada bulunmuş, bu durum Râzî'nin zarûriyyâtın sıralanmasında herhangi bir hiyerarşiyi gözetmediği izlenimi vermektedir. Nitekim eserinden tespit edilebildiği kadarıyla söz konusu temel değerlerin kendi aralarında çatışması durumunda hangisinin tercih edileceğine dair bir beyanda da bulunmamıştır.

³³² Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, IV, 276.

³³³ Âmidî, *a.e.*, IV, 277.

³³⁴ Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*. (Thk. Tâhâ Câbir el-Aivânî). 5. cilt. Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1997. s. 157-158.

³³⁵ Râzî, *a.e.*, V, 159.

³³⁶ Râzî, *a.e.*, V, 160.

³³⁷ Râzî, *a.e.*, V, 458.

Sadece makâsıda yönelik delillerin derecesine göre tercihte bulunulabileceğinden bahsetmiştir.³³⁸

İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) şer'î hükümlerin maksadının ya maslahatın celbi ya da mefsedetın def'inden oluştuğunu bildirir. Bunlar da muamelattaki hükümler gibi ya dünyevîdir ya da itaatın vücûbiyeti ve isyanın haramlığında olduğu gibi uhrevîdir. Onun nitelemesine göre makâsıd, zarûrî ve hâcî olmak üzere iki kısımdan oluşur ve bunların tekml eden tamamlayıcı unsurları bulunmaktadır. Zarûrî makâsıd ise *din, nefis, akıl, nesil ve malın* korunmasına yönelik hükümlerden oluşmaktadır.³³⁹

Karâfî (ö. 684/1285) *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl* adlı eserinde kıyas bahsini işlerken illeti belirlemeye yönelik delâlet şekillerinden birinin münasebet konusu olduğunu belirtmiş ve münasib vasfın ya maslahatları elde etmeyi ya da mefsedetleri engellemeyi kapsadığını söylemiştir. Buna göre münasib vasıflar, zarûrî, hâcî ve tetimmât kısımlarından oluşur. Aralarında teâruz bulunması halinde bir önceki bir sonrakine tercih edilir. Şeriatın zarûrî makâsıdı *nefislerin, dinlerin, neseplerin, akılların ve malların* muhafazasından oluşur. Karâfî'nin belirttiğine göre bazıları tarafından altıncı bir zarûrî maksad daha ilave edilmiştir ki o da ırzların muhafazasıdır.³⁴⁰

Karâfî, *el-Fürûk* adlı eserinde de zarûriyyâtın; insanları kanlarının, mallarının, nesillerinin (el-bud'u) ve ırzlarının zayi olmaktan muhafazasına götürdüğünü zikretmiş ve burada din ve akıldan bahsetmemiştir.³⁴¹

Necmeddin et-Tûfî (ö. 716/1316) makâsıdı menfaatin celbi ve zararın def'i şeklinde tarif eder.³⁴² Tûfî, maslahatın mu'teber, mülga ve lehine ya da aleyhine delil bulunmayan şeklinde üç kısımdan oluştuğunu, üçüncü kısmın kendi içinde tahsînî, hâcî ve zarûriye ayrıldığını belirtir.³⁴³ Ona göre zarûrî makâsıd *din, akıl, nefis, neseb, ırz* ve

³³⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 459 vd.

³³⁹ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus el-Ma'rûf bi'İbni'l-Hâcib, *Müntehel-Vusûl ve'l-Emel fî İlme'î'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye Beyrut 1985, s. 182.

³⁴⁰ Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, (Thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), b.y.: Şeriketü't-Tibâati'l-Fenniyye, 1973, s. 391.

³⁴¹ Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *el-Fürûk (Envârü'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk)*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts., IV, s. 34.

³⁴² Ebu'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdîlkavî b. Abdîlkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravza*, (Thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, III, s. 204.

³⁴³ Tûfî'nin burada zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyâtı mürsel maslahat kabîlinden gördüğüne dikkat edilmelidir. Bkz: Tûfî, *Şerhu Muhtasar*, III, s. 205-206.

malın muhafazasından oluşmaktadır.³⁴⁴ Tûfî, eserinin ilerleyen kısımlarında zarûriyyâtın yine bahsetmiş ve aynı tertibi vermiş ve fakat nesli zikretmemiştir.³⁴⁵

Makâsıdü’ş-şerîa konusunu sistematik bir şekilde inceleyen Şâtıbî (ö. 790/1388) şer’î teklifin kullar hakkında zarûrî, hâcî ve tahsînî makâsıdı içerdiğini bildirir ve bu konuyu ayrıntılı bir şekilde inceler. Zarûrî hükümlerin dünya ve âhirete yönelik gerçekleştirmeyi hedeflediği gayeleri vardır. Şeriatın zarûrî makâsıdı kaybedildiği takdirde dünyevî işler yolunda gitmediği gibi bu durum fesada, kargaşaya ve hayatın yok olmasına sebep olur. Ayrıca ahirette kurtuluşun yitirilmesine ve apaçık bir hüsrana neden olur. Zarûriyyâtı korumak için onun rükünlerini ikame etmek ve onu ihlal edecek şeyleri ortadan kaldırmak gerekir.³⁴⁶

Şâtıbî’nin betimlemesine göre varlık kazandırma açısından (vücut); iman, namaz, zekât gibi temel kulluk vazifeleri dinin muhafazasına yöneliktir. Yeme-içme gibi âdetler nefsi ve akli korumaya yöneliktir. Yine malların karşılıklı ya da karşılıksız temliki gibi zarûret derecesindeki muameleler nesil ve malı korumak içindir. Kısas, diyet, had, tazmin gibi suçlar için öngörülen cezalar ise yok olmasına imkân vermeme açısından beş temel maksadı korumaya râcidir. Buna göre zarûrî makâsıdı; *dinin, nefsin, neslin, malın ve aklın* korunmasından ibarettir.³⁴⁷

İbn Hümâm (ö. 861/1457) *et-Tahrîr* adlı eserine makâsıdü’ş-şerîanın zarûriyyâtının hâciyyâta, ve zarûriyyâtın biri olan dinin muhafazasının diğer dört maksada tercih edileceğini söyler. Yine ona göre zarûriyyâtın tamamlayıcısı olan hükümler hâciyyâta tercih edilir. Onun sıralamasına göre zarûriyyât; *din, nefis, neseb, akıl* ve *malın* muhafazasından oluşmaktadır. İbn Hümâm, isim vermeden bazılarının malın korunmasını dine takdim ettiklerinden bahsetmiş ve onların şu gerekçeye dayandıklarını bildirmiştir: “Cuma ve cemaat (mal)in muhafazası için terk edilir. Ebu Yusuf’a göre bir dirhemden dolayı (namaz yarıda) kesilebilir. Kısas (ile cezalandırma) riddet (sonucu) katle takdim edilir.”³⁴⁸

³⁴⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-Ravza*, III, s. 209.

³⁴⁵ Tûfî, *a.e.*, III, s. 216.

³⁴⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, II, s. 17-18, 32-33.

³⁴⁷ Şâtıbî, *a.e.*, II, s. 18-20.

³⁴⁸ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî eş-Şehîr bi-İbn Hümâm, *et-Tahrîr fî Usûli’l-Fıkh*, Mısır: y.y., 1351, s. 484.

İbn Emîri Hâc (ö. 879/1474) hocası İbn Hümâm'ın *et-Tahrîr*'ine yaptığı *et-Tahrîr ve't-Tahbîr* isimli şerhte hocasının görüşünden ayrılarak malın muhafazasını ve hatta nefis, neseb ve aklı dine üstün görenlerin görüşlerinin daha güzel olduğunu iddia eder. Çünkü din dışındaki dört hüküm kul haklarıyla ilgili olup darlık ve sıkıntı üzerine bina edilmiştir. Hâlbuki dinin muhafazasına dair hükümler Allah hakkı olup kolaylık ve müsamaha üzerine kurulmuştur. Din dışındaki diğer dört maksadın zayı olmasıyla kullar sıkıntıya düşerken, dinin korunmasına yönelik hükümlerin ortadan kalkmasıyla Allahü Teâlâ'nın zarar görmesi mümkün değildir. İbn Emîri Hâc bu açıklamaları yapmış olmakla birlikte zarûriyyâtın tertibine yönelik açık bir beyanda bulunmamıştır.³⁴⁹

Son olarak konuyla ilgili eser veren çağdaş müelliflerden İbn Âşûr, zarûriyyâtı ümmetin tümünün ya da fertlerinin zarûrî bir şekilde ihtiyaç duyduğu ve çiğnenmesiyle düzenin sağlanamayacağı maslahatlar şeklinde tanımlar.³⁵⁰ İbn Âşûr, eserinde zarûriyyâtı, *dinin*, *nefsin*, *aklın*, *malın* ve *nesebin* korunması tertibiyle işler. İbn Âşûr, söz konusu maksadların kendi içerisinde teâruzu durumunda hangisinin esas alınması gerektiğiyle ilgili bir tercihte bulunmaz.³⁵¹ O, ırzın korunmasının zarûrî maksadlardan ziyade hâciyyâtan sayılmasının daha uygun olduğunu belirtmektedir.³⁵²

Sonuç olarak usulcüler arasında hiyerarşiyle ilgili birliktelikten söz edilemese de çoğunun dinin korunması maksadını en başa aldıklarını görmekteyiz. Bununla birlikte sıralama yapan usulcülerin bir kısmı konuyla ilgili gerekçelerini belirtse de çoğu usulcü sadece sıralamayı vermiştir.

c. Küllî Amaçlar

İslâmî öğretilerde mevcut bulunan insani, evrensel, tarihsel ve toplumsal verilerden hareketle, İslam'ın çağdaş dünya ile bütünleşebileceğine inanan ve geleneğimizin anlayış ve telakkileriyle ilişkimizi esas alan bir yaklaşım biçimi sergilenmesi gerektiğini düşünen yenilikçi söylemi benimseyenler, çağdaş değerlerle nasslar arasında örtüşmeyi sağlamada nassın içerdiği evrensel temanın tespitine çalışmışlardır. Bunun için nassın literal yorumunu değil gâî yorumunu dikkate almışlar, nassların içerdiği gayeleri tespit ederek, sonraki zamanlar için bu gayeler gözetilmek

³⁴⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî el-Ma'rûf bi-İbn Emîri Hâc, *et-Tahrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, III, s. 231.

³⁵⁰ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi, Makâsıdu'sh-Şer'iati'l-İslamiyye*, (Trc. Vecdi Akyüz- Mehmet Erdoğan), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 222.

³⁵¹ İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 224.

³⁵² İbn Aşur, *a.e.*, s. 228.

suretiyle farklı uygulamalara gidilebileceğini savunmuşlardır. Bu çerçevede klasik öğretideki “muteber maslahat” ve “makâsıd” kavramlarına atıfta bulunarak gelenekte söz konusu yaklaşımlarına esas teşkil edebilecek unsurları öne çıkarmışlardır. Dinin küllî maksatlarının – insanlığın yararı için zarûrî olmaları hasebiyle- evrensel kriterlere uyum arz ettiğini ileri sürmüşler, fukahanın nasların cüz’î anlamlarından hareketle dinin genel maksatlarına ulaşmaları yöntemini kullanarak (tikelden tümele) bu çağın zarûriyyâtı olan daha bütüncül ve daha genel nitelikli değerlere ulaşmaya çalışmışlardır.³⁵³

Kur’ân’ı makâsıd merkezli bir okumaya tâbi tutan ve Kur’ân’ın küllî maksatlarının tespitine önem atfeden çalışmalar ortaya çıkmıştır ki bunlar içinde Muhammed Abduh-Reşit Rıza’nın Tefsiru’l Menârî ile İbn Âşûr’un Tahrîr ve Tenvîr’i kayda değer bir yere sahiptir.³⁵⁴

Fazlur Rahman’a göre Kur’ân’ın temel gayreti sosyo-ekonomik adaleti ve temel insan hakları eşitliğini sağlamaktır. Nitekim “adalet” ve “hakkaniyet” ilkeleri, daha ilk nazil olan ayetlerde bile açık bir şekilde görülmektedir.³⁵⁵

Genel amaçların yeniden tespit edilmesinin gereğine işaret edelerden biri olan Ebû Zeyd’e göre günümüzde gerçekleştirilecek makâsıdı tespit amaçlı bir okuma şu üç ilkeyi esas almalıdır: Akıl, hürriyet ve adalet.³⁵⁶ Birinci ilkeyi, cahiliyetin karşıtı olma vasfıyla ön plana çıkan aklaniyet/akılcılık kavramı ifade etmektedir.³⁵⁷ Nitekim Kur’ân sürekli olarak aynı anlamları taşıyan akıl, lübb, ve fuâd kavramları üzerine yoğunlaşmakta ve hitabını daima akledenlere ve düşünenlere yöneltmektedir. Çünkü cahiliyet ırk, kan ve kabilecilik fanatizminden doğmaktadır. İslam ise her zaman, insani boyuta, bütün grup, ırk ve hatta dinsel çeşitliliğe rağmen eşitlik, denklik ve rekabet kavramlarına değinir. İnsanlar arasında eşit olan şey haddizatında akıldır. Buradan hareketle cehaletin karşıtı olarak, İslam’ın dayandığı esas tümel ilkenin akıl olduğu ifade edilebilir. Bu ilkeyle İslam, akla, aklın otorite kılınmasına, beynin ve kalbin

³⁵³ Maşalı, Mehmet Emin, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, s. 73-74.

³⁵⁴ Maşalı, Mehmet Emin, *Makâsıdı Tefsir, Kur’ân-ı Kerim’i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak, Çalıştay-Sempozyum Kitaplığı*, Kuramer (Kur’ân Araştırmaları Merkezi) Kuramer Yay., s. 261.

³⁵⁵ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, (Çev. Alparslan Açıkgenç-M.Hayri Kırbaçoğlu), Ankara 2018, s. 78.

³⁵⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-Hitab ve’t-Te’vil*, s. 208.

³⁵⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma)*, *İslâmi Araştırmalar*, Ankara 1995 VIII/2, s. 140.

hakem tayin edilmesine çağırarak fikir ve eylemde tüm cahilî girişimleri reddetmektedir.³⁵⁸

Tümel ilkelerin ikincisi, köleliğin karşıtı olan özgürlüktür. Bu ilke delaleti açısından akıl esası ile son derece yakın bir ilişki içerisinde. Hür olan insan, aklın insan etkinliğinin aktif merkezi olması yönüyle, esas itibarıyla akıllı insan demektir.³⁵⁹

Reşid Rızâ Yûnus suresi 3. ayetinin tefsirinde Makâsıdü'l-Kur'ân şeklinde büyük bir parantez açmış ve yetmiş küsur sayfa boyunca Kur'ân'ın maksatlarının neler olduğunu incelemeye çalışmıştır. Bu çerçevede o Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil ettiğini düşündüğünü on maksadı tek tek ele almış ve bu temel maksatlar çerçevesinde çok sayıda tâlî maksadın varlığına da işaret etmektedir. Reşit Rızâ'nın Kur'ân'ın küllî maksatları olduğunu belirttiği hususlar şunlardır:³⁶⁰ 1. Allah'a ve ahirete iman ve ameli salihin ıslahından ibaret dini ıslah.³⁶¹ 2. Peygamberlik kurumu ve peygamberlerin görevleri hakkında insanların bilmediklerinin beyanı. 3. İslam'ın selim fitrat, akıl-fikir, ilim-hikmet, burhan-hüccet, gönül-vicdan ve hürriyet-istiklal dini olduğunun beyanı. 4. İnsanın sosyal ve siyasi yönden ıslahı. 5. İbadetler ve yasaklar bakımından İslam ahkâmının sahip olduğu temel özelliklerin ortaya çıkması. 6. İslam'ın yönetim/siyaset anlayışının beyanı. 7. Malî ıslahın nasıl gerçekleşeceğinin beyanı. 8. Harb nizamının beyanı. 9. Kadınlara insani, dini ve medeni haklarının verilmesi. 10. Kölelerin özgürlüklerine kavuşturulması.

Reşit Rızâ'ya göre Kur'ân'ın maksatları, bireyden topluma, toplumdan da tüm dünyaya uzanan imanî, fikrî, ferdî, içtimâî, siyasî, hukukî ve malî bir ıslah projesini içermektedir. Bu yönüyle Kur'ân'ın küllî maksatlarını çevreleyen en temel maksad "ıslah" olmaktadır. Zira bu maddelerin bir kısmında imanî ıslaha, bir kısmında fikrî ıslaha, bir kısmında sosyal ve siyasî ıslaha, bir bölümünde de teşrîî ıslaha işaret edilmesi bu tespiti teyit etmektedir. Dolayısıyla Reşit Rızâ'ya göre Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden maksatlar bireyi, toplumu ve milletleri ıslah eden, insanlığın olgunlaşmasını sağlayan,

³⁵⁸ Ebû Zeyd, *el-Hitab ve 't-Te'vil*, s. 203-204.

³⁵⁹ Ebû Zeyd, *Şeriatın Tümel (Küli) Maksatları*, s. 141.

³⁶⁰ Bu maksatların detaylı bir sunumu için bkz. Reşit Rızâ, *Tefsiru'l Menâr*, XI, 170-240.

³⁶¹ Kur'ân'ın ıslah projesinin itikâdî ıslah ve amelî ıslah yönleriyle ilgili geniş izah ve değerlendirme için bkz. Halil Çiçek, *Kur'ân Nasıl Bir Kitaptır*, İstanbul 2008, s. 47-48.

insanî kardeşliğin, birlik ve beraberliğin teminine imkan veren ve insanın aklen gelişmesini ve ahlâken arınmasını mümkün kılan bir yapı ve özelliğidir.³⁶²

İbn Âşûr tefsirinin dördüncü mukaddimesinde Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden maksatlar üzerinde durmakta; gerçekleştirdiği istikrâ (tümevarım) neticesinde Kur'ân'ın şu sekiz temel maksadın temini için nazil olduğu yönünde bir kanâate vardığını ifade etmektedir: 1. İnancı düzeltmek ve sahih inancı öğretmek. 2. Ahlakı güzelleştirmek. 3. Kanun koymak. 4. Toplumsal düzeni sağlamak. (nizam) 5. Önceki ümmetlere ilişkin haberleri aktarmak. 6. Muhatapları dini anlama ve yayma yönünde eğitmek. 7. Öğüt vermek, uyarmak ve müjdelemek. 8. Kur'ân'la meydan okumak.³⁶³

İbn Âşûr'un Kur'ânî maksatlar olarak ifade ettiği bu hususlar incelendiğinde onları çerçeveleyen ana maksadın “ıslah” yani itikadî, vicdanî, ahlâkî yönlerden ferdin ve toplumun ıslahı olduğu görülür. Bu yönüyle İbn Âşûr'un Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden genel gayeleri bireysel ve toplumsal ıslaha indirgediği söylenebilir.³⁶⁴ Zira ona göre Kur'ân'ın nüzûlünün en temel maksadı insanlığın ferdî, içtimâî, küresel meselelerinin düzenlenmesidir. Birey düzeyinde ıslah, nefsin terbiyesine dayanır ki nefsin terbiyesini sağlayan şeylerin başında da sahih inanç gelir. Bireysel anlamdaki ıslahı sağlayan ikinci husus vicdan temizliğidir ki bu da namaz gibi ibadetlerin ifasının yanı sıra haset, kin ve kibir gibi kötü huyların terkiyle gerçekleşir. Toplumsal düzeyde ıslah ise öncelikle bireyin ıslahından geçer. Çünkü bireyler toplumun bir parçasıdır. Bütünün salâhı/düzeni ancak parçaların/kısımların salâhıyla gerçekleşir. Toplumsal düzeyde ıslah ise öncelikle bireyin ıslahından geçer. Çünkü bireyler toplumun bir parçasıdır. Bütünün salâhı ancak parçaların salâhıyla gerçekleşir. Buna ilaveten insanların birbirlerine karşı tutum ve davranışlarının kontrol altına alınması da gerekmektedir ki bu sayede onları şehvî arzuların ve nefsanî güçlerin saldırılarından kurtarmak mümkün olur. Küresel salâh ise İslam âleminin nizamını korumak, toplumlar ve bölgeler arasındaki ilişkileri, hepsinin maslahatını koruyacak biçimde düzenlemek, İslam'ın küllî maksatlarını gözetmek ve genel maslahatları korumakla gerçekleşir.³⁶⁵

³⁶² Reşit Rızâ, *Tefsiru'l Menâr*, XI, 206.

³⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 39-41.

³⁶⁴ İbn Âşûr ıslah kelimesiyle ilgili şöyle bir semantik tahlilde bulunur. İslah, bir şeyi salâh/fazilet içeren bir hale dönüştürmektir. Salâh fesadın zıddı olup bir şeyin istenilen doğrultuda gerçekleşmesi, doğru ve yerinde olması anlamına gelir.

³⁶⁵ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 38.

d. Şer'î Amaçlar

Maslahat; sözlükte menfaat ve fayda anlamına gelir ki karşıtı mefsedet/zarardır.³⁶⁶ İslam hukuk usulünde ise maslahat ahkam-ı şer'iyyenin fer'î kaynaklarından olup³⁶⁷ gaye-makâsıd anlamında kullanılan en önemli kavramdır.³⁶⁸

Makasıd, mesâlihi kuşattığından dolayı bu iki kavram arasında umum-husus/ kaplam-ilem ilişkisi vardır. Bu yüzden her iki kavram da birbirinin yerine kullanılabilir.³⁶⁹ Maslahatın birbirine yakın değişik tanımları yapılmıştır. Kısaca "*celb-i menfaat def-i mefsedet/mazarrat*" olarak tanımlanır.³⁷⁰

Maslahat, kuvveti açısından zaruriyyât, hâciyyât, tahsiniyyât olarak üçe ayrılır.

I. Zarûriyyat: Literatürde "zarûriyyât-ı hams", "makâsıd-ı hams" ve "külliyyât-ı hams" gibi terkiplerle anılan zarûriyyât, din ve dünya maslahatlarının gerçekleşmesi için ihtiyaç duyulan en üst düzeydeki yararları, toplumun varlığı ve dirlik düzenliği için vazgeçilmez olan hak ve değerleri ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle bunlar, birey ve toplumun tamamının ihtiyaç duyduğu ve ihlali durumunda toplumsal düzenin varlığını sürdürmesi mümkün olmayan maslahatlardır.³⁷¹ Bu haliyle de uhrevî hayattaki mutluluk onların dünya hayatındaki tahakkukuna bağlı olmaktadır. Zarûrî maslahatlar hiyerarşik olarak beş ana başlıkta toplanmıştır: "Dinin korunması", "hayatın korunması" (can), "neslin korunması" (neseb, ırz), "aklın korunması" ve "malın korunması"³⁷²

II. Hâciyyât: Zarûret derecesinde olmamakla birlikte bireysel ve toplumsal hayatın düzenli biçimde yürümesini sağlayan, karşılanmaması halinde zorluk, sıkıntı ve huzursuzluğa yol açacak olan maslahat ve faydalardır.³⁷³ Toplumun sosyal hayatının sağlıklı bir biçimde devam etmesi için ihtiyaç duyulan bu yararları riayet edilmemesi durumunda toplumsal düzen sekteye uğrasa da bir biçimde işlemeye devam edecektir.³⁷⁴

³⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1410/1990, III, 335.

³⁶⁷ Şa'ban, Zekiyyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkıh)*, (Çev. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara 1999, s.168

³⁶⁸ Bkz. Bûti, M.Said Ramazan, *Davabitü'l-Maslaha fi'ş-Şeri'ati'l-İslamiyye*, Beyrut 1406/1986, s. 119.

³⁶⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, s. 174,179.

³⁷⁰ Gazâlî, *a.e.*, I, s. 29.

³⁷¹ İbn Âşûr, *Makâsıdü'ş-Şerîa*, s. 300.

³⁷² Şâtıbî, *Muvâfakât*, II, s. 8-10.

³⁷³ Şâtıbî, *a.e.*, II, s. 10-11.

³⁷⁴ İbn Âşûr, *a.e.*, s. 306.

III. Tahsîniyyât: Tahsîniyyât, ahlakî erdemlerin geliştirilmesi, görgü kurallarına uyulması gibi yollarla sağlanan, zarûret ve ihtiyaç derecesine ulaşmamakla birlikte hayatı kolaylaştıran ve güzelleştiren faydaları ifade etmektedir. Daha ziyade beşeri ilişkilerin güzelleştirilmesi ve toplumun genel telakkilerinin gözetilmesi amacına yöneliktir.³⁷⁵

Tamamlayıcı Faydalar: Bazı âlimler anılan üç maslahat türüne ilaveten bir de tamamlayıcı nitelikteki faydaların varlığından söz etmişlerdir.³⁷⁶

Zarûriyyât sırasıyla din, can, akıl, nesil, mal şeklinde sıralanan beş temel maslahattır. En önemli ve temel maslahat usul-i hamse denilen bu beş maslahattır. Diğer maslahatlar bu beş unsurun yardımcısı ve mütemmimidir. Dolayısıyla zarûriyyât ve tahsîniyyât zarûriyyâtın terke uğradığı ve tehlikeye düştüğü bir durumda dikkate alınmaz. Zira aslın yok olma halinde fer' de yok olmuş kabul edilir.³⁷⁷

Zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât sırası İslam hukukunun ibadât, muamelât, cinâyât ve diğer alanlarının hepsinde önemsenmiştir. Zarûriyyât (beş asıl) kendi içinde din, can, akıl, nesil, mal şeklinde sıralanan tertibi korumuştur. Örneğin dinin cana göre öncelik hakkının olması sebebiyle bir kişinin irtidat etmesi o kişinin idamını helalleştirmekte, dini koruma düşmanla savaşı ve yaşam hakkına müdahaleyi meşrulaştırmaktadır. Ayrıca canın akıl ve mala nispeten önceliğinin olması nedeniyle bir kişiyi haksız yere öldürmek kisası gerektirmektedir. Diğer taraftan bu beş asıl teker teker kendi içinde farklı kuvvet derecelerine sahiptir. Mesela can (nefs) konusunda kasten adam öldürmek bir organı telef etmeyle, bir organı telef etme de vücudun bir yerini yaralamayla (müessir fiil) ahkâm ve neticeleri açısından bir değildir.³⁷⁸

Bir maslahatın bu kategorilerden hangisine dahil olduğunu kesin olarak tespit etmek bazen güçleşmektedir. Örneğin hâcî maslahatlarla zârûrî maslahatlar birbirine çok yakın olduğundan birbiri arasındaki geçişler oldukça kolay gerçekleşebilmektedir.³⁷⁹

³⁷⁵ Bkz. Gazâlî, *Mustasfâ*, s. 175.

³⁷⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, II, s. 12-16.

³⁷⁷ Şâtıbî, *a.e.*, II, s. 6-8.

³⁷⁸ Şâtıbî, *İ'tisam*, Kahire 1414/1994, II, 38; Vekilî, Muhammed, *Fıkhu'l-Evleviyyât: Dirâsetün fi'd-Davâbit*, Riyad 1416/1997, s.171.

³⁷⁹ İbn Âşûr, *Makâsidü'ş-Şerîa*, s. 231.

C. KUR'ÂN'IN TEMEL AMAÇLARI (MAKÂSIDU'L-KUR'ÂN)

Kur'ân-ı Kerim insanlığın hidayeti için gönderilmiş ilâhi bir kitaptır. Kur'ân'da birçok konu mevcuttur. Kur'ân'ın sadece belli konuları açıklaması beklenemez. Çünkü Kur'ân, insan ve hayatı bütün yönleriyle ele almaktadır. Bu durum, Kur'ân'ın konu çokluğunu, muhtevasının zenginlik ve çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın ana konu ve temel maksatları bağlamında çeşitli tasnifler vardır. Said Nursî'ye göre Kur'ân'ın asıl unsurları dört esas maksatta odaklanmışır. Bunlar tevhid, nübüvvet, ahiret ve adalet. Bu maddeleri sırasıyla ele alalım.

1. Tevhid

Sözlükte “tek ve bir olmak” anlamındaki vahd (vahdet, vühûd) kökünden türeyen tevhîd “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek” demektir. Tevhidin karşıtı şîrktir. Bu sebeple Kur'an'da Allah'ın birliğini konu edinen kavram ve ifadelerin yanında O'nun şerikinin bulunmadığını belirten beyanlar da vardır, bunların sayısı diğerlerinden çok fazladır.³⁸⁰

Allah'a iman ve tevhid İslam'ın üzerinde en çok durduğu ve en büyük amaçlarından biridir. Allah'a inanılmadığı takdirde ibadetler geçersizdir. Öncelikle Allah'ın var ve bir olduğuna inanmak gerekmektedir. Kur'ân'ın en büyük mücadelesi şîrk ile olmuştur. Kur'ân'da tevhid inancı ile ilgili birçok ayet vardır. “Andolsun ki biz her ümmete ‘Allah’a kulluk edin, putlardan kaçının’ diye (tebliğ için) bir peygamber göndermişizdir.”³⁸¹ ve “Allah’a ibadet edin, O’na hiçbir şeyi ortak tutmayın.”³⁸² ayetleri örnek verilebilir. “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, bunların (yerin ve göğün) ikisi de muhakkak bozguna uğrardı.”³⁸³ ayetiyle ilâhın tek olduğu vurgulanmaktadır.

Hiç şüphesiz dinimizin özü İslam'dır, İslam'ın da özü tevhittir; yani Allah'ı bir, mutlak, her şeyin aşkın yaratıcısı, sahibi, ilahı ve rabbi olarak tasdik etme eylemidir. Bu iki temel öncül, İslam medeniyetinin mensupları veya ona katılanlar için tereddüte yer bırakmayacak kadar açıktır. Fakat son zamanlarda misyonerler, oryantalistler ve diğer

³⁸⁰ Özler, Mevlüt, “*Tevhid maddesi*”, DİA, İstanbul 2012, XXXXI, s. 18-20.

³⁸¹ Nahl, 16/36

³⁸² Nisâ, 4/36

³⁸³ Enbiya, 21/22.

İslam düşmanları, biz Müslümanlar için son derece açık olan bu öncülleri şüpheyne maruz bırakmışlardır. İslam, İslam kültürü ve İslam medeniyeti, tahlil ve tasvir kapasitesi olan bir bilgi esasına yani tevhide sahiptir. Bu bölümün konusu İslam'ın özünün, kültür ve medeniyetinin esas belirleyici ilkesi olarak tevhidin tahlili oluşturmaktadır. İslam medeniyetine kimliğini veren, bütün unsurlarını bir araya getiren, böylece onları medeniyet adını verdiğimiz bir bütüne ve organik bir bünyeye dönüştüren tevhittir. Farklı unsurları bir araya getirme noktasında denilebilir ki, bu olguda medeniyetin özü olan tevhit onlara kendi rengini verir. Onları diğer unsurlarla uyumlu bir düzen oluşturacak ve bütünüyle destekleyecek şekilde yeniden biçimlendirir. Bu öz, medeniyeti oluşturan unsurları, kesinlikle tabiatlarını değiştirmeden, bu medeniyetin inşa edicisi olarak yeni karakterini vermek suretiyle dönüştürür.³⁸⁴

Kuşkusuz, İslam'da tevhide dayanmayan hiçbir buyruk geçerlilik kazanmaz. İnsanın Allah'a ibadet etme, emirlerini yerine getirme ve yasaklarından kaçınma mükellefiyeti, tevhit ihlal edildiği zaman bir anlam ifade etmez, hatta dinin de anlamı kalmaz. Çünkü tevhidi ihlal etmek, Allah'ın "bir" ve "tek" tanrı olduğundan şüphe etmek demektir. Böyle yapmak, O'nun ulûhiyetini başka varlıkların paylaşabileceğini öne sürmek anlamına da gelir. Bu ise, Allah'ın buyruğunun bağlayıcılığından şüpheyne düşmeden yapılamaz.³⁸⁵

Allah'ı birlemek demek onun zatında, fiillerinde ve sıfatlarında eşinin olmadığını kabul etmek demektir. Tevhid inancı ihlâs suresinde özlü bir şekilde anlatılmıştır. Kur'ân-ı Kerim insanların kalbine iyice yerleşsin diye Allah inancına sık sık vurgu yapmıştır.

Şuurlu Allah bilinci, yeryüzünde ahlâka dayalı sosyo-politik bir düzen kurmakla, çok yakından ve dinamik bir şekilde ilgilidir. Çünkü Kur'ân'a göre, Allah'ı unutanlar netice olarak kendilerini de unuturlar ve böylece her biri kendine ait olan ve bütünlük arz eden şahsiyetleri parçalanır. Hazreti Muhammed'i, tefekkür etmek için düzenli inzivaya çekildiği Hira mağarasından, bir daha oraya geri dönmek üzere, toplum içine çıkaran, işte bu şuurlu Allah inancıdır. Bu mağaradaki yaşantısının sonucunda, sadece şirk inancını yok etmek değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik adaleti başarma azmi ve

³⁸⁴ Faruki, İsmail R, *Tevhid*, (Çev. Ejder Okumuş), İstanbul 2017, 2. Baskı, Mahya Yay., sayfa 35-36.

³⁸⁵ Faruki, a.e., s. 37.

kararlılığıyla dolmuştur. O, yeryüzünde iyilik ve adaletin temini için bir toplum kurmayı hedeflemiştir.³⁸⁶

2. Nübüvvet

Peygamberlik konusu, Kur'ân ve sünnette nübüvvet ve risâlet kelimeleriyle ifade edilir. Nübüvvet sözlükte “bilinmeyen haber vermek; yüksek bir yaratılışa sahip kılınmak; yüksek bir konuma sevk etmek ya da hakka vesile olan yol” anlamına gelir.³⁸⁷ Nübüvvet, Allah'ın, dinî ve dünyevî konulara dair buyruklarını haber vermek üzere seçtiği ve üstün ahlâkî meziyetlerle donattığı yüce ruhlu bir insanı, kendisiyle yaratıkları arasında elçilik yapmakla görevlendirmesi diye tanımlanır.³⁸⁸

Kur'an-ı Kerim'in nübüvvetle ilgili ayetleri okunduğunda, Allah'ın peygamberler göndermesinin en önemli sebeplerinden birinin insanoğlunun ahlâkî yetersizliği ve irâde zayıflığı olduğu görülür.³⁸⁹

Kâinatın yaratılışı ile uygunluk içerisinde olan insan, olgunluğa doğru ilerlemesini sağlayan tabii bir yapıya sahiptir. İnsandaki bu fitrî gelişme ancak onun ruhsal ve bedensel yapısına uygun bir çevrede kendini gösterebilir. Tarih boyunca ortaya çıkan bazı olumsuzluklar ve haktan sapmalar insanlığı bu fitrî gelişim noktasında olumsuz yönde etkilemiştir. Kur'ân'ın “bâtıl” olarak nitelendirdiği bu sapmalar, geri dönüşü olmayan bir hal alınca da, Peygamberler zincirine yeni halkalar eklenmiş ve Hz. Âdem'le başlayan bu nübüvvet zinciri Hz. Muhammed'e kadar devam etmiş ve onunla son bulmuştur.³⁹⁰

Allah Teâlâ bu nübüvvet vasıtasıyla, insanların dünya ve âhiretteki faydalarıyla ilgili olan kusurları gidermektedir. Allah, insanların din ve dünya işleriyle ilgili ihtiyaç duydukları hususları insanlara açıklasınlar diye peygamberler göndermiştir. İnsan

³⁸⁶ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, (Çev. Alparslan Açıkgöçer-M.Hayri Kırbasoğlu), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s.74.

³⁸⁷ Taftazânî, Sa'düddin, *Şerhu'l Makâsîd*, V, 5.

³⁸⁸ Ebu Nuaym, el-İsfahânî, *Delâilün'-Nübüvve*, s. 33-34.

³⁸⁹ Özsoy Ömer-Güler İlhami, *Konularına Göre Kur'ân Fihristi*, Fecr Yay., Ankara1998, s. 198.

³⁹⁰ Ahzab, 33/40

aklıyla ahiret ile ilgili konuları anlaması mümkün değildir. Bu yüzden Allah Teâlâ lütuf ve merhamet ederek peygamberler göndermiştir.³⁹¹

Kur'ân'ın en büyük amaçlarından bir tanesi de peygamberlik müessesesini ve peygamberleri tasdik etmektir. Peygamberliği inkar aynı zamanda peygamberlerin getirmiş olduğu kitapları ve bütün peygamberlerin ortak mesajı olan Allah'ın varlığı ve birliği gerçeğini inkar etmek demektir.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da aşkın tanrı, âhiret, melek ve şeytan gibi görülmeyen varlıklara inanmak kadar, peygamberlere inanmak da önemli bir yer tutar. Çünkü din, insanın yaratıcısıyla olan münasebetinin benimsenmesiyle başlar. Bu münasebeti kuran ise nübüvvet kurumudur. Nübüvveti bu kadar önemli kılan, dinin inanç esaslarının ancak bu kurum vasıtasıyla bilinmesi hususudur. Nübüvvet yok sayıldığı takdirde din diye bir şey ortada kalmaz. Bunun nedeni, dinin, peygamberin getirdiği haberden ibaret olmasıdır. Dolayısıyla haberin varlığı ve güvenilirliği peygamberin varlığına ve doğruluğuna bağlıdır.³⁹²

Bu nedenle İslâm dini, Allah'a imandan sonra, bütün peygamberlere ve getirdikleri kitaplara külliyyen inanmayı farz kılarak temel iman esaslarından biri haline getirmiş, Peygamber ve kitaplar arasında ayırım yaparak bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr etmeyi ise küfür saymıştır.³⁹³

Allah Teâlâ, elçi olarak görevlendirdiği peygamberlerinin gönlüne, başta yüce zatı ve O'nun sıfatlarına dair bilgileri yerleştirmiş, kâinatın yaratılış amacını, kıyametin kopacağını ve âhiret âleminin vuku bulacağını, dolayısıyla insanların benimsedikleri inançlarla yaptıkları davranışlardan ötürü hesaba çekileceklerini onlara bildirmiştir. Ayrıca Allah Teâlâ, varlıklar içerisinde insanın yeri, fert ve toplumun mutluluğu için dünya hayatında uyulması gereken belli başlı kuralları peygamberlerine öğretmiş ve

³⁹¹ Taftazânî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akâid*, (Trc. Talha Hakan Alp), MÜİFAV Yay., (4. Baskı), s. 283.

³⁹² Haneî, Hasen, *Şerhu'l-Akâidet't-Tahâviyye*, (Nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 2003, c. I, s. 294-295.

³⁹³ Bakara 2/136, 285, Nisâ 4/150-152; Abduh, Muhammed, *Tevhîd Risâlesi* (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yay., Ankara 1986, s. 131; Sâbık, Seyyid, *İslâm Akâidi* (Çev. Hanife Akın), Karınca Yay., İstanbul 2005, s. 215.

bunları, diğer insanlara tebliğ etmesini emretmiştir. Allah ile yaratıkları arasındaki ilişki ve iletişimi ifade eden nübüvvette bilgi akışı, vahiy yoluyla sağlanmıştır.³⁹⁴

İnsanlar Allah'ın varlığı ve birliğinden daha çok nübüvvet kurumu hakkında şüpheyne düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri, nübüvvetin imkânı ve gerekliliğinin delillerinden daha kuvvetli ve açıktır. Zira pek çok filozofun Allah'a inanmalarına rağmen peygamberlere inanmadıklarını bilmekteyiz.³⁹⁵

Nübüvveti reddedenlerin ileri sürmüş oldukları en önemli delil, insan aklının nübüvvete ihtiyaç hissettirmeyecek derecede yeterli olması ve peygamber göndermek suretiyle insanlara ilâhî emir ve yasakları sunmanın abes olduğu iddiasıyla ilâhî hikmete uygun düşmemesidir.³⁹⁶

Nübüvvetin gerekliliğini, Allah'ın varlığı -her ne kadar Hazreti Peygamber hakkında ifade edilmiş olsa da bütün peygamberler için geçerli olmak üzere- şu ifade içinde açıklamak mümkündür:

Şu kâinatın sahip ve yöneticisi, elbette bilerek yapıyor ve hikmetle yaratıyor ve her tarafı görerek yönetiyor ve her şeyi bilerek, görerek terbiye ediyor ve her şeyde görünen hikmetleri, gayeleri, faydaları irade ederek yönetiyor. Madem yapan bilir, elbette bilen konuşur. Madem konuşacak; elbette şuurlu , fikirli ve konuşmasını bilenlerle konuşacak. Madem konuşacak; elbette şuurluların içinde en cemiyetli ve şuuru tam olan insanlarla konuşacaktır.

Madem insanlarla konuşacak; elbette insanlar içinde hitap edilen ve mükemmel insan olanlarla konuşacak. Madem en mükemmel ve anlayışı en yüksek ve ahlâkî yüce ve insanlığa örnek olanlarla konuşacaktır. Elbette dost ve düşmanın ittifakıyla, en yüksek anlayışta ve en yüce ahlâkta ve insanların beşte biri ona uymuş ve yeryüzünün yarısı onun mânevî hükmü altına girmiş ve gelecek onun getirdiği nurun ziyasıyla bin üç yüz sene ışıktanmış ve beşerin nuranî kısmı ve ehl-i imanı devamlı olarak günde beş defa onunla sözleşmeyi yenileyip ona dua, rahmet ve saadet edip onu övmüş ve ona muhabbet etmiş olan Muhammed aleyhissalâtü ves selâm ile konuşacak ve konuşmuştur.³⁹⁷

³⁹⁴ Topaloğlu, Bekir ,Yavuz, Yusuf Şevki ve Çelebi, İlyas, *İslam'da İman Esasları*, DİB Yay., Ankara 2017, s. 298.

³⁹⁵ Yavuz, S. Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet* , İnsan Yay., İstanbul , ts., s. 169.

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 221-222; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* c. V, s.7 vd.

³⁹⁷ Nursî, Bediüzzaman Said, *Risale-i Nur, Mektubat*, Söz Basın Yay., İstanbul 1991., s. 90.

İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren insanlığın elinden tutan peygamberler olmuştur. Peygamberler her konuda insanlara rehber olmuşlardır. Sadece dini alanda değil hem toplumsal alanda hem de siyasi alanda insanlara öncülük etmişlerdir.

Sanat ve teknikle ilgili olan her şey de nebevidir, ilahidir. İnsanların sanat ve teknik alanda sahip oldukları bilgilerin genel esasları Allah katından gönderilen peygamberlerce konulmuştur.³⁹⁸

Bütün peygamberler aynı inanç esaslarını bildirmişlerdir. O da Allah'ın varlığı ve birliği inancıdır. Peygamberler inanmayanları azapla korkutmuş, kendisine inananları ebedi saadet ile müjdelemiştir.

3. Ahiret

Kur'ân, Allah'ın varlığına ve birliğine imandan sonra en çok ahirete iman konusu üzerinde durmuştur. Kur'an'ın üçte birinin ahiret hayatına dair oluşu, konunun ağırlığını ve önemini gözler önüne sermeye yeterdir. Birçok ayette, ahirete iman, Allah'a iman ile birlikte zikrolunduğu gibi³⁹⁹, ahireti inkar edenlerin Allah'ı da inkar durumuna düştükleri bildirilir.⁴⁰⁰ Çünkü sorguya çekileceği ve işlediği amellerin karşılığını göreceği bir hayata inanmayan kimsenin Allah'ın varlığına inanması düşünülemez.

Kur'ân-ı Kerim insanın boş yere yaratılmadığını, başı boş bırakılmadığını, öldükten sonra diriltilip huzûru ilâhiye çıkarılacağını haber verir.⁴⁰¹ Böylece dünyada sorumluluk duygusuna sahip tek canlı varlık olan insanın hayatını anlamlı kılan âmillerin de bu duygulardan ibaret bulunduğunu, böylelerin dünyevî yaptırımlardan kurtulsalar bile kıyamet gününde Allah'ın huzurunda hesap vermekten kurtulamayacaklarına vurgu yapar.⁴⁰²

Tevhit, nübüvvet ve ahiret esaslarını tebliğ ederken Kur'ân tevhitte sonra ikinci sırada ahiret inancı üzerinde durmuştur. Ahiret inancını ortaya koyarken de dengeli ve orta bir yol tutmuştur. Bu orta yol bir yandan özendirme ve teşviki (terğib) diğer yandan da uyarma ve tehdidi (terhib) esas alır. Ahiret inancı aslında İslam'ın adalet olgusuna

³⁹⁸ Gölcük, Şerafettin, *İslam Akâidi*, Kitap Dünyası Yay., İstanbul 2016, s. 114.

³⁹⁹ Ali İmran, 3/114; Tevbe, 9/44, 45.

⁴⁰⁰ Bkz. Nisa: 4/38; Ra'd: 13/5.

⁴⁰¹ Mü'minûn, 23/115; Kıyâmet, 75/36-40.

⁴⁰² Topaloğlu, Bekir, Yavuz, Yusuf Şevki ve Çelebi, İlyas, *İslam'da İman Esasları*, s. 431.

verdiği önemi de göstermektedir. Çünkü hayır ve hasenat işleyenleri ödüllendirme, şer ve seyyiat işleyenleri de cezalandırma adalet ve hakkaniyet duygusunun bir gereğidir.⁴⁰³

Yeniden dirilişin sayısız örnekleri vardır. Bunlardan bazıları kışın ölen bitkilerin, bahar mevsiminde yeniden canlanmaları, kışın kar yağmasıyla tabiatın tamamen ölü olup baharın gelmesiyle canlanmasıdır. Her gece uykuda ölür vaziyette olmamız, uyandığımızda tekrar hayata devam etmemiz örnek olarak gösterilebilir.

Öldükten sonra yeniden diriliş Allah Teâlâ'nın insanın aslî parçaları bir araya getirip ona ruhunu iade etmesiyle gerçekleşecektir.

Kur'ân genel olarak mükâfât ve ceza hakkında olduğu gibi, cennet ve cehennem hakkında da sık sık konuşmaktadır. Fakat Kur'ân'ın ahiret anlayışını temel olarak belirleyen görüş, her insanın yaptığı işlerin müthiş ve daha önce hiç hissetmediği bir şekilde şuuruna vardırılacağı bir anın “saatin” (es-sâa') geleceğidir. Bu durumda insan artık kesin olarak yaptıklarını, yapmadıklarını ve hatalarını karşısında bulup onlar hakkında bir karar verilmesini ister istemez kabul edecektir.⁴⁰⁴

Kur'ân'da gayet canlı bir şekilde tasvir edilen kıyamet günü insanın iç yapısının gözler önüne serilmesi aslında Allah'ın insanın bu hayatta ulaşmasını arzu ettiği bir durumdur. Çünkü kendi nefsinin bir röntgenle inceler gibi muhasebeye çeken bir kimse, kendi noksanlıklarını ortaya koyar ve dolayısıyla tüm düşünce ve içinden geçenlerin bütün insanların gözü önüne serilmesinden korkmaz. Bu durumdan korkan, sadece içinden geçenleri saklamak isteyen kimsedir ve böyle bir kimse, kıyamet gününden korkmakta haklıdır. Fakat kendi iç dünyasını saklamaya çalışan kimse, aslında kendini başkalarından saklamakta başarısız olduğu kadar, kendinden de saklamakta çoğu zaman başarısızdır.⁴⁰⁵

Ahiret günü verilecek son hüküm, Kur'ân için çok yönlü ve temel bir takım sebeplerden dolayı çok önemlidir. Mesela ahlak ve adaletin temini, insan davranışlarının keyfiyeti,

⁴⁰³ Emin, Ahmet, *Yevmü'l-İslam*, Mektebetu'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire, t.y, s. 21.

⁴⁰³ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 238.

⁴⁰⁴ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s.169.

⁴⁰⁵ Fazlur Rahman, *a.e.*, s. 186.

ancak son mahkeme huzurunda değerlendirilmekle olabilir. Çünkü gerçek adalet ve eşitlik sadece bu hayatta olup bitenlerle gerçekleştirilemez.⁴⁰⁶

Ahirete inanan insan psikolojik olarak kuvvetlidir. Her şeyin imtihan için olduğunu bilir ve başına gelenlere sabreder. Davranışlarında da ölçülü olur ve sorumluluk sahibidir.

4. Adalet

Kelime olarak adl, “adele” fiilinden türeyen soyut isimdir. “Adele” fiili anlam olarak düzeltmek, düz oturmak, tadil/tashih etmek, eşit, muadil olmak, dengede olmak gibi mânalara gelir.⁴⁰⁷ Kavramsal olarak adaletin manası, “dosdoğruluğu zihinde yer etmiş şey”dir.⁴⁰⁸ Düzgün yahut usûlüne uygun olmayan şey ise cevr (haksızlık) adını alır.⁴⁰⁹ Adalet kelimesinin karşıtı ise zulümdür.

Başka bir deyişle adâlet, “davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak (Allah hakkında kullanıldığında ‘şirk koşmak’)” gibi mânalara gelen bir mastar-isimdir. Yine aynı kökten bir mastar-isim olan ve “orta yol, istikamet, eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı” gibi mânalara gelen adl kelimesi, sıfat olarak kullanıldığında âdil ile aynı anlama gelmektedir. Adâlet, Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁴¹⁰

Adaletin her bir cephesini ifade eden birçok kelime vardır ve en çok kullanılan da “adl” kelimesidir. Pek çok da anlamdaş kelime mevcuttur ve en önemlileri kıst, kasd, istikâme, vasât, mizândır.⁴¹¹

Kur’ân’da ve hadiste doğruluk, hakkâniyet ve ölçülülük gibi dini yahut insanî akideler Allah’ın birliği kavramından hemen sonraki yeri işgal eder.⁴¹²

Hadislerde Hazreti Peygamber bir yandan hukukî ve ahlakî dilde ifade edilmiş belirli örneklerle Kur’ân’da dile getirilen adalet düsturların anlamına açıklık getirirken ve

⁴⁰⁶ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 181.

⁴⁰⁷ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, XIII, 457-458; ez-Zebidî, *Tacu’l-Arus*, VIII, 9-10; el-Makkarî, *Kitabu’l-Misbahi’l-Munir*, II, 541-542, 689-690.

⁴⁰⁸ İbn Manzur, *a.e.*, XIII, 457.

⁴⁰⁹ İbn Manzur, *a.e.*, XV, 266-272.

⁴¹⁰ Çağrı, Mustafa, “*Adalet maddesi*”, DİA, I, İstanbul 1988, s. 341.

⁴¹¹ Hadduri, Macit, *İslam’da Adalet Kavramı*, Ekin Yay., 3. Baskı, İstanbul 2018, s. 21.

⁴¹² Hadduri, *a.e.*, s. 27.

böylece adil fiillerle gayri adil fiillerin farkını gösterirken; diğer yandan da adalet ölçüsünün ne olması gerektiğini belirleyen kuralları koymuştur. Nebi esas olarak pratik meseleleri konu edindiği için ilâhiyatçılar ve diğer bilim adamları hadislerden hareketle kendi adalet teorilerini formüle edebilmişlerdir. Ne var ki ne Kur’ân’da ne de hadislerde adalet kavramını oluşturan unsurların ne olduğu yahut adaletin dünyada nasıl gerçekleştirileceğini bildiren özel ölçüler yoktur. Böylece adalet standartının ne olması gerektiğinin belirlenmesi âlimlere kalmış, onlar da değişik yetkin kaynaklara, yorumcuların eserlerinde yer alan içtihad ve teamüllere müracaatla adaletin unsurlarını belirlemeye çalışmışlardır.⁴¹³

İslâm filozofları ilâhî inâyete bağlı olarak adâletin, varlık sahnesinde yer alan her varlığın bütün gelişim safhalarında ve hatta her cüzünde tecellî ettiğini söylemişlerdir.⁴¹⁴

İslâm ahlâkçılarınca bazı değişikliklerle benimsenen görüşe göre, insan nefsinin düşünme veya bilgi gücü, öfke gücü ve şehvet gücü olmak üzere üç temel gücünden üç fazilet doğar. Bunlar sırasıyla hikmet, şecaat ve iffettir. Adâlet ise bu üç faziletin gerçekleşmesiyle kazanılan ve hepsini içine alan dördüncü temel fazilettir. İslâm ahlâk literatüründe, ilk üç faziletten her biri zaman zaman farklı terimlerle ifade edildiği halde, dördüncü fazilet daima adâlet olarak isimlendirilmiştir.⁴¹⁵

Bütün ahlâkî faziletleri yukarıda işaret edilen dört esasa dayandıran ve böylece dört ana başlık altında inceleyen İslâm ahlâkçıları, adâletten doğan diğer faziletleri çeşitli isimler altında ele almış ve değişik sayılarla sınırlandırmışlardır. “Adâletin Nevileri” başlığı altında dayandığı anlaşılan liste şöyledir: sadakat, ülfet, vefâ, şefkat, sıla-i rahim, mükâfat (iyiliğin karşılığını verme), hüsn-i şerîke (ortak işlerde dürüst hareket etme), hüsn-i kazâ (hakları güzellikle ödeme), teveddüd (yakınların ve erdemli kişilerin dostluğunu kazanma), teslim, tevekkül, ibadet.⁴¹⁶

Zulmün karşıtı olarak varoluş amacına uygun davranmayı ifade eden adalet, Allah’ın tarih boyunca gönderdiği vahyin özü, değişmez dinin en başta gelen iki esastan biridir. Tevhid, imanla ilgili evrensel ilkeyken, adalet imanla birlikte davranış ve ahlaka

⁴¹³ Hadduri, *İslam’da Adalet Kavramı*, s. 27-28.

⁴¹⁴ Çağrı, *Adalet*, s. 342.

⁴¹⁵ Çağrı, *Adalet*, s. 342.

⁴¹⁶ Çağrı, *Adalet*, s. 342.

ilişkin bir prensip, sosyal hayatla ilgili düzenlemeler getiren, hükümlere dinamizm veren en yüce gayedir.

Sonuç olarak adalet istikrarlı bir doğruluk ve hakkâniyet ölçülerine göre yaşamayı ilke edinip ahlaki olgunluğa sahip olmaktır. Her hal ve durumda itidal üzere olmak ve dürüstlük adalet ilkesinin yansımalarıdır. Bu şekilde ahlaki olgunluk meydana geldiğinde aşırılıktan uzak dengeli davranışlar da meydana gelecektir.

D. BAZI ÇAĞDAŞ DÖNEM MÜFESSİR VE KUR'ÂN ARAŞTIRMACILARININ MAKÂSİT BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Yeniden yapılanma çağrılarının temeli, on dokuzuncu yüzyıl sonunda belirginlik kazanan modernleşme hareketine dayanmaktadır. Bu dönemde dünya çapında bir güç haline gelen Batı medeniyeti ile özelde İslam, genelde Doğu dünyasının sancılı karşılaşması⁴¹⁷ İslam dünyasında şu genel tepki ve tavırları ürün vermiştir:⁴¹⁸ 1- Batının sahip olduğu maddi gelişmişlik ve ilerlemişlik karşısında Müslümanların geriliğine dikkat çeken ve bütünüyle Batıyı referans almayı, mevcut kaygılarımızın şekillenmesinde büyük etkiye sahip olan gelenekle ilişkilerimizi tamamen kesmeyi öneren tavır. 2- Batı kültürüne karşı reaksiyonist bir tutum takınarak yalnızca geleneğin esas alınmasını öneren tavır ki ilk tavrın tam karşıtıdır. 3- İslami öğretilerde mevcut bulunan insani, evrensel, tarihsel ve toplumsal verilerden hareketle, İslam'ın modernite/çağdaş dünya ile bütünleşebileceğine, geleneğin kayıtsız şartsız kabulü ya da reddi şeklinde bir duruş benimsenmemesinin gereğine inanan, bir taraftan Batı ve Batı kültürüyle, diğer taraftan da geleneğimizin anlayış ve telakkileriyle ilişkimizi esas alan bir yaklaşım biçimi sergilenmesi gerektiğini düşünen tavır.⁴¹⁹

İşte yenilikçi söylem olarak ifade edebileceğimiz bu üçüncü tavrı benimseyenler, çağdaş değerlerle nasslar arasında örtüşmeyi sağlamada nassın içerdiği evrensel temanın tespitine çalışmışlardır. Bunun için nassın literal yorumunu değil gâî yorumunu dikkate

⁴¹⁷ Gencer, Bedri, *İslam'da Modernleşme*, Ankara 2008, s.33.

⁴¹⁸ Hanefi, Hasan, *et-Türâs ve 't-Tecdid: Mevkifünâ mine 't-Türâsi 'l-Kadîm*, Beyrut 1412/1992, s. 37-48.

⁴¹⁹ Bu tavırlar için ayrıca bkz. Celal Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, İstanbul trs., s. 240-241.

almışlar, nassların içerdiği gayeleri tespit ederek, sonraki zamanlar için bu gayeler gözetilmek suretiyle farklı uygulamalara gidilebileceğini savunmuşlardır.⁴²⁰

Modernist yaklaşımın temsilcilerinden müfessir Muhammed Tâhir b. Âşûr, Kur'ân araştırmacılarından Fazlur Rahman ve Muhammed Arkoun'un görüşlerini ele alacağız.

1. Muhammed Tâhir b. Âşûr

İbn Âşûr, İslam literatüründe “makâsıdu’ş-şerîa” adıyla kavramlaştırılan ve önemi gittikçe artan, nispeten yeni bir ilim sahasında ortaya çıkmış az sayıdaki ilim adamlarından biri, belki de ilk akla gelenidir. İbn Âşûr’a göre, insanlar için teşrî kılınan hükümlerin tamamında hikmet sahibi Şârî’in gözettiği birtakım gayeler olduğunda şüphe yoktur. Peygamberlerin gönderilmesi ve dinlerin indirilmesinin yegane amacı insanların sosyal düzenini sağlamaktır.⁴²¹

İbn Âşûr “makâsıdu’ş-şerîa” kavramına çok yerde bir bütün olarak dinin ve Kur’ân’ın dini, ahlaki ve hukuki maksatları anlamını yüklemiştir. Örneğin Bakara suresi 177. ayette “birr” olarak ifade edilen “Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba/vahye ve peygamberlere iman; yakınlarla, yetimlere, miskinlere, yolculara, yardım talebinde bulunanlara ve kölelere maddi yardımda bulunma; namazı kılma, zekatı verme, ahitlere sadık kalma, darlıkta ve bollukta sabretme” gibi hususların tamamının ferdin ve toplumun salâhını içeren şer’î maksatların en önemlilerinden olduğunu ifade ederken bu kavramı kullanmaktadır.⁴²²

İbn Âşûr “maksadü’ş-şerîa” kavramını ise genelde teşrîî maksatları ifade etmek için kullanmıştır. Sözgelimi Bakara suresi 178. ayeti tefsir ederken şeriatın kısası vazetmedeki maksadının “İnsanları başkalarını öldürmekten alıkoymak ve maktûlün hakkını korumak” olduğunu ifade ederken ve kısasın meşrû kılınmasının bu maksadın tahakkuku için yeterli olduğunu söylerken kavrama bu anlamı yüklemektedir.⁴²³

İbn Âşûr tefsirinin dördüncü mukaddimesinde Kur’ân’ın nüzûlüne esas teşkil eden amaçları belirtirken “makâsıdü’l-Kur’ân” kavramını kullandığı görülmektedir. Bu

⁴²⁰ Bu hususlar için bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukukunda Değişmenin Sırrı*, İstanbul 2005, s. 37-50.

⁴²¹ Yaman, Ahmet, *Makâsıd ve İctihad*, s. 414.

⁴²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, II, 128.

⁴²³ İbn Âşûr, *a.e.*, II, 143.

kavramla Kur'ân'ın nüzûlü ile amaçlanan genel gaye ve maksatları kasdetmektedir.⁴²⁴ Bunun dışında İbn Âşûr kimi yerde bu kavramla Kur'ân'ın en temel konularını kasdetmektedir. Nitekim onun Fatıha suresiyle ilgili değerlendirmelerinde böyle bir kullanım göze çarpmaktadır.⁴²⁵

İbn Âşûr'a göre makâsıd bilgisi, tefsire bir ilim olma vasfı kazandırmanın da ötesinde tefsir ve te'vil etkinliğinin sahih sonuçlar vermesini de sağlayacaktır. Çünkü tefsir etkinliğinde küllî maksatlara yönelik bilginin esas alınması, yapılan yorumu “yerilmiş rey” kategorisinden “makbul rey” kategorisine taşıyacaktır.⁴²⁶ Aynı şekilde Kur'ân'ın anlatımlarında hangi üslup özelliğinin esas alındığını tespit edebilmek de yine makâsıd bilgisi sayesinde mümkün olacaktır.⁴²⁷

İbn Âşûr Kur'ân'ın ve dinin küllî maksatlarına ilişkin bilginin Kur'ân'ı anlama noktasındaki önemine değinmiştir. “Kur'ân lafızlarının anlamlarını ve bu lafızlardan özet veya ayrıntılı bir biçimde çıkarılan hususların açıklamasını araştırmak”⁴²⁸ olarak tarif ettiği tefsir disiplininin bir ilim olarak değerlendirilmesinin toleranslı bir değerlendirme olacağı düşüncesindedir. İbn Âşûr'a göre İslam tefsir birikiminin değerlendirilmesinde esas alınması gereken ana ilke, yapılan izah ve yorumların, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı inzâlindeki maksatları yansıtıp yansıtmadığının tespiti olmalı, müfessir de “murâd-ı ilâhîye dair ulaştıkları içinde lafzın mütehammil olduğu manaları ve anlayabildiklerini, Kur'ânî maksatları açığa çıkaracak biçimde en mükemmel surette beyan etmeyi” amaç edinmelidir. Dolayısıyla müfessirin Kur'ân'ın nüzûlüne sebep teşkil eden maksatları bilmesi bir gerekliliktir.⁴²⁹

Ancak ilkeleri, illet ve maksatları tespit etmek basit olmayıp ancak ilim erbabının üstesinden gelebileceği bir iştir. Çünkü Âl-i İmran suresinin 7. ayetinde geçen ve ilimde derinleşenlerin bilebileceği ifade edilen te'vilden kasıt bu genel ilkeler, illetler ve maksatlardır.⁴³⁰

⁴²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 38.

⁴²⁵ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 133.

⁴²⁶ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 30.

⁴²⁷ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 273.

⁴²⁸ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 11.

⁴²⁹ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 41-42.

⁴³⁰ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 116.

İbn Âşûr klasik tefsir geleneğini bu açıdan değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre müfessirler Kur'ân'ın ifade ettiği anlamlara ilişkin son derece derin tetkiklerde bulunmuş olsalar da, bu tetkikler dahilinde çoğu durumda dinin asıllarını ve küllî maksatlarını tespit yönünde -bazı istisnalar dışında- bir çalışma sergilememişlerdir.⁴³¹ Zira tefsirde üç yorum tarzının hâkim olduğu görülmektedir. Bazı müfessirler yalnızca lafzın delalet ettiği zâhirî anlamı dikkate almış iken bazıları buna ilave olarak metnin delalet ettiği yan anlamların tespitine de çalışmıştır. Üçüncü bir kesim de var ki onlar, Kur'ân metninin ifade ettiği aslî anlam ile ayetin sevk ediliş maksadıyla irtibatlı ahlâkî, kelamî ve bilimsel verileri kaydetmiştir.⁴³²

Kur'ân için statik bir anlamdan bahsetmenin mümkün olmadığı, Kur'ân'ın anlam ve delaletinin dinamik bir mahiyet arz ettiği kanaatinde olan İbn Âşûr, muayyen bir Kur'ân ibaresine ilişkin olarak serd edilen ahlâkî, kelamî, felsefî ve bilimsel yorumların kabulünü “ayetin zâhirî anlamın dışına çıkmama”⁴³³ “Kur'ânî maksatların ortaya çıkmasına imkan verecek olma” şartlarına bağlamış, bu şartları taşımayan yorumların, Bâtînîlerin te'villerinden farksız olacağının altını çizmiştir.⁴³⁴

İbn Âşûr'a göre Kur'ân'ın nüzûlüne esas teşkil eden dinî, ahlakî, hukukî, ferdî ve içtimâî maksatlar ile bunları çevreleyen en temel maksat olan ıslahın hayatiyet bulmasını temin edecek birtakım dinî nitelikler vardır ki bunların başında ‘fitrat’, yani İslam’ın fitratı esas alması gelmektedir. İslam dininin asıllarının fitrat üzere kurulu oluşu gerek akide ıslahına, gerekse ferdî ve içtimâî ıslaha imkan vermektedir.⁴³⁵

İslahın teminine hizmet eden bir diğer dinî nitelik de ‘evrensellik’dir. Bunun da ötesinde fitrat ve evrensellik iç içedir. Zira İslam’ın son ve evrensel din olması, içerdiği salâhın kıyamete kadar bütün zamanlara ve coğrafyalara taşınmasını zorunlu kılmaktadır ki bu da İslam’ın fitratı esas almış olmasıyla mümkündür.⁴³⁶ Önceki din ve şariatlarla Allah Teâlâ muayyen bir zaman dilimindeki belirli bir insan topluluğunu ıslah etmeyi dilemiştir. İslam ise insanlığın aklen kemale erdiği bir zaman diliminde gelmiştir; bu yüzden onun hükümleri ve asılları, ileriki zamanlardaki ve muhtelif bölgelerdeki

⁴³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, I, 13.

⁴³² İbn Âşûr, *a.e.*, I, 42.

⁴³³ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 39.

⁴³⁴ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 44.

⁴³⁵ İbn Âşûr, *a.e.*, III, 194.

⁴³⁶ İbn Âşûr, *a.e.*, XXI, 92.

insanların fikrî kapasitelerine de uygundur ve insanlığın tamamını kuşatabilmeye muktedirdir. Dolayısıyla İslam geneldir, bütün zaman ve mekanlara elverişlidir. Bu elverişliliğini de küllî maksatları üzerinden gerçekleştirir.⁴³⁷ Bu yüzden yürürlük süresi geçmiş olan bir dine bağlılıkta devam etmek ‘fesat’ olacaktır.⁴³⁸

Kur’ân’ın küllî maksatlarının ve en temel maksat olan ıslahın teminine hizmet edecek olan bir diğer nitelik ise ‘eşitlik’tir. Eşitlik ilkesinin salaha olan katkısına İslam’ın malî ıslaha yönelik düzenlemeleri örnek gösterilebilir. Şöyle ki İslamî teşrîin genel kurallarından biri, malın korunmasıdır. Bu sebeple öncelikle kişinin malını güvence altına alacak tedbirler getirilmiştir.⁴³⁹

İslam’ın ‘kolaylık’ ve ‘hoşgörü’yi esas alması da bir diğer niteliktir. Zira Bakara suresi 185. ayetinin ve Hac suresi 78. ayetinin delalet ettiği üzere İslamî yükümlülükler kolaylık ve esneklik özelliklerine sahiptir. İslam’da yerine getirilmesi güç yükümlülüklerin bulunmasının nadirattan olduğunu, bunların da ancak olağanüstü hallerde yürürlüğe konmuş olan zorunlu ve geçici hükümler olduğunu ifade eden İbn Âşûr, Müslümanların sayıca az oldukları İslam’ın ilk yıllarında bir Müslümanın on müşrikle baş etmekle yükümlü tutulmasını buna örnek gösterir.⁴⁴⁰

2. Fazlur Rahman

Fazlur Rahman’a göre Müslümanların çağdaş dünyada var olabilmeleri için iki yol vardır: Ya bütünüyle laik Batıya uyum sağlamak yahut da İslam’ı yeni bir içtihat metodu (sistemik, tarihsel yorum usulü) ile yorumlayarak yeniden hayatın bütün alanlarına sokmak, böylece çağdaş dünyaya/insanlığa, laik/seküler olmayan, fakat İslami geleneğe değil, Kur’an’ın ahlaki ve sosyal amaçlarına uygun yeni kurum ve kurallara dayanan bir alternatif model sunmak. O’na göre, tutulması gereken yol bu ikincisidir. Gelenekçi ve muhafazakâr yaklaşım ve tutumlar ile bazı Müslüman modernistlerin “sükut, iki yüzlü idarecilik, geleneği kullanmak ve tedrici-seçmecilik”

⁴³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, I, 44-45.

⁴³⁸ İbn Âşûr, *a.e.*, I, 372.

⁴³⁹ İbn Âşûr, *a.e.*, III, 47.

⁴⁴⁰ İbn Âşûr, *a.e.*, III, 135.

tavir ve yaklaşımlarının varacağı sonuç, İslam dünyasında ve Müslüman hayatında giderek laisizmin ve sekülerizmin hakimiyet kurması olacaktır.⁴⁴¹

Fazlur Rahman, vahiy anlayışına farklı bir yorum getirir. Ona göre vahiy, Peygamber'in kalbinde oluşan ve ihtiyaç olduğu zaman vahiy şekline dönüşen bir kuvve, bir duyu veya bir araçtır. Ruh'un/Cebrail mahiyetinden ve vahyin iniş şekillerinden bahsederken şöyle açıklama yapar: "Melek kelimesinin dar anlamda vahiy elçisi için kullanılması pek uygun değildir."⁴⁴² Ona göre vahiy getiren melek Cebrâîl aleyhisselamdır.

Kur'an'ın ve nebevî sünnetin ümmet tarafından yorumlanması, hayatın icaplarına uygun çözümlerle uygulanması sonucu oluşan icmâ ve yaşayan sünnetin daha sonra hadis şekline sokulduğunu ve özellikle Şâfiî'nin tutum ve yorumları ile dondurulduğunu ileri süren Fazlur Rahman⁴⁴³ İslâmî çağdaşçının Kur'an'a, yaşayan sünnete ve yaşayan sünneti oluşturan metoda dönmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre fikrî cihad mahiyetinde olan⁴⁴⁴ ictihad, "kural içeren bir nassın veya geçmişteki emsal bir durumun manasını anlama ve o kuralı öyle bir şekilde teşmil, tahsis ya da aksi halde tadil ederek değiştirme çabasıdır ki, bulunan yeni çözüm vasıtasıyla bu kural, yeni durumu içersin." Genel ilkelere ve değerlere uygun olarak üretilen bu yeni kurallara göre mevcut durumu değiştirmek için sarf edilmesi gereken çaba da bir ahlâkî cihattır. Anlayan, yorumlayan ve çözüm üreteni (müçtehid) sarmalayan "etkin tarih" sebebiyle nesnel bir anlamının olamayacağını savunan Gadamer'e karşı nesnelci okulun temsilcilerinden E. Betti'nin yaklaşımını tercih eden Fazlur Rahman'a göre "geçmişteki bir nassın veya emsal durumun manası ile şu andaki bir durum ve etkin gelenek yeterince nesnel olarak bilinebilir ve zaten geçmişin tesiri altında oluşan bu gelenek, yine geçmişin kuralsal alanı ile belli ölçüde nesnel olarak değerlendirilebilir..."⁴⁴⁵

Yukarıda tanım ve açıklamalardan ortaya çıkan Fazlur Rahman modelinde ictihad iki hareket ile gerçekleşmektedir.

⁴⁴¹ Fazlur Rahman, *İslâmî Çağdaşlaşma*, İslâmî Araştırmalar, s. 314-320.

⁴⁴² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 157,159.

⁴⁴³ Fazlur Rahman, *İslâm*, İstanbul 1981, s. 71, 298; *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara 1990, s. 92 vd.; *İslami Metodoloji Sorunu*, s. 84, 194.

⁴⁴⁴ Fazlur rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 77.

⁴⁴⁵ Fazlur rahman, *a.e.*, s. 77-79.

1. Kur'ân'ın indirildiği zaman giderek a) bir ayetin tarihî ortamını ve çözüm getirdiği sorunu iyice araştırarak onun taşıdığı önemi veya manasını anlamak... Hem Kur'ân'ın bütün olarak ne demek istediğini anlamak, hem de özel durumlara cevap teşkil eden belli ilkelerini kavramak, b) Kur'ân'ın belirli özel cevaplarını genelleştirerek onları, umumî olan ahlâkî-toplumsal ilkelerin ifadeleri olarak ortaya koymak.

2. Çıkarılan bu genel görüşten şimdi formüle edilerek uygulanması gerekene, şu andaki duruma yönelmektedir. Bu da yine şu andaki durumu çok iyi incelememizi ve onu oluşturan çeşitli unsurları çok iyi tahlil etmemizi gerektirir. bu iki hareketten oluşan içtihatla tarihçi, sosyal bilimci ve ahlâkçi işbirliği yapmalıdır.⁴⁴⁶

Fazlur Rahman'a göre Kur'ân metninin manasını anlamak için dürüst ve makul bir tarihî yaklaşım kullanılmalıdır. Kur'ânî doktrinin metafizik yönü, tarihi ele alış tarzı için uygun düşmeyebilir, fakat sosyolojik kısmı hiç şüphesiz uygun düşecektir. Kur'ân'ın hukukî emriyle bu kanunların hizmet etmelerinin beklendiği gayeler ve hedefler arasında ayırım yapmak, emir ve kanunları gayelere ve zamanın icaplarına göre tahsis ve tadil etmek gerekebilir. Burada da kişi öznellik tehlikesine maruz olur, fakat bu da yine Kur'ân'ın kendisini delil olarak kullanmak suretiyle asgariye indirebilir. Eğer kişi kendi sabit fikirlerini Kur'ân'a söyletmezse bu metod en yararlı metod ve en başarılı tefsir için yegâne ümit olacaktır.⁴⁴⁷

Şunu ifade edelim ki, Kur'ân naslarını tarihsel metin olarak nitelemek doğru değildir. Kur'ân'a tarihsel yaklaşmak, onu miladî 7. yüzyılda Hicaz bölgesinde yaşayan insanlara yol göstermek amacıyla indirilen bir kitap olduğu düşüncesiyle yorumlamak demektir. Oysa ki Kur'ân bütün zamanlara hitap etmektedir. Hükümleri evrenseldir. Bu hususta yapmamız gereken şey, Kur'ân-ı Kerim'den kendi tarihselliğimize uygun düşecek bir hayat tarzı şekli çıkarmaktır.

3. Muhammed Arkoun

Modernist çağdaş ve tarihselci yaklaşımı savunanlardan birisi de Muhammed Arkoun'dur. Ona göre içtihad: “Yasayı aydınlatacak olan kurucu anlamları, en uç ilâhî istekleri tam olarak kavramak ve dünya hayatında insanların düşünce ve tutumlarının

⁴⁴⁶ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 73-76, 95.

⁴⁴⁷ Fazlur Rahman, *İslamî Çağdaşlaşma*, İslamî Araştırmalar, s. 318.

meşruiyetini güvence altına almak için Tanrı'nın sözüyle insan aklının doğrudan teması olarak takdim edilen zihinsel bir işlemdir.”⁴⁴⁸ “İçtihat asla devletin icaplarından ve toplumun sıkıntılarından uzakta soyut, teolojik ve metodolojik sorunlara yönelik saf bir zihinsel uğraş olmamıştır...”⁴⁴⁹ İçtihatın İslamî aklın eleştirisine geçmek, kökten sorgulamalarla sınırlandırılmış bulunan dinî-fikhî alanın teorik şartları ile içtihat sınırlarının değiştirilmesi gerekmektedir. İslami akıldan maksat, Kur'ân verisindeki ve özellikle kesintisiz içtihat işlemleri sayesinde Medine modeline dönüşmüş olan şeydeki bütün içeriktir. İçtihatın İslami aklın eleştirisine geçiş uzun ve zordur.⁴⁵⁰ Tanrı tarafından güvence altına alınmış sağlam “öz anlam” ile dikkate alınan bilgi sistemine bağlı olarak değişen anlatıların ve buna bağlı uygulamaların “anlam izlenimleri” arasındaki fark esas problemi oluşturmaktadır. Öz anlam ile Kur'ân'ın dini amaçlı normatif hedefleri olan “makâsıdü'l-Kur'ân” tarihsel değildir. Fakat anlatı ve anlam izlenimleri ile Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) ve ondan sonra gelenlerin “makâsıdü'ş-şerîa” dedikleri şey tarihseldir, şeriat gibi bunlar da sosyokültürel ve ekonomik bağlamlarda oluşmuştur.⁴⁵¹ Yeni araştırmalara yer vermek için, bugüne kadar girililmemiş biçimde Kur'ân okumalarını mümkün kılmak için ve mevcut büyük bilimsel araştırma ve felsefi düşünüş hareketi içine Kur'ân fenomenini yerleştirmek için... Kur'ân ilimlerinde düşünülebilir, düşünülemez ve düşünülmemiş kavramlarını yeniden ele almak gerekir.⁴⁵²

Muhammed Arkoun klasik içtihadı, metodu ve muhtevası ile yetersiz bulmakta, Kur'an'ı öz anlamı ile dini normatif hedeflerine ulaşabilmek için İslamî aklın eleştirisine ve ilmî, felsefî düşünce ve araştırmanın Kur'ân'a ve geleneğe uygulanmasına dayalı yeni bir okuma ve anlama metodu oluşturmaya çalışmaktadır.⁴⁵³

⁴⁴⁸ Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları* (Trc. Ahmet Zeki Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 325.

⁴⁴⁹ Arkoun, *a.e.*, s. 324.

⁴⁵⁰ Arkoun, *a.e.*, s.325-326.

⁴⁵¹ Arkoun, *a.e.*, s. 340-342.

⁴⁵² Arkoun, *a.e.*, s. 45.

⁴⁵³ Yaman, Ahmet, *Makâsıd ve İçtihat*, s. 455.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın Peygamberimize vahiy yoluyla gönderdiği mukaddes kitaptır. Kur'ân Peygamberimize yaklaşık yirmi üç yıl boyunca ayet ayet kısım kısım inmiştir. Kur'ân'ın sunduğu mesajı anlamak, O'nun tüm özelliklerini yakından tanımakla mümkün olacaktır. Kur'ân-ı Kerim'e sadece yazılı bir kitap olarak bakmak onu hakkıyla tanımamak demektir. Ve Rabbimizden bize gelen ilâhî mesajı yeterince anlamadığımızın göstergesidir.

Kur'ân insan ile ilgili her şeyden bahsetmiştir. İman, ibadet, ahlâk ve muâmelat konularında insanlara bilgiler vermiştir. Kur'ân'ın içerdiği mesajı doğru anlamak için mesajlarının bize ne anlattığını daha doğrusu ayet metinlerinden neyin kastedildiğini bilmemiz gerekmektedir. Tezimizin konusunu oluşturan makâsıd konusu işte bu meseleyi ele almaktadır. Kur'ân'ın ayetlerinin indiriliş gayesi, amacı konusunu ele alan makâsıd bizi bu konuda aydınlatmaktadır. Kur'ân-ı Kerim dille alakalıdır. Dolayısıyla onu anlamak için dilini, sözün içine dahil olduğu toplumu, toplumun kültürünü ve sözün sahibini, onun neyi kastettiğini derinlemesine anlamak gerekir.

Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da emirlerinin ve yasaklarının hikmet ve gayesini anlamak bize iletilen mesajın ne söylediğini anlamak demektir.

Kur'ân'ın maksatlarının tespit edilebilirliği konusu, O'nun tam olarak anlaşılabilirliği anlamına gelmektedir.

Makâsıd konusunda yapılan çalışmalarda özellikle yirminci yüzyılda makâsıd-maslahat eksenli bakış açısının öne çıkarıldığı görülmektedir. Zira yenilikçi kesim dini anlamada külli maksatların önemine değinmiş, makâsıdın çağdaş bakış açısıyla ele alınmasının gereğine işaret etmiştir.

Makâsıdı yorum ne sadece lafzı/metni esas alan bir yorum anlayışıdır ne de lafzı saf dışı bırakıp metnin anlamını, amacını dikkate alan bir yorum şeklidir. Makâsıdı yorum hem lafzı hem de nassların içeriğini dikkate alan bir yaklaşım biçimidir.

Makâsıdu’ş-şerî’a, iki temel rol oynar. Birincisi nassların anlaşılmasındaki, ikincisi ise yeni meselelerin çözümlerindeki rolüdür. Kur’ân ve sünnetteki hükümler makâsıd esaslarına göre belirtildiğinden, bu kaynaklardaki nasların delaletlerinin anlaşılmasında makâsıda riayet şarttır. Özellikle delaleti zannî olan nasların anlaşılmasında makâsıd yol göstericidir.

Kur’ân-ı Kerim, Müslümanların bütün yaşam alanlarında tek sığınaklarıdır. Hayatın tüm alanlarında davranışlarını yönlendiren hükümleri ondan alırlar. O, yardım için kıyamete kadar sürecek bir rehberdir. Her ne zaman düşünce bir şey almak isteyerek ona yönelirse, Kur’ân ona yeni bir hazine açar.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed, *Tevhîd Risâlesi* (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yay., Ankara 1986.

Akk, Hâlid Abdurrahman, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduhu*, Beyrut 1406/1986.

Albayrak, Hâlis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, Şule Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2015.

Âmidî, Seyfuddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi Ali b. Muhammed, *el-İhkam fî Usuli'l-Ahkâm*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1985 (1405h).

Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları* (Trc. Ahmet Zeki Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1304-1305.

Ateş, Süleyman, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez neşriyat, İstanbul 1986.

....., *İşarî Tefsir Okulu*, AÜİF Yay., Ankara 1974.

Bakkal Ali, *Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi*, Tarihten Günümüze Kur'ân ve Tefsir Usulü, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2009.

....., *Makasidü's-Şeria ve Sosyal Değişim*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

Başkan, Özcan, *Bildirişim, İnsan Dili ve Ötesi*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1988.

Bûti, M. Said Ramazan, *Davabitü'l-Maslaha fî's-Şerî'ati'l-İslamiyye*, Beyrut 1406/1986.

Boynukalın, Ertuğrul, *İslam Hukukunda Gâye Problemi*, İstanbul 1998, (Basılmamış Doktora Tezi).

Cabirî, Muhammed Âbid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, (Çev. Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar), Ankara 2001.

....., *Bunyetu'l-Akli'l-Arabi*, Merkezu Dirâsâtî'l Vahdeti'l Arabiy, Beyrut 1990.

Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır, Nasıl Anladılar, Nasıl Anlıyoruz, Nasıl Anlamalıyız*, Diyanet İlmi Dergi, cilt: 43, sayı: 2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2007), Ankara 2007.

....., *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1993.

Cündioğlu, Dücan, *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2015.

....., *Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı, I. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1995.

Cüveynî, İmamu'l Hameyn Ebu'l Meâlî, *Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, (Neşr. Abdülazîm Muhammed ed-Dîb), Beyrut 1418/1997.

Çağrı, Mustafa, "*Adalet*", DİA, İstanbul 1988.

Çetin Mustafa, "*Hz. Peygamber' e Nazil Olan Kur'an-ı Kerim'i Anlamak*" Diyanet İlmi Dergi, Temmuz 1992.

Çiçek, M. Halil, *Kur'an Nasıl Bir Kitaptır*, Beyan Yayınları, İstanbul 2008.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul 2014.

Denkel, Arda, *Anlaşma, Anlatma ve Anlama*, İstanbul 1981.

Dehlevî, Şah Velîyullah, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, (Nşr. Seyyid Sâbık), Beyrut 1426/2005.

Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 4. Baskı, Birlik Yay., Ankara 1986.

Dönmez, İbrahim Kafi, *İslam Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hakim Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese*, MÜİFD, Sayı: 4, İstanbul 1986.

....., "*Maslahat*", DİA, Ankara 2003.

Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, (Thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), b.y.: Şeriketü't-Tibâati'l-Fenniyye, 1973.

....., *el-Fürûk (Envârü 'l-Burûk fî Envâi 'l-Furûk)*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts.

Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî el-Ma'rûf bi İbn Emîri Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus el-Ma'rûf bi İbni'l-Hâcib, *Müntehel-Vusûl ve'l-Emel fî İlme'î'l-Usûl ve'l-Cedel*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985).

Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, eş-Şâtıbî, *Muvafakat fî Usuli's-Şeria*, (Thk. İbrahim Ramazan), Beyrut 2004.

....., *el-İ'tisâm*, (Nşr. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selman), yy, ts.

Ebu'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b . Abdilkavî b. Abdilkerîm b . Saîd et-Tûfî el-Hanbelî, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravza*, (Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.

Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *Kitabü Fasli'l-Makâl ve Takrîru mâ Beyne's-Şerîati ve'l-Hikmeti mine'l-İttisâl*, Beyrut 1968.

....., *Faslu'l-Makal-el-Keşf an Minhaci'l-Edille* (Felsefe-Din İlişkileri), (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 1.bs., İstanbul 1985.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları (Yeni Bir Okuma), İslâmi Araştırmalar*, Ankara 1995.

....., *el-Hitab ve't-Te'vil*, Beyrut, 2000.

Ekinci, Buğra, *İslam Hukukunda Değişmenin Sırrı*, İstanbul 2005.

Emin, Ahmet, *Yevmü'l-İslam*, Mektebetu'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire, t.y.

Erten, Mevlüt, *Nass-Yorum İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

Fâsî, Allâl, *Makâsıdüş-Şerî'ati'l-İslamiyye ve Mekârimühâ*, y.y. 1993.

Faruki, İsmail R, *Tevhid*, (Çev. Ejder Okumuş), 2. Baskı, Mahya Yay, İstanbul 2017.

Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*, (Çev. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.

....., *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.

....., *İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, (Çev. Alparslan Açıkgenç-M.Hayri Kırbaçoğlu), Ankara 2018.

....., *İslâm*, İstanbul 1981.

....., *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, (Trc. Salih Akdemir), Ankara 1995.

Feyyumî, Ahmed b. Muhammed el-Mukrî, *Misbahu'l-Münîr fî Ğaribi's- Şerhi'l-Kebîr*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, Lübnan 1994.

Gazâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Cevâhiru'l-Kur'an*, (Neşr. Lecnetu ihyai't-Turasi'l-'Arabi), Daru'l Afaki'l-Cedide, Beyrut 1981.

....., *İhyau Ulûmi'd-Din*, (Trc. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınları, İstanbul 1974.

....., *Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Beyrut 1993.

....., *Şifâu'l-Ğalîl fî Beyânî's-Şebah ve'l-Muhîl ve Mesâki't-Ta'lîl*, (Nşr. Hamd el-Kebîdî, Bağdat 1390/1971.

Gencer, Bedri, *İslam'da Modernleşme*, Ankara 2008.

Gölcük, Şerafettin, *İslam Akâidi*, Kitap Dünyası Yay., İstanbul 2016.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay., Ankara 1997.

Haçkalı, Abdurrahman, *Şatibi'de Makâsîd ve Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.

Hâdimî, Nurettin b. Muhtar, *el-İçtihâdü'l Makâsîdî, Hucciyetühû, Davâbitühû, Mecâlâtühû, Kitâbü'l-Ümme* -65- 1419.

Hadduri, Macit, *İslam'da Adalet Kavramı*, Ekin Yay., 3. Baskı, İstanbul 2018.

Hanefi, Hasan, *et-Türâs ve't-Tecdîd: Mevkifünâ mine't-Türâsi'l-Kadîm*, Beyrut 1412/1992.

....., *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, (Nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 2003.

Hasenî, İsmail, *Nazariyyetü'l-Makâsıd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, yy., 1416/1995.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *İslam Hukuk Felsefesi*, (Trc. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.

....., *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslamiyye*, I. Baskı, Mektebetu'l İstikâme, Tunus 1366.

....., *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, I, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus 1984.

İbn Fâris, Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Thk. A. M. Harun) Dâru İhyâi'l Kütübi'l Arabiyye, 1. bs., Kahire 1366.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed Hadrami, *Mukaddime* (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004.

İbn Kayyım el-Cezviyye, Şemsüddin Ebû Abdillâh, *İ'lâmu'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Âlemîn*, (Nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1973.

İbn Manzur, Ebu'l Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, 1410/1990.

İbn Teymiyye, Ebu'l Abbas Ahmed b. Halim, *Minhâcu's-Sünne*, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut ts.

İlhan Avni, "*Batıniyye*", DİA, İstanbul 1992.

İzzet bin Abdüsselam, *Kavâ'id el-Ahkâm fî Mesalihi el-Enam*, Beyrut 1990.

....., *el-Kavâ'idü'l-Kübra: Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Islâhi'l-Enam*, (Nşr. Nezîh Kemal Hammâd-Osman Cuma Damiriyye), Dimaşk.

Katip Çelebi, Hacı Halife, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Beyrut, trs.

Kardavi, Yusuf, *Kur'ân Tefsirinde İdeal Yöntem*, (Trc. Muhittin Akgül), Diyanet İlmî Dergi, Eylül 2002.

....., *Keyfe Nete'âmelu ma'a'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, I. Baskı, 1421/2001.

Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî eş-Şehîr bi-İbn Hümâm, *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkıh*, Mısır: y.y., 1351.

Kırca, Celal, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, Tuğrâ Neşriyat, İstanbul 1993.

....., *Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri*, Bilimname, XXVI, 2014.

Koç, Zafer, “*Kur'ân Tefsirinde Yöntem Arayışları*”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, (Doktora Tezi).

Kuramer (Kur'ân Araştırmaları Merkezi), *Makâsîdî Tefsir, Kur'ân-ı Kerim'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, Çalıştay-Sempozyum Kitaplığı, İstanbul 2018.

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Komisyon), Ankara 2006.

Lyons, John, *Kuramsal Dilbilime Giriş*, (Çev: Ahmet Kocaman), TDK Yay., Ankara 1983.

Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed es-Semerkindî (ö. 333/944), *Kitabu't-Tevhid*, İstanbul 1979.

....., *Te'v'ilâtü Ehli's-Sünne* (yazma), H. Selim Ağa Ktp., No:40, vr: 1b.

Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum, Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*, Otto Yayıncılık, Ankara 2016.

Mevdûdî, *Kur'ân'ı Anlamak İçin Temel Prensipler* (Çev. Mehmet Söylemez), 2.bs., 1969.

Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, Dersââdet Yay, İstanbul 1325.

- Muhammed b. Ali b. Muhammed, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, Daru'l Fikr, Beyrut, trs.
- Nursî, Bedüzzaman Said, *Risale-i Nur, Mektubat*, Söz Basın Yay., İstanbul 1991.
-, Kaynaklı-İndeksli Risale-i Nur Külliyyatı, Yeni Asya Yay., İstanbul 1994.
- Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003.
- Özler, Mevlüt “*Tevhid*”, DİA, İstanbul 2012.
- Özsoy, Ömer, *Dinsel Bir Metin Olarak Kur'an'ın Bazı İfade Özellikleri, I. Kur'an Sempozyumu* (1-3 Nisan 1994), Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1994.
- Özsoy, Ömer-Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an Fihristi*, Fecr Yay., Ankara 1998.
- Öz, Ahmet, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2016.
- Pekcan, Ali, *Makâsîd Literatürüne Dair, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı.11, 2008.
-, *İslam Hukukunda Gâye Problemi*, İstanbul 2003.
- Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed Seyyid Keylânî), Beyrut, ts.
- Raysûnî, Ahmed, *Nazariyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmam Şâtîbi*, USA, 1416/1995.
- Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Gayb*, Daru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1990.
-, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, (Thk. Tâhâ Câbir el-Aivânî), Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Rıza, Muhammed Reşit, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Hâkim (Tefsiru'l-Menar)*, II. Baskı, Kahire 1947 (1366h).
- Rickman, H.P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Trc. Mehmet Dağ), Etüt Yayınları, Ankara 1992.
- Sâbık, Seyyid, *İslâm Akâidi* (Çev. Hanife Akın), Karınca Yay., İstanbul 2005.

- Sağır, Abdülmecid, *el-Fikru 'l-Usûlî ve İşkâliyyetü's-Sultati 'l-İlmiyye fi 'l-İslam*, Beyrut 1415/1994.
- Sert, Hüseyin Emin, *Kur'ân-ı Kerim'deki Konuların Tasnifi Üzerine Bir Deneme*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı, 1, 1996.
- Seyyid Bey, *Usûlu Fıkh Dersleri Mebahisinden Kaza ve Kader*, Kader Matbaası, Dersaadet 1338.
- Şa'ban, Zekiyyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkh)*, (Çev. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara 1999.
- Şahinoğlu, M. Nazif, “*Te'vil*”, DİA, İstanbul 1988.
- Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri, IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu* (17-18 Ocak 1998), Fecr Yayınevi, Ankara 1998.
- Taberi, Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an, Matbaatu'l-Halebî*, Mısır, 1388/1968.
-, *Camiu'l Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Daru'l Fikr, Beyrut 1984.
- Tabresî, Ebu Ali, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri 'l-Kuran*, Kum 1403.
- Taftazânî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akâid*, (Trc. Talha Hakan Alp), MÜİFAV Yay., (4. Baskı), İstanbul 2017.
-, *Şerhu'l-Makâsıd*, (Tah. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1993.
- Tahânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Funûn ve 'l-Ulûm*, (Thk. Ali Dahrûc), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Lübnan 1996.
- Tirmizî, Hakîm Ebû Abdillâh, *es-Salâtü ve Makâsıdühâ*, (Nşr. Behîc Gazzâvâ), Beyrut, 1986/1406.
- Topaloğlu, Bekir Yavuz, Yusuf Şevki ve Çelebi İlyas, *İslam'da İman Esasları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2017.
- Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (Çev. Süleyman Ateş), Ankara 1975.

- Tûfî, Süleyman b. Abdulkavî, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, (Thk. Abdulkadir Hüseyin), Kahire 1977.
- Tura, Sabahat, *Anlam ve Yorum, (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları)*, TDK Yayınları, Ankara 1980.
- Tusî, Ebu Cafer, *et-Tıbyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut, trs.
- Türkî, Abdülmecid, “*Nazariyyetu'l-İstılah inde'l-Gazâlî*”, *Ebû Hamid el-Gazâlî*, Rabat 1988.
- Türkan, Mustafa, *Makâsıdü's-Şerîa İle İlgili Eserlerde Zarûriyyâtın Tertibi Sorunu*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2018.
- Ünver, Mustafa, “*Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında Siyak-Sibakın Önemi*”, *Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu*, Samsun 1992.
- Vekilî, Muhammed, *Fıkhu'l-Evleviyyât, Dirâsetün fî'd-Davâbıt*, Riyad 1416/1997.
- Yakıt İsmail, *Sadrettin Konevî'nin Düşüncesinde İdrâk ve Hakikat Bilgisi*, Felsefe Arşivi, sayı 28, İstanbul 1991.
- Yaman, Ahmet, *Makâsıd ve İctihad, İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları*, MÜİFAV Yay., İstanbul 2017.
- Yaran, Rahmi, *İslam Fıkhında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*, İstanbul 2007.
- Yavuz, S. Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yay., İstanbul , ts.
- Yeğin, Abdullah, *Yeni Lügat*, 4. Baskı, Hizmet Vakfı Yay., İstanbul 1983.
- Yılmaz, Hasan, Diyanet İlmi Dergi, *Kur'ân'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler*, Ankara 2012.
- Yurdagür, Metin, “*Haşeviyye*”, DİA, İstanbul 1997.
- Zebidî, *Tacu'l-Arus*, Mısır 1306.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mısır 1396/1976.

Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-İstislah ve'l Mesalihi'l-Mürsele*, Dimeşk 1988.

Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır ts.

Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an* (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Mısır 1972.



ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı : Murat AKKAYA
Uyruğu: : Türkiye (TC)
Doğum Tarihi ve Yeri : 02.07.1980, Kayseri
Medeni Durumu : Evli
Tel : 05070275426
E-mail : akkaya.m80@hotmail.com
Yazışma Adresi : Esentepe mah. Girne Şehitleri cad. Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Erciyes Üniv. Eğitim Fakültesi	2013

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2013- Halen	TC Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

YABANCI DİL

İngilizce, Arapça