

AHKÂM AYETLERİNİ YORUMLAMADA KURTUBÎ TEFSİRİNİN MAKÂSİD AÇISINDAN ANALİZİ

Abdullah BAYRAM*

Özet

Araştırmamızın zeminini ahkâm ayetlerinin yorumu teşkil ettiği için Hukuk ve İslâm hukuna ait literatür ve müktesebattan istifade etmekle birlikte bizim temel amacımız *Kurtubî Tefsiri*'nin ahkâm ayetleri ekseninde makâsîd ya da gâî/teleolojik yorum metodu açısından analiz edip Kurtubî'nin makâsîdinde teorik yaklaşımını ortaya koymak ve bunu ahkâm ayetleri tefsirine yansıtıp yansıtmadığını değerlendirmektir. Çalışmamızda Kurtubî'nin makâsîd anlam ve önemine vurgu yapıp ahkâm ayetlerini bu perspektifte yorumladığını ve ahkâm ayetlerinin gâî/teleolojik niteliğini gözeterek içtihatlarda bulunduğunu açıkça müşahade ettik.

Kurtubî'nin ahkâm ayetlerini yorumlamadaki söz konusu yaklaşımı, hem normatif hem de gayeci/finalist özelliğe sahip olduğu belirtilen hukuk ve hukuk felsefesine katkı sağlayabileceğinden dolayı müfessirin hukuk felsefesini ortaya koyabilecek bir çalışmanın gerçekleştirilmesinin önem taşıdığını düşünüyoruz.

Anahtar Kavramlar: Kurtubî, Ahkâm Ayetleri, Makâsîd, Yorum

Abstract

Forms the basis of our research is to examine the verses of canon law and the laws of Islam, although the advantage of the achievements of the literature and our main goal is the axis of exegesis verses judgments maqâsîd Al -Qurtubi or gâî/purposive approach is analyzed in terms of balance and determine the approach, and the theoretical maqâsîd al-Qurtubi evaluate the interpretation of the verses of the judgment reflects. Emphasize the importance of this study verses gun maqâsîd Al-Qurtubi and verses interpreted in this context gâî/ teleological nature of jurisprudence considers that we clearly observed.

It is to interpret the verses of al-Qurtubi judgment approach, both normative and teleological function / is a finalist for the rule of law and philosophy of law can contribute to the realization of the importance of a study which reveals commentators believe that the philosophy of law.

Keywords: al-Qurtubi, Ahkam Verses, Maqâsîd, Comment

* Yrd. Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Sözlükte “bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek” anlamındaki “kasd” kökünden türeyen ve “niyet, amaç” gibi manalarda kullanılan “maksıd” kelimesinin çoğulu olan “makâsıd” İslâmî literatürde geniş anlamıyla “din” daha dar anlamıyla “dini bildirimine dayalı ameli hükümler” manasındaki “şerîat” kelimesiyle birlikte kullanıldığında “dinin gayeleri” ya da “naslarda yer alan ameli hükümlerin gayeleri” anlamına gelmektedir. Bu kavramın daha çok İslâm hukukçularınca ele alınması ikinci mananın öne çıkmasına sebep olmuş, hatta zamanla fıkhi hükümlerin gayelerini, yani gerek naslarda açıkça belirtilmiş gerekse ictihad yoluyla ulaşılmış dini-hukuki düzenlemelere hâkim olan amaç unsurunu ifade eden bir tabir gelmiştir. Fıkıh literatürünü oluşturan değişik eser türlerinde ve özellikle usul eserlerinde “makâsıdü’ş-şerîa, makâsıdü’ş-şârî’, makâsıdü’t-teşrî, el-makâsıdü’ş-şer’iyye” gibi tamlamalarla ifade edilen makâsıd düşüncesinin çağdaş bazı çalışmalarda “ehdâfü’ş-şerîa, rûhu’ş-şerîa” gibi tabirlerle de ele alındığı görülmektedir.¹

Makâsıd, “İslâm’ın getirdiği hükümlerin gayeleri” şeklinde özetlenebilir. Klâsik literatürde makâsıd kavramıyla yakından ilişkisi olan birçok terim bulunmaktadır. Meselâ “hikmet (hikmet-i teşrî’), illet, sebep, mâna, münâsip vasıf” gibi terimlerin özellikle bir kısım tanımları bazen doğrudan makâsıd anlamında kullanılsa da yaygın biçimde makâsıd terimi bütün hükümleri kapsayan genel amaçlar, diğer terimler ise belirli hükümlerin özel amaçlarıyla ilgili olarak kullanılmaktadır.²

Kur’ân’da yaratılışın bir gâîyyete dayandığı gerçeği açık şekilde vurgulanır. “Yoksa sizi boş yere yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız”³ mealindeki ayette insanın yaratılışının bir gaye ve akıbetle ilgili olduğu belirtilirken, “Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık; bu inkâr edenlerin zannıdır”⁴ ayetinde gaye bu defa topyekün âlemin yaratılışıyla irtibatlandırılmaktadır. “Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyuncular olarak, oyun ve eğlence olsun diye, yaratmadık; bunları sadece gerçekle yarattık; fakat onların çoğu bilmiyorlar”⁵ mealindeki ayette de yaratılış gerçek bir sebep ve hikmete dayandırılmıştır.⁶

Kur’ân-ı Kerim’de birçok ayet, sebep gösteren “li-(için)” lâfzıyla Allah’ın yaratma fiilinde gerçekleşen gayeyi belirtmektedir.⁷ Buna göre Allah, kimlerin amelinin daha güzel olacağı hususunda insanları imtihan etmek için ölümü ve hayatı yaratmış⁸; insanların birbirleriyle tanışıp bilişmeleri için onları kavimlere

¹ Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsıdü’ş-Şerîa”, DİA., Ankara 2003, XXVII, 423; Bkz. Çobanoğlu, Rahmi, Hukukta Gaye Problemi, İstanbul 1964, 3.

² Boynukalın, agmd.,XXVII, 423.

³ Müminûn, 23/115.

⁴ Sâd, 38/27.

⁵ Duhân, 44/38–39.

⁶ Ayrıca bkz. Enbiya, 21/16–17.

⁷ Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de ahkâmın gerekçelerinin çeşitli yollarla bildirilmesi için bkz. Musa, M. Yusuf, Fıkhi İslâm Tarihi (Çev. Ahmet Meylâni), İstanbul 1983, 64–70.

⁸ Mülk, 62/2.

ve kabilelere ayırmış⁹; cinleri ve insanları sadece kendisine kulluk etmeleri için yaratmıştır.¹⁰ Daha birçok ayette de Allah'ın mahlûkatı bir hikmete dayalı olarak, belli gaye ve faydaların sağlanması için halk ettiği belirtilir.¹¹ Bir mefhum olarak şer'î hükümlerin bir gayeye yönelik oldukları, nasslarda bulunmaktadır. Örneğin "Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez"¹², "Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder"¹³ gibi ayetlerden ve "Din kolaylıktır"¹⁴, "Zarar vermek ve zararlar karşılık vermek yoktur"¹⁵ gibi hadislerden şer'î hükümlerin bir gayesinin olduğu mefhum olarak anlaşılmaktadır.¹⁶

Amaçsal (teleolojik) yorum tekniğine gelince buna "gâî" yorum da denilmektedir. Bu metoda göre, kanunun metni onun yorumlanmasına ışık tutar ancak sadece bununla yetinmek doğru değildir. Bunun yanında, kanunun amacını ve özellikle zamanın ihtiyaçlarını ve dönemin anlayışlarını da dikkate almak gerekir. Çünkü hukuk yasayan bir sistem olması nedeniyle her neslin ve çağın ihtiyaçlarına cevap vermelidir. Bu ise kanun koyucunun belli bir zaman dilimindeki düşüncesine bağlanarak değil, kanunun konuluş amacının gözetilmesiyle gerçekleştirilebilir. Bu amaç ise, içinde bulunulan zamanın gereklerine göre belirlenmelidir. Çünkü bu anlayışa göre, yürürlüğe girdikten sonra kanunlar, kanun koyucunun iradesine bağlı olmaktan çıkar, bağımsız bir varlık haline dönüşürler. Teleolojik metot yanlıları, zamanla değişen ihtiyaçlar nedeniyle, toplumdaki adalet duygusunu sarsacak sonuçlar ortaya çıkarsa, kanunun bu adaletsiz durumları ortadan kaldıracak şekilde yorumlanmasının gerektiğini ileri sürerler.¹⁷ Bu yüzden, yorumlanacak metnin sözlerine ve yasa koyucunun verdiği anlama takılıp kalmadan, metnin 'aklî' ve 'ihtiyaçlara dönük' anlam ve amacını araştırmak ancak amaçsal yorumla mümkün olabilir.¹⁸

Hukuk bilimi sahasında yapılan çalışmalarda hukukun yalnızca normatif değil aynı zamanda gayeci/finalist olduğu da vurgulanan bir husustur. Hukukun gâyece özelliğini benimseyenlere göre hukuk kurallarında hem kânun koyucu tarafından vaz' edilirken hem de yetkili kılınan organlarca uygulanırken göz önünde bulundurulmuş amaç veya amaçları vardır. Ancak beşeri hukuk sistemlerinde hukukun amacının ne olduğu konusunda fikir birliği yoktur. Bu amaç, "güvenliğin sağlanması", "toplumun mutluluğu veya iyiliği", "adâlet", "hürriyet", "eşitlik" gibi ilkelerle ifade edilmeye çalışılmış, sonraları bu amaçlar arasında daha önemliden da az önemliye doğru bir sıralama yapılabileceği de

⁹ Hucurât, 49/13.

¹⁰ Zâriyât, 51/56.

¹¹ Kutluer, İlhan, "Gâiyyet", DİA., İstanbul 1996, XIII, 292; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, İslâm Hukuk Felsefesi (Çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul 1999, 27-29; Boynukalın, agmd., 423-424.

¹² Bakara, 2/185.

¹³ Nahl, 16/90.

¹⁴ Buhâri, İman, 29; Nesâi, İman, 28; Müsned, V, 69.

¹⁵ Muvatta, Akdiye, 31; İbn Mâce, Ahkâm, 17; Müsned, V, 326-327.

¹⁶ Boynukalın, Ertuğrul, İslâm Hukukunda Gaye Problemi (Doktora Tezi), İstanbul 1998, s.15; Krş. Çobanoğlu, age., 4-11.

¹⁷ Gözler, Kemal, Hukuk, Bursa 1998, 171-172; Bkz. Bilge, Necip, Hukuk Başlangıcı, Ankara 1966, 195.

¹⁸ Gözübüyük, A. Şeref, Hukuka Giriş, Ankara 2001, 76.

belirtmiştir.¹⁹ Aynı özellik diğer hukuk sistemlerinde olduğundan daha açık bir şekilde İslâm hukuku için de söz konusudur. İslâm hukukçularının hemen tamamına göre İslâm hukukunun gâyesi, genel olarak ifade edecek olursak, "İnsanların dünya ve âhirte yararlarının sağlanması" olup bu, "maslahatın temini" olarak formüle edilmiştir.²⁰

A. Makâsıdın Tefsirdeki Yeri Ve Önemi Açısından Kurtubî Tefsirinin Analizi

Ahkâm ayetlerini geniş şekilde ele alan ve değerlendirmelerinde mezhep ve fakihlerin görüşlerine yer verip objektif tutum izleyen Kurtubî, makâsıd (İslâm hukukunun umûmî maksad ve gâyeleri) konusunu kavrayamayan âlimlerin fıkıh normlarını belirlerken hataya açık olabileceklerini, "Ey Âdem'in çocukları! Mescide gittiğinizde güzel elbiselerinizi giyinin. Yiyin, için, israf etmeyin. Kuşkusuz Allah, israf edenleri sevmez."²¹ ayetinin tefsirinde, [وهذا قول من خفى و عليه مقاصد الشريعة] şeklindeki ifadeleriyle şöyle değerlendirmektedir:

"Yüce Allah'ın: "Ey Âdem'in çocukları!" hitabında, o dönemlerde Beytullahı çıplak olarak tavaf eden Araplar kastedilmekle birlikte, hitap bütün insanlardır ve bu buyruk bundan dolayı namaz için yapılmış bütün mescitler hakkında umumidir. Çünkü sebebin hususi oluşu değil, hükmün umumiliği nazarı itibara alınır. İlim adamları arasında bununla tavafın kastedilmiş olacağını kabul etmeyenler de vardır. Çünkü tavaf yalnızca tek bir mescitte söz konusu olur. Bütün mescitler için söz konusu olan şey ise namazdır. Ancak bu, şeriatın maksatları kendisine gizli kalmış olan kimselerin söyleyeceği bir sözdür. *Sahîh-i Müslim*'de İbn Abbâs'tan şöyle dediği nakledilmektedir: "Kadın, çıplak olarak Beyti tavaf ederken, kendisiyle tavaf edebileceği bir elbiseyi ödünç olarak kim verebilir, diye seslenir ve aldığı bu elbiseyi ferici üzerine koyar ve şöyle dermiş:

"Bugün onun bir kısmı yahut tamamı görünüyor olabilir,

Ama ben ondan görünen kısmını kimseye helâl kılmıyorum."

Bunun üzerine şu : "Her mescitte ziyetinizi alın" ayeti nazil oldu."²² Burada sözü geçen kadın ise, Dubaa bint. Âmir b. Kurt'dur. Bunu, Kâdi İyâd ifade etmiştir.²³

Ahkâm ayetlerinin gâî/teleolojik niteliğine yeri geldikçe dikkat çeken Kurtubî, "Yusuf şöyle dedi: "Yedi sene art arda ekin ekip, yiyeceğinizden az

¹⁹ Güriz, Adnan, Hukuk Felsefesi, Ankara 1992, 60, 61; Bkz. Çağıl, Orhan Münir, Hukuk ve Hukuk İlimine Giriş, İstanbul 1971, 24; Okandan, Recai, Umûmi Amme Hukuku, İstanbul 1968, 207; Çobanoğlu, a.g.e., 116-140; Aral, Vecdi, Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, İstanbul 1992, 21-27.

²⁰ Haçkalı, Abdurrahman, İzzuddin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi (Doktora Tezi), Samsun 1999, 1; Krş. Görgün, Şanal, Hukukun Temel Kavramları, Ankara 1985, s.18.

²¹ A'raf, 7/31.

²² Müslim, Tefsir, 25; Nesai, Menâsik, 161.

²³ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân, Beyrut 2001, VII, 167. 1. mesele; Bkz. ae., XV, 10. 1. mesele. Şûrâ, 42/13.

bir miktarı hariç ekinleri başaklarında bırakınız.”²⁴ ayetini konumuz açısından şöyle yorumlamaktadır:

“Bu ayet, dini, nefsi, akli, nesebi ve malları korumaktan ibaret olan şer’î maslahatlar görüşünde asli bir dayanaktır. Bu hususlardan herhangi birisinin elde edilmesini gerçekleştiren her bir şey bir maslahattır. Bunlardan herhangi birisini gerçekleştirmeye engel olan her bir şey de bir mefsedettir ve bu mefsedetin önlenmesi ise maslahattır. Şeriatlerden maksadın insanlara dünyevi maslahatlarını göstermek olduğunda görüş ayrılığı yoktur. Bu suretle insanlar yüce Allah’ı tanımak ve ona ibadet etmek imkanını elde ederler. Bu ikisi ise uhrevi mutluluğa ulaştırırlar. Yüce Allah’ın bu hususları şer’î hükümlerde göz önünde bulundurması, onun ihsanı ve kullarına rahmetidir. Bu hususta onun üzerinde bir görevin varlığı veya kulların bu konuda hak sahibi olmaları söz konusu değildir. Ehl-i sünnete mensup bütün muhakkik âlimlerin kabul ettiği görüş budur. Bu hususun geniş açıklaması fıkıh usulü eserlerinde mevcuttur.”²⁵

Yine Kurtubî, “**Sonra sana da emrimizden bir yol (şeriat) belirledik, artık ona uy. Bilmeyenlerin arzularına uyma.**”²⁶ ayetinin tefsirinde maslahatın hukukun genel gayelerinden olup bütün şeriatlarda yer aldığını: “Yüce Allah’ın indirmiş olduğu şeriatlarda tevhit, üstün ahlâki değerler ve maslahatlarda bir değişiklik yapmadığı, fakat her türlü eksiklikten münezze olan ilmine uygun olarak fer’î hususlarda aralarında farklılıklar indirmiş olduğu hususunda görüş ayrılığı yoktur”²⁷ şeklinde belirttikten sonra şeriatın korunmasını gerekli gördüğü esasların muhafaza edilememesi durumunda hem kişi hem de toplum açısından yıkılışla sonuçlanabilecek mefsedet zincirinin yaşanabileceğini tarihî bir olayla örneklendirerek ikazda bulunmaktadır.²⁸

Kur’an’ın birçok ayetinde evrende bir nizamın bulunduğu, hiçbir şeyin boşuna yaratılmayıp bir amaca dayandığı, kâinattaki pek çok varlığın insanın hizmetine verildiği, bu durumun evrendeki bütün varlıklar içinde özellikle insanı gâîyyet planında merkezi bir konuma getirdiği belirtilir. İslâm âlimleri bu ayetlerden, buralarda yalnızca kozmolojik bir hakikatin vurgulanmasının değil kâinatta belirli bir mevkiye yerleştirilmiş olan insanda ahlâkî şuuru uyandırmanın amaçlandığı sonucuna ulaşmış olmakla beraber kullara yönelik ilâhî emirlerin gâî ciheti bazı kelâm problemleriyle karma biçimde ele alındığından ibadetler ve hukuk alanındaki dini bildirimlerin amaçları konusunda farklı eğilimler ortaya çıkmıştır. Allah’ın kulları için iyi olanı yapmak ve faydalı olanı emretmek zorunluluğunun bulunup bulunmadığı (vücübü’l-aslah) ve dini sorumluluk bağlamında insan fiillerinin iyilik ve kötülüğünün akılla bilinip bilinemeyeceği (hüsün-kubuh) meselesinde ortaya çıkan eğilimler, makâsîd düşüncesinin temelinde yer alan ta’lil konusuyla ilgili görüşler için de yönlendirici bir etkiye sahip olmuştur. Mu’tezile ve Mâtürîdiyye ekollerinin yaklaşımı Allah’ın fiillerinin, dolayısıyla hükümlerinin bir gayeye yönelik (muallel) olduğunu

²⁴ Yusuf, 12/47.

²⁵ Kurtubî, Tefsir, IX, 138. 2. mesele.

²⁶ Câsiye, 45/18.

²⁷ Kurtubî, Tefsir, XVI, 107-108. 1. mesele.

²⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 29-30. 2. mesele. Bakara, 2/216; Bkz. ae., V, 214. 5. mesele. Nîsâ, 4/90.

söylemeyi mümkün kılarken Eş'ariyyeye mensup İslâm âlimlerinin bunun teorik olarak ifade edilmesini bazı kelâmî mülâhazalarla sakıncalı bulduğu görülür.²⁹

Kurtubî, yukarıda belirttiğimiz vücûbü'l-aslah ve hüsün-kubuh konusu başta olmak üzere bu konuya ilişkin diğer hususlara, **“Yeryüzünde bulunanların tümünü sizin için yaratan O'dur. Sonra, göklere yönelip onları yedi kat olarak düzenleyen de odur. Her şeyi nasıl yapacağını en iyi bilen de O'dur.”**³⁰ ayetinin tefsirinde genişçe yer verip tezlerini “eşyada asıl olan, mübahlıktır” prensibine dayandıranların görüşlerini: “Haramlığına dair delil bulunmadıkça, kendileri ile yararlanan eşyada asıl olan mübahlıktır, diyenler bu ve buna benzer diğer âyetleri delil gösterirler. Yüce Allah'ın şu buyruğu gibi: “Göklerde ve yerde bulunan şeylerin hepsini de kendi nezdinden size müsahhar kılmıştır.”³¹ Bu kanaati ortaya atanlar, şu sözleriyle de delillerini desteklerler: ‘İnsanın hoşuna giden, canının çektiği güzel yiyeceklerin yaratılmaması mümkün olmakla birlikte yaratılmıştır. O halde bunlar boşuna yaratılmış olamazlar. Dolayısıyla bunların bir faydasının olması da kaçınılmazdır. Bu faydanın yüce Allah hakkında söz konusu olması ise doğru olmaz. Çünkü o, bizatihi müstağnidir. Yani böyle şeye de başka şeye de muhtaç değildir. Dolayısıyla sözü geçen bu fayda bize aittir. Bizim bunlardan fayda sağlamamız; ya bunlardan lezzet almamız şeklindedir veya bu yolla denenmemiz için onlardan kaçınmamız şeklinde ortaya çıkar yahut bizim bunlardan gereken şekilde ibret almamız ile gerçekleşir. Bütün bu hususların elde edilmesi ancak bu güzel ve lezzetli şeylerin tadına bakmakla mümkün olur. O bakımdan bunların mübah olması gerekmektedir.” şeklinde ortaya koyduktan sonra bu yaklaşımın doğru olmadığını şöyle analiz etmektedir:

“Bu iddia tutarsızdır. Çünkü bizler, bir menfaat için yaratılmadıkları takdirde boşu boşuna yaratılmış olmaları gereğini kabul etmiyoruz. O bunları bu şekilde yaratmıştır. Çünkü asıl olarak menfaatlerini yaratmak, onun için vâcip değildir. Aksine vâcip kılan odur. Diğer taraftan sözü geçen menfaatin belirttikleri hususlara münhasır olmasını da kabul etmiyoruz ve bu gibi menfaatlerden herhangi birisinin yiyeceklerin tadına bakmadıkça meydana gelebileceği tezini de reddediyoruz. Aksine bazen, tabiat ve karakterler üzerinde araştırma yapanlarca bilindiği gibi, tatları ne şekilde olduğunu başka birtakım hususlarla da anlamak mümkündür. Bu iddiaya karşı bu tadına bakılacak şeyin öldürücü zehirler olmasından korkulması ile de görüşleri reddedilir. Diğer taraftan bunların haram olduklarını kabul eden kimselerin ileri sürdükleri birtakım şüpheler de bunların tezlerine karşıdır.”

Akabinde de Kurtubî, Kelâm ilminde hüsün ve kubuh meselesi olarak yer alan fiillerin güzelliği ve çirkinliği hususundaki farklı görüşleri: “Başkaları da bu konuda hüküm vermeyip şöyle demişlerdir: Bizim kendisinin, güzel veya çirkin (hasen veya kabih) olduğunu idrak edebildiğimiz her fiilin aynı zamanda bizatihi güzel olması da mümkündür. Bunun ne olduğunu şer'î hüküm gelmedikçe tayin edecek bir delilimiz yoktur. O halde bu konuda şer'î hüküm gelmedikçe durmak

²⁹ Boynukalın, agmd., XXVII, 423.

³⁰ Bakara, 2/29.

³¹ Câsiye, 45/13.

ve karar vermemek gerekir. Bu üç görüş de mûtezileye³² aittir.” şeklinde değerlendirmeyi sürdürmektedir. Bu konu Kelâm ilminde ele alınmakla birlikte, bu ilimde daha çok fiillerin ahlâki değer taşıması, onların insanın sıfatı haline nasıl gelebileceği ve güzel ve çirkin olmanın ölçütünün ne olduğu üzerinde durulur ve bu konu temelinde insanın hürriyet ve sorumluluğu problemi değerlendirilir. Fakat insanın fiillerinin çeşitli kategorilere ayrılması, L. Gardet'nin deyişiyle, hukuk felsefesi olan fıkıh usulüne aittir.³³

Kurtubî, Eş'arilerin ve Mâliki mezhebi ilim adamlarının çoğunluğunun benimsediğini belirttiği yaklaşımı: “Şeyh Ebü'l- Hasen el-Eş'ari ve onun mezhebini kabul edenlerle mâliki mezhebine mensup ilim adamlarının çoğunluğu ile es-Sayrafi, bu mesele ile ilgili olarak hüküm vermemeyi (tevakkufu) mutlak olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, tevakkufun (karar ve hüküm vermemenin) anlamı şudur: Böyle bir durumda eşya hakkında hüküm verilmez. Şeriat (şer'î hüküm geldiği takdirde) onlarla ilgili dilediği hükmü verebilir. Akıl, vücup ve benzeri bir hükmü (değer yargısını) veremez. Aklın bu konudaki payı; işleri ve eşyayı olduğu gibi tanımaya çalışmaktan ibarettir.³⁴

İbn Atiyye der ki: İbn Fûrek, İbnu's-Sâiğ'den şöyle dediğini nakletmektedir: Akıl hiçbir şekilde sem'î (peygamber vasıtasıyla gelen) delilden uzak kalmamıştır. Hakkında sem'î delil bulunmayan hiçbir olay yoktur. Eğer sem'î delil doğrudan doğruya onunla ilgili değilse, dolaylı olarak onunla ilgilidir veya o olayın sem'î delil hükmünü alacak kendisine göre uygun bir hali vardır. İşte bu konularda bu hususa güvenip dayanmak gerekir. Bu ise, bir şeyin mahzur (haram) veya mübah olduğunu tetkik etmeye, düşünmeye veya bu konuda hiçbir hüküm belirtmeyip kararsız kalmaya ihtiyaç bırakmaz.”³⁵ şeklinde ortaya koyduktan sonra bu ayetin tefsirini yapıp konuyla ilgili kendi yaklaşımını, ayette zikredilen “İbret: الاعتبار” anahtar kelimesi üzerine kurarak şu değerlendirmede bulunur:

“Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan odur” buyruğunun anlamı hakkında doğru açıklama şekli, bunları ibret için yarattığıdır. Buna delil daha önce gelen buyruklar ile daha sonra gelen çeşitli ibretli durumların söz konusu edilmiş olmasıdır: Hayat vermek, öldürmek, yaratmak, göğe yönelmek ve orayı düzenlemek gibi. Yani sizleri diriltmeye, yaratmaya, gökleri ve yeri yaratmaya kadir olanın tekrar sizi diriltmeye kadir olması, aklın kabul edemeyeceği bir iş değildir.

Eğer “sizin için” denilmesinin anlamı yararlanmaktır [الانتفاع]; yani bütün bunlarla yararlanmanız için bunları yaratmıştır, denilecek olursa cevabımız şu

³² Kâdî Abdülcebbar, el-Muğni, Kahire 1962, VI, 1, 3-9, 31, 64.

³³ Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Konya 1988, 213; Kelâm ilmine âit eserlerde de bu hususun fıkıh usulüne âit eserlerde incelendiği belirtilmektedir. Bkz. Taftazâni, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, Telvih, İst. 1310, 328-329.

³⁴ Bkz. el-Cüveyni, İmâmu'l-Harameyn, el-İrşâd, Kâhire 1950, 288; Şeyhzâde, Nazmu'l-ferâid, Mısır 1317, 31.

³⁵ Mâturidi ekolündeki genel anlayış bu istikamettedir. Bkz. Beyâdi, Kemâleddin Ahmed, İşâretü'l-merâm min ibâreti'l-imâm, Kahire 1949,75-76; İbnü'l-Hümmam, el-Müsâyere, Kahire 1347, 2,35; Şeyhzâde, age., 31.

olur: Yararlanmaktan kasıt, açıkladığımız gerekçeler dolayısıyla ibret almaktır. Eğer: Akreplerin, yılanların yaratılışında ibret alınacak taraf neresidir? denilecek olsa şöyle deriz: İnsan görmüş olduğu eziyet verici bir takım varlıklar sebebiyle, Allah'ın cehennemde kafirler için hazırlamış olduğu birtakım cezaları hatırlayabilir. Bu, iman etmesine ve masiyetleri de terketmesine sebep teşkil edebilir. Bu ise ibretlerin en büyüğüdür.

İbnü'l-Arabi der ki: Yüce Allah'ın bu buyruk ile bu kudretini bizlere haber vermesinde haramlığı, mübahlığı veya bu konuda kararsızlığı gerektiren herhangi bir durum yoktur. Bu ayet-i kerime sadece, Allah'ın vahdaniyetine delil olarak görülsün diye dikkat çekmek ve yol göstermek sadedinde zikredilmiştir.

Meâni âlimleri de yüce Allah'ın: “Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan odur” buyruğu hakkında şu açıklamayı yapmışlardır: Bunlarla ona itaat etmek için güç sahibi olasınız diye yaratmıştır, yoksa ona isyan yollarında sizin için bu yaratılan şeyleri tüketesiniz diye değil. Ebû Osmân der ki: Her şeyi sana bağışladı, her şeyi sana müsahhar kıldı ki, o her şeyi onun uçsuz bucaksız cömertliğine delil göresin ve böylelikle ahirette sana vereceğini vâdettiği uçsuz bucaksız şeylere kendini kaptırsın, onun yaptığı çokça iyilikleri karşısında azıcık amellerini çok görmeyesin diye. O, sana herhangi bir amelde bulunmadan önce, ilk olarak nimetlerin en büyüğü olan tevhidi vermiş bulunmaktadır.”³⁶

Kelâm sahasındaki bu görüş ayrılığına rağmen temelde hükümlerin amaçlarını ortaya çıkarmaya yarayan ta'lîl işlemi fikhî düşüncenin vazgeçilmez bir ögesi olduğundan fıkıh usulünde ahkâmın ta'lîl edileceği ilkesi, Zahirîler gibi ta'lîl fikrine bütünüyle karşı çıkanlar hariç, âlimlerce genel kabul görmüş ve karşılaşılan yeni fikhî meselelerin çözümünde ta'lîl yöntemi uygulanagelmıştır. Nitekim günümüze ulaşmış ilk usûl eseri olan İmâm Şafî'nin *er-Risâle*'sinden itibaren yazılan usul kitaplarının büyük çoğunluğunda ta'lîl düşüncesinin açık bir göstergesi olan kıyas, bir hüküm çıkarma metodu olarak yerini almış, kıyas dışındaki içtihat türlerinde de her dönemde ta'lîle başvurulmuştur.³⁷

Şeriatların konulmuş olması sadece hem dünyada hem de ahirette kulların maslahatlarının temini amacına yöneliktir.³⁸ Çünkü Yüce Allah, peygamberleri gönderme konusunda şöyle buyurmaktadır ki şeriatların gönderilmesi konusunda asıl olan da budur: “Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönderilen müjdecî ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmıştık”,³⁹ “Seni ancak âlemlere rahmet olman için gönderdik”,⁴⁰ Yüce Allah, yaratılış hakkında da: “Arşı su üzerinde iken, hanginizin daha güzel işleyeceğini ortaya koymak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan odur”,⁴¹

³⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 179-180. 1-3. mesele.

³⁷ Boynukalın, agmd., XXVII, 423.

³⁸ Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâti, el-Muvâfakât (Çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1999, II, 3.

³⁹ Nisa,4/165.

⁴⁰ Enbiya, 21/107.

⁴¹ Hûd, 11/7.

“Cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etmeleri için yarattım”⁴² ve “Hanginizin daha iyi iş işlediğini belirtmek için, ölümü ve hayatı yaratan odur.”⁴³ Kitap ve sünnette mevcut bulunan ve hükümlerin belli bir illete dayalı olduğunu ortaya koyan deliller ise sayılamayacak kadar çoktur.⁴⁴

İnsanlar için teşri kılınan bütün hukuk normlarının (el-ahkâmu’ş-şer’îyye) hakîm olan kanun koyucusu (şâri’, müşerri’) tarafından gerçekleşmesi istenen birtakım gayeleri bulunduğundan hiçkimse şüphe edemez. Çünkü kesin delillerle sabit olduğuna göre, yüce Allah hiçbir şeyi boşu boşuna yaratmaz. Bizzat kendisinin, “Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık”⁴⁵ ve “Sizi boşuna yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?”⁴⁶ ayetlerinde haber verdiği gibi, yaratmadaki tavrı bunu açıkça göstermektedir.⁴⁷

Tefsirinde hukukun teşriden gayeleri bulunduğuna dikkat çeken Kurtubî, bu ve benzeri ayetleri de genellikle hukukun gâîyyet niteliği açısından tefsir etmekte ve bu hususta temel kavramlardan biri olan hikmete vurgu yapmaktadır. Mesela Kurtubî, “... Allah sana Kitabı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediklerini öğretmiştir...”⁴⁸ ayetini tefsir ederken “Hikmet, vahye uygun hüküm vermektir, “ve sana bilmediklerini öğretmiştir” ifadesi ise, sana bilmediğin şeriat ve hükümleri öğretmiştir” yaklaşımında bulunmaktadır.⁴⁹

Kurtubî, “Bizim sizi boşuna yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız”⁵⁰ ayetini şöyle tefsir etmektedir: “Haklarında mükafat ve ceza söz konusu olmaksızın, hayvanları yarattığım gibi, sizi de böyle yaratmış olduğumu mu zannediyorsunuz? Bu da yüce Allah’ın şu buyruğunu andırmaktadır: “Yoksa insan başıboş bırakılacağını mı sanır?”⁵¹ Yani hayvanlar gibi ihmal edilmiş ve faydasız bırakılacağını mı zanneder?” şeklinde açıklamaktadır.⁵²

Yine Kurtubî, “...Size verdiklerimize sıkı sıkıya sarılın ve bunları daima hatırınızda tutun ki korunanlardan olasınız” demiştik”⁵³ ayetinin tefsirinde kutsal kitapların indiriliş gayesini: “Mücahid (ö. 103/721) der ki: Ayette geçen “sıkı sıkıya sarılın” ifadesi, onda yer alan hükümler gereğince amel etmek demektir. Bir başka görüşe göre ise “sıkı sıkıya sarılmak” onu çokça okuyup öğrenmekle olur. “Bunları daima hatırınızda tutun” tabiri ise, emirlerini, tehditlerini iyice düşünün, belleğin, onu asla unutmayın ve zayi etmeyin

⁴² Zâriyât, 51/56.

⁴³ Mülk, 67/2.

⁴⁴ Şâtübî, age., II, 4.

⁴⁵ Enbiyâ, 21/16.

⁴⁶ Mü’minûn, 23/115.

⁴⁷ İbn Âşûr, age., 27.

⁴⁸ Nisa, 4/113.

⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 262.

⁵⁰ Müminûn, 23/115.

⁵¹ Kıyâme, 75/36.

⁵² Kurtubî, Tefsir, XII, 104.

⁵³ Bakara, 2/63.

anlamalarını içerir” şeklinde nazara verdikten sonra şöyle belirtmektedir: “İşte kutsal kitapların indirilmesinden gözetilen maksat budur. Dil ile onları okuyup tertil etmek değil, onların gereğince amel etmektir.”⁵⁴

B. Hz. Peygamber (Sav) Ve Erken Dönemdeki Uygulamalar Açısından Kurtubî Tefsirinin Analizi

Sahabe döneminden itibaren İslâm âlimlerinin içtihatlarında hükümlerin gerekçeleri ve hedeflerine önem veren bir tavır ortaya koymaları, gerek usul gerekse fūrû’ alanındaki teorik fıkıh incelemelerinde bir yandan her bir hükmün amacı, öte yandan genel olarak şeriatın amaçları üzerinde durulması ve bu konuda bir terimleşme sürecinin başlaması sonucunu beraberinde getirmiştir.⁵⁵ Nasların ışığında içtihat eden sahabe, tabiûn ve onlardan sonraki mezhep imamları ve fukahâ naslardan anladıkları bu mefhumdan hareketle ta’lil ve kıyasa başvurmuşlardır. Önceleri fakihlerin zihninde var olan bu yöntem fıkıh usulünün bir bilim dalı olarak tedvin edilmesiyle birlikte bir terminolojiye kavuşmuştur. Ta’lilin en önemli yöntemi fıkıh usulü terminolojisiyle “münâbe”dir. Münâbe ise, bir faydanın sağlanmasını veya bir zararın kaldırılmasını yani bir gayenin gerçekleşmesini sağlayan vasıf ile hüküm arasındaki uygunluktur.⁵⁶

Dihlevî, sahabe ve selefin hukukun teşrideki gayelerine ilişkin tutumunu örneklendirerek onların bazı hükümlerin hikmetlerine dikkat çektiklerini şöyle ifade etmektedir: “Bu meyanda olmak üzere İbn Abbâs (r.a.), cuma için gusletme hükmünün hikmetini açıklamıştır. Zeyd b. Sâbit (r.a.), meyvenin henüz kendisini kurtarmadan satılması yasağının sebebini belirtmiştir. İbn Ömer (r.a), Kâbe’nin rükünlerinden sadece ikisini selâmlamakla yetinmenin sırrını ortaya koymuştur. Sonra tabiûn nesli ve onları takip eden diğer nesiller ve müçtehit imamlar hep aynı minval üzere devam etmişler, hükümleri maslahatlarla ta’lil ede gelmişler; onların manalarını (illet) kavramışlar, naslarla belirlenmiş hükümler için, zararın def’i ya da menfaatin celbi amacını gerçekleştirirci uygun bir illet (hükme mesned) çıkarmışlardır. Nitekim bunları onların kitaplarında genişçe görmek mümkündür ve bu, mezheplerinde apaçık kendisini göstermektedir.”⁵⁷

Sonra el-Gazzâlî, el-Hattâbî, İzzeddin b. Abdisselâm ve emsalleri gelmiş, Allah katkılarında dolayı onların mükâfatlandırın, ve bunlar ince nükteler ortaya koymuşlar ve değerli tahkik ve tahliller yapmışlardır. Evet! Sünnet, hükümlerin maslahata bağlı olduğu sonucunu ortaya koymakta ve bunun üzerinde icmâ’ bulunmaktadır. Ancak sünnet aynı zamanda, bir şeyin vacipliği ya da haramlığı hükmünün inmiş olmasının da, o şeyin içerdiği maslahattan sarfi nazarla, itaat edenin mükâfatlandırılması, isyan edenin de cezalandırılması konusunda bizzat

⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 301-302.

⁵⁵ Boynukalın, agmd., XXVII, 424.

⁵⁶ amlf., agt., 15-16; Ayrıca bkz. Musa, age., 62. Örnekler ve geniş bilgi için bkz., amlf., ae., 66-156; İbn Âşûr, age., 39-43.

⁵⁷ Bkz. Zeydan, Abdülkerim, Fıkıh Usulü (Çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1993, 31. (Bir hâdise karşısına çıkarsa, hükmünü Allah’ın Kitabı’nda arıyorlardı. Orada hükmü bulamazlarsa, sünnete müracaat ediyorlardı. Sünnette de hüküm bulamazlarsa, şeriatın gaye ve maksadlarından, şeriat naslarının işaretlerinden bildikleri ışığında içtihat ediyorlardı).

etkisi bulunduğunu ve işleyenin sevap ya da cezayı hak edeceği anlamında fiillerin güzellik ve çirkinliklerinin (hüsn ve kubuh) tamamen aklî olduğu düşüncesinin doğru olmadığı sonucunu da ortaya koymaktadır.”⁵⁸

Tabiûn da teşriî hükümlerin gerekçelerini öğrenmede, şeriatın güttüğü amaç ve maslahatları gözetmede ve nasların zahiri üzerinde donup kalmamada ashâbın yol ve metodunu izlemişler⁵⁹ ve istinbât mevzusunda sahabenin metodunda yürümüşlerdir.⁶⁰ Etbauttabiûnin, ashâb ve tabiûn olan geçmişlerinden yararlanmaları tabii idi. Çünkü ashâb ve tabiûnun Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ilgileri daha yakın olduğu için görüşleri hakikate daha yakındı. Bunun için etbauttabiûn, onların bütün söz, rivayet ve görüşlerini bütün imkanları ile araştırıp izlemişlerdir.⁶¹

Kurtubî, *el-Câmî li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinde Allah Resûlü (s.a.v.)'in, sahabenin, tâbiûnun, etbauttabiûn ve sonraki âlimlerin hukukun teşrideki gayelerine önem verip bunları gözettiklerine ilişkin çokça fikhî meseleyi değerlendirmektedir.

Kurtubî, “Allah size yalnız, murdar hayvanı, kanı, domuz etini, Allah'tan başkası adına kesileni haram kılmıştır...”⁶² ayetini tefsir ederken incelediği konulardan biri olan, kesilen hayvanın karnından çıkan yavrunun fıkhî durumu değerlendirilmekte ve hukuk normunu, hem hükmü ve hem de gerekçesini ifade eden hadise göre şöyle belirlemektedir:

“Deve yahut inek ya da koyun kesilip de karınlarında ölü bir cenin bulunursa ayrıca onu kesmeksizin bu ölü yavruyu yemek caizdir. Ancak canlı olarak çıkarsa o takdirde o da kesilir ve kendine has hükmünü alır. Çünkü annesinin kesiminden sonra cenin ölü olarak çıkarılırsa, kesilen annenin organlarından bir organ gibi değerlendirilir. Hz. Câbir'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.)'e karınlarında ölü cenin bulunup da boğazlanan inek, koyun ve deve hakkında sorulmuş, o da şöyle buyurmuştur: “Arzu ettiğiniz takdirde onu yeyiniz. Çünkü onun kesilmesi, annesinin kesilmesidir.”⁶³ Bu hadisi Ebû Dâvûd bu anlamı ile Ebu Said el-Hudri'den rivayet etmiştir ki bu te'vil ihtimali olmayan açık bir nastır.”⁶⁴

Yine bu ayetin tefsirinde meytenin derisinin tabaklanmakla temizlenip temizlenmeyeceği hususunu işlerken Mâliki mezhebinin zahir görüşünün tabaklanmakla derinin temizlenmediği şeklinde olduğunu belirten Kurtubî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in, “Herhangi bir post tabaklandı mı artık o temiz olur”⁶⁵

⁵⁸ Dihlevî, Şah Veliyullah b. Abdîrahim, *Hüccetüllâhi'l-bâliğa*, (Çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 2002, I,15.

⁵⁹ Musa, age., 157. Örnekler ve geniş bilgi için bkz., ae., 157-188.

⁶⁰ Zeydân, age., 31.

⁶¹ Musa, age., 211.

⁶² Bakara,2/173.

⁶³ Ebû Dâvûd, Edâhi,17; İbn Mâce, Zebâih,15; Bkz. Tirmizi, Sayd, 10.

⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 146. 7. mesele.

⁶⁵ Müslim, Hayz, 105; Ebû Dâvûd, Libâs, 38; Tirmizi, Libâs, 7; Nesâi, Ferâ', 4.

hadisini delil olarak temizleneceği yönünde bir yaklaşım sergiler ve İmâm Mâlik ve mezhebinin görüşünü tevil edip açıklama getirir.”⁶⁶

Bilindiği gibi genel olarak dini-hukuki düzenlemelerin amaçları ifade edilirken kıyas, maslahat, istidlâl, istislâh ve istihsân temel kavramlar olarak öne çıkmaktadır. Kurtubî, hukukun teşrideki gayelerine yönelik tutumunu hem sahabe ve onları takip eden diğer dönemlerin yaklaşımını hem de söz konusu kavramları kriter olarak **“Allah yolunda sizinle savaşanlarla savaşın, aşırı giderek haksızlık yapmayın. Allah aşırı gidenleri sevmez.”**⁶⁷ ayetinin tefsirinde savaşta kadınların, çocukların, rahiplerin, kötürümlerin, yaşlıların ve ücretli çalışanlar ve çiftçilerin öldürülüp öldürülemeyeceği hususunu değerlendirirken konumuza ilişkin şu izahlarda bulunmaktadır:

“İbn Abbâs, Ömer b. Abdülaziz ve Mücâhid ise şöyle demektedir: Bu âyet-i kerime muhkem bir âyettir. Yani sizinle savaşmak durumunda alanlarla savaşınız. Kadınları, çocukları, rahipleri ve benzerleri öldürmek suretiyle haddi aşmayınız, demektir. Ebû Ca’fer en-Nehhâs der ki: Bu sünnet ve kıyas açısından her iki görüşün sahih olanıdır. Sünnete gelince, İbn Ömer’den gelen hadis göre Resûlullah (s.a.v.) savaşlarından birisinde öldürülmüş bir kadın görür, bundan hoşlanmadığını ifade ederek kadın ve çocukların öldürülmesini yasaklar. Bu hadisi hadis imamları rivayet etmiştir.”⁶⁸

Kurtubî, bu açıklamalarından sonra konuyu hem aklî (kıyas) hem de ashâbın uygulaması açısından şöyle değerlendirir: “Aklî (kıyas) bakımdan konu üzerinde düşündüğümüz takdirde de şunu görürüz: Arapçada “fâale” kalıbı çoğunlukla iki kişi tarafından karşılıklı olarak yapılan eylemi ifade eder. Mukâtele (savaşma), muşâteme (sövüşme), muhâseme (davalaşma) gibi. Savaş ise kadınlar, çocuklar ve benzerleriyle olmaz. Meselâ rahipler, kötürümler, yaşlılar ve ücretli çalıştırılanlar öldürülmezler. Ebû Bekr es-Sıddîk Şam’a doğru gönderildiğinde Yezid b. Ebî Süfyan’a bunları vasiyet etmişti. Bunların öldürülme yasağı dışında tutulması, bu gibi kimselerin Müslümanlara eziyet verecek durumda olmamaları halindedir.”⁶⁹ Bunu Mâlik ve başkaları rivayet etmiştir.”⁷⁰

“Hani Rabbin meleklerle: Muhakkak ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti...”⁷¹ ayetinin tefsirinde ise Kurtubî’nin mevzubahis ettiği İslâm’da halifelik müessesesi meselesini ele almak istiyoruz. Kurtubî, sahabe-i kirâmın halifelik kurumunun anlam ve önemine hukukun finalist niteliği açısından baktıklarını nazara vermekte ve kendisi de bu hususu hukukun teşriden gayeleri bulunması açısından şöyle değerlendirmektedir:

“Bu âyet, ümmetin sözbirliğinin gerçekleştirilmesi ve kendisi vasıtasıyla halifenin hükümlerini uygulamaya konulacağı, sözünün dinlenip emrine itaat

⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 146. 8. mesele.

⁶⁷ Bakara, 2/190.

⁶⁸ Ebû Dâvûd, Cihâd, 111, 112; İbn Mâce, Cihâd, 30; Muvatta, Cihâd, 9; Dârimi, Siyer, 25.

⁶⁹ Muvatta, Cihâd, 10.

⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 229. 1. mesele.

⁷¹ Bakara, 2/30.

edilen bir imamın, bir halifenin başa geçirilmesi gereği hususunda asıl delillerden birisidir. Böyle birisinin tayin edilmesinin gereği hususunda ümmet ve imamlar arasında bir görüş ayrılığı yoktur... Ashâb-ı kiram, kimin halifelik makamına tayin edileceği hususunda, Beni Saide Sakifesinde muhacirler ile ensar arasındaki görüş ayrılığından sonra Ebu Bekir es-Sıddîk'i icmâ' ile halife seçmişlerdir."⁷²

Kurtubî, bu ayet ışığında incelediği, daha faziletli varken başkasının imam yapılması konusunu ashâbın uygulamalarıyla işlemekte ve konuyu hukukun gâî/teleolojik niteliği çerçevesinde ise şöyle değerlendirmektedir:

"Daha üstün faziletli bulunmakla birlikte fazileti daha az olan kimsenin fitne ve ümmetin işlerinin düzene girmemesi korkusuyla başa getirilmesi caizdir. Çünkü imamın başa getiriliş amacı düşmanı savması, İslam cemaatini koruması, gevşeklikleri önlemesi, hakları sahiplerine sevmesi, hadleri uygulaması, beytü'l-mal adına gerekli malları toplayıp hak sahiplerine dağıtmasıdır. Eğer daha faziletli olanın başa getirilmesiyle kan dökülmesinden, fesattan ve kendisi sebebiyle imamın tayin edildiği amaçların gerçekleşmemesinden korkulacak olursa, bu daha üstün faziletliyi bırakıp daha az faziletliyi başa geçirmeyi haklı kılan açık bir mazeret olur. Buna Hz. Ömer'in ve ümmetin diğer fertlerinin şûra esnasında altı kişi arasında kimisinin daha faziletli kimisinin daha az faziletli olduğunu bilmeleri, delil olarak gösterilebilir. Maslahatın gerektirmesi ve herhangi bir kimsenin reddi söz konusu olmaksızın söz birliği halinde birisini tercih etmeleri halinde Hz. Ömer onlardan herhangi birisine imamet akdinin yapılmasını caiz görmüştür. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır."⁷³

Son olarak da, **"... Şâyet onu yaymadan, Peygamber'e ve kendilerinden olan yetkililere götürselerdi, bunun iç yüzünün ne olduğunu onlar anlar ve bilirlerdi..."**⁷⁴ ayetinde muzari fiil olarak geçen "istinbâd" kelimesini: "İstinbâd; nass ve icmâ delillerinin bulunmaması durumunda, içtihatla bulunmayı ifade etmektedir."⁷⁵ şeklinde tanımlayıp dil ve gâî/teleolojik yorum ilişkisine ışık tutan Kurtubî'nin, **"İnanıp, yararlı işler yapanlara, yasaklardan sakındıkları, inanıp yararlı işler yaptıkları, sonra yine sakınıp inandıkları ve ardından da sakınıp iyilikler yaptıkları sürece, geçmişte yiyip içtiklerinde herhangi bir günah yoktur..."**⁷⁶ ayetinin tefsirindeki açıklamalarına yer vermek istiyoruz. Kurtubî bu ayetle ilişkilendirilen sebab-i nüzûle dair hadisleri⁷⁷ naklettikten sonra nebîz içeceğinin mahiyet ve hükmünü değerlendirip yaklaşımını nas üzerine bina ettikten sonra şunları söylemektedir:

"Âyetin nüzûlüne dair bu hadiste, sarhoşluk vermesi halinde hurmadan yapılan nebîzin, hamr (şarap) olduğuna dair açık delil vardır. Bu kendisine itiraz olunması caiz olmayan açık nas özelliğindedir. Çünkü sahâbe, Allah'ın rahmeti

⁷² Kurtubî, Tefsir, I, 188. 4. mesele.

⁷³ Kurtubî, Tefsir, I, 192-193. 12. mesele.

⁷⁴ Nîsâ, 4/83.

⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, V, 202.

⁷⁶ Maide, 5/93.

⁷⁷ Tirmizî, Tefsir, 5; Diğeri: Buhârî, Tefsir, 5; Mezâlim, 21; Müslim, Eşribe, 3; Dârimî, Eşribe, 2; Müsned, III, 227.

üzerlerine olsun, dili bilen insanlardı. Onlar, bu içtikleri nebzin bir hamr olduğunu akletmişlerdi. Zira o dönemde Medine’de bundan başka bir içkileri yoktu.” Kurtubî, bununla ilgili şiiirden de istişhâd ettikten sonra yine nas olarak deliller sunmaya devam etmekte ve şu açıklamaları yapmaktadır: “Buna açık delillerden birisi de en-Nesâî’nin kaydettiği şu rivâyettir: Bize el-Kasım b. Zekeriyye haber verdi: Bize Ubeydullah, Şeyban’dan haber verdi. O, el-A’meş’ten, o Muharib b. Disar’dan, o Câbir’den, o da Peygamber (s.a.v.)’den şöyle buyurduğunu nakletti: “Kuru üzüm ve hurma (dan yapılan içki) şarabın ta kendisidir”.⁷⁸ Yine sahih nakille sabit olduğuna göre, Ömer b. el-Hattâb (r.a.), ki dili ve şeriatı bilen bir kişi olarak o yeter, Peygamber (s.a.v.)’in minberi üzerinde hutbe îrâd ederken şöyle demiştir: Ey insanlar! Şunu bilin ki şarabın haram kılınışı nazil olduğu günde şarap beş şeyden yapılırdı: Bunlar üzüm, hurma, bal, buğday ve arpadır. Şarap (hamr), akli örten her şeydir.⁷⁹ Bu ise hamrın anlamıyla ilgili en sarıh açıklamadır. Ömer b. el-Hattâb, Medine’de Peygamber (s.a.v.)’in minberi üzerinde sahâbe topluluğunun huzurunda hutbe îrâd edip bu sözleri söyledi. Onlar bu dili bilen ehil insanlardı ve şaraptan (hamrdan), bizim sözünü ettiğimiz şeyden başkasını da anlamamışlardı. Bu husus böylece sabit olduğuna göre, “hamr ancak üzümden yapılır. Üzümünden başkasından yapılan ise hamr denilmez ve hamr adı onu kapsamaz. O içkilere ancak nebîz denilir” diyen Ebû Hanîfe ve Kûfelilerin görüşü de çürütülmüş olmaktadır...⁸⁰

C. Makâsîd Metodunu Uygulamadaki Yeri Açısından Kurtubî Tefsiri

Doğru bir şekilde şer’î nasların anlaşılması, makbûl bir şekilde hükümlerin delillerinden istinbâtı ve çıkarılması için şeriatın umûmi gaye ve maksatlarının bilinmesi bir zarurettir. Bu bakımdan müçtehidin, lafızların manalara delalet şekillerini bilmesi kafi değildir. Teşriin sırlarını, şeriat sahibinin muhtelif hükümleri teşri kılmakla kastetmiş bulunduğu umumi gayeleri bilmesi de zaruridir. Böylece nasları anlayabilir, selim olarak onları tefsir edebilir ve bu umumi maksatların ışığında hükümleri istinbât edebilir.⁸¹ İctihat derecesi, ancak kendisinde şu iki vasfı bulduran kimseler hakkında gerçekleşir. Birincisi; tam anlamıyla şer’î maksatları kavramış olmalıdır. İkincisi ise; bu anlayış üzerine bina edeceği hüküm istinbâtına kudreti bulunmalıdır.⁸² İşte buradan, gerçek fıkıh

⁷⁸ en-Nesâî, Eşribe, 3.

⁷⁹ Buhârî, Tefsir, 5; Eşribe, 2, 5; Müslim, Tefsir, 32, 33; Ebû Dâvûd, Eşribe, 1; en-Nesâî, Eşribe, 2.

⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, VI, 81. 3. mesele; Şâtubî’nin ilginç bir tespitine göre naslardan hükümleri istinbât edebilmek için Arapçayı bilmek şarttır ancak makâsîde göre içtihat edebilmek için Arapçayı bilmek gerekli değildir. Şâri’in genel ve özel gayelerini tercüme yoluyla öğrenen bir insan da gâî içtihat yapabilir. Örneğin kıyas yapabilmek için de Arapçayı bilmek gerekmez, çünkü makîs aleyhin ve illetlerin tercüme yoluyla öğrenilmesinden sonra geriye akıl yürütme kalır. Mezhep içinde müçtehit olan âlimlerin yaptıkları bundan farklı değildir. Mezhep içi müçtehitler mezhep imamlarının gözettikleri şer’î gayelere göre içtihat etmişlerdir (eş-Şâtubî, age., V, 124-127). Ancak Şâtubî’nin bu görüşü Diraz tarafından eleştirilmiştir. Şâtubî’nin da daha önce ifade ettiği gibi İslâm hukukunu gerektirdiği gibi anlamak için Arapçayı iyi bir şekilde bilmek gerekir. Ayrıca bir kıyasın geçerli olup olmadığını tespit etmek için bu kıyasın nassa ters olup olmadığını tespit etmek gerekmektedir. Bu tespit için Arapça’nın bilinmesi şarttır. (Diraz, Abdullah, Muvâfakat’ın şerhi, “Muvâfakât ile birlikte”, Beyrut ts., V, 125-126; Boynukalın, agt., 121-122).

⁸¹ Zeydan, age., 353; Bkz. İbn Âşûr, age., 29-33.

⁸² Şâtubî, age., II, 104.

alimine düşen görevin her devirde çok önemli ve ağır olduğu anlaşılır. Evet bu görev çok önemli ve ağırdır. Çünkü her şeyden önce Kur'an-ı Kerim ve yüce sünnete derin bir kavrayış sahibi olmak ister, usûl-i fıkıh ulemasının kurdukları delil ve kuralları bilmek, ahkâmda birtakım maslahat ve yararların varlığına inanmak ve bunları kavramak ister.⁸³

Tefsirinde hukukun teşriden gayelerinin bulunduğunu teorik açıdan belirten ve sahabe ve selefın hukukun gâî niteliğini göz önünde bulundurarak fikhî meseleleri ele aldıklarını vurgulayan ve kendisi de genellikle bu açıklamalarına bağlı kalarak hukuk normlarını değerlendiren Kurtubî, **“Sonra biz seni dinden bir şeriata sahip kıldık. Sen de artık ona uy! Bilmeyenlerin hevalarına uyma!”**⁸⁴ ayetini tefsir ederken, şariat kavramını incelemekte ve indirilmiş olan şariatların ortak paydalarına dikkat çekerek şariatın maksatlarını genel olarak şöyle belirtmektedir:

“Sonra biz seni... ‘buyruğunda’ geçen ‘şariat’ sözlükte gidilen yol ve din demektir. Su içmek isteyenlerin gittikleri yola da ‘şariat’ denilir. ‘eş-Şâri (Cadde)’ kelimesi de buradan gelmektedir. Çünkü maksada götüren yoldur. O halde şariat Allah’ın kulları için din olarak teşri’ buyurduğu şeylerdir. Çoğulu ‘şerâî’ gelir. ‘Dinde şariatler’ ise, yüce Allah’ın kulları için açtığı yollardır. O halde: ‘Biz seni bir şeriata sahip kıldık’ ifadesi, biz seni hakka götüren, din emrinden apaçık bir yol üzere kıldık, demektir.”

Ardından Kurtubî, hukuk normlarının dayandığı gayeleri ve genel özelliklerini : “Yüce Allah’ın indirmiş olduğu şariatlarda tevhit, üstün ahlâkî değerler ve maslahatlarda bir değişiklik yapmadığı, fakat her türlü eksiklikten münezze olan ilmüne uygun olarak fer’i hususlarda aralarında farklılıklar indirmiş olduğu hususunda görüş ayrılığı yoktur” şeklinde belirtmektedir.⁸⁵

Makâsîda böyle bir yaklaşım sergileyen müfessirin fikhî hususları değerlendirirken de bu tutumunu pratiğe aktarabildiğini ortaya koyan örnekler ışığında konumuzu işleyebiliriz.

Kurtubî, **“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. ... Allah, size güçlük çıkarmak istemez. Ama, sizi iyice temizlemeyi ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister. Tâ ki, şükredesiniz”**⁸⁶ âyetini hadis ve rivayetlerle tefsir ederken, ilgili hükümlerin teşrideki gayesini, “İşte bu hadisler ile bu manadaki Amr b. Akabe yoluna rivayet edilen hadis ve diğerleri bize, bunlarla kast edilenin abdestin günahları uzaklaştırmak için meşru kılınmış bir ibadet olduğunu ifade etmektedir. Bu ise, abdestin şer’î bir niyete de muhtaç olmasını gerektirmektedir. Çünkü abdest,

⁸³ Musa, age., 18.

⁸⁴ Câsiye, 45/18.

⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, XVI, 18-19. 1. mesele.

⁸⁶ Mâide, 6/6.

günahları silmek ve Allah nezdinde dereceleri yükseltmek için meşru kılınmıştır.”⁸⁷

Yüce Allah’ın:” Allah size güçlük çıkarmak istemez” buyruğu dinde sizin için bir darlık meydana getirmek istemez demektir. Bunun bir delili de Yüce Allah’ın: “Dinde size güçlük vermedi”⁸⁸ ayetidir. Bu âyetteki [من] sıldır. Yani, size güçlük çıkarmak istemedi, demektir. “Ama sizi, iyice temizlemeyi ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister”; Ebû Hüreyre ile es-Sunâbihi yoluyla gelen hadislerde zikredildiği gibi, günahlarınızı temizlemek ister. Buradaki temizlemenin hades ve cünüplükten olduğu da söylenmiştir. Allah’a itaat edenlerin niteliği olan temizlenmişlikle vasfedilmeye hak kazanasınız diye anlamında olduğu da söylenmiştir”⁸⁹ şeklinde tefsir etmektedir.

Kurtubî, “Şâyet bir yolculukta olup da kâtip bulamazsanız alacağınız rehinler(de yeter). Eğer biriniz diğerine güvenirse kendisine güvenilen kişi emanetini eksiksiz ödesin...”⁹⁰ âyetini tefsir ederken konuyu hukukun teşriden gayeleri nokta-i nazarından ele almakta ve Allah’ın emir ve hükümlerinin insanların maslahatına yönelik olduğuna şöyle dikkat çekmektedir:

“Şunu bil ki; Allah’ın emretmiş olduğu şahitlik ve yazışma, insanların arasının düzelmesine riâyet ve ilişkilerin bozulmasına götüren anlaşmazlıkları ortadan kaldırmak içindir. Böylelikle şeytanın insana hakkı inkâr etmeyi güzel göstermesi ve şeriatın kendisi için çizmiş olduğu sınırı aşmaya ona süslü göstermesi önlenmiş olur veya hak edilen miktar ile yetinmeyi terk etmenin önüne geçilmiş olur. İşte bunun için şeriat alışkanlık haline getirildiği takdirde anlaşmazlıklara, insanlar arası ilişkilerin bozulmasına, kinlerin ve ayrılıkların baş göstermesine götüren meçhul alışverişleri haram kılmıştır. Bunlar arasında yüce Allah’ın şu buyruğuyla haram kılmış olduğu içki ve kumar da vardır: “Muhakkak şeytan içki ve kumarla aranızda kin ve düşmanlık bırakmak...ister.”⁹¹ Emir ve yasakları hususunda, Allah’ın teklif ettiği edep ile edepleneler dünyasını da, dinini de düzene koyar. Nitekim yüce Allah: “Eğer onlar kendilerine öğütlenenleri yapsalardı elbette haklarında çok hayırlı olurdu”⁹² diye buyurmaktadır.”⁹³

Kurtubî, “Allah, Kâbe’yi, Beyt-i Haram’ı, haram ayları, kurbanı ve boyunları gerdanlıklı kurbanlıkları da insanlar için bir kıyam sebebi kılmıştır...”⁹⁴ ayetini hukukun teşriden gözetdiği hedefler açısından şöyle değerlendirmektedir:

“Yüce Allah’ın “İnsanlar için bir kıyâm sebebi” ifadesi, insanların orada emniyet altında olmaları için bir salâh ve bir geçim yolu demektir. Buna göre

⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, VI, 57-58. 31. mesele.

⁸⁸ Hac,22/78.

⁸⁹ Kurtubî, Tefsir, VI, 57-58. 32. mesele.

⁹⁰ Bakara,2/283.

⁹¹ Mâide,5/91.

⁹² Nisa,4/66.

⁹³ Kurtubî, Tefsir, 21. mesele. 1. Başlık.

⁹⁴ Mâide, 5/97.

‘kıyam’, orada ikâmet edecekleri yer anlamında olur. ‘Kıyam’ın, onunla ilgili şer’î hükümleri yerine getirirler, ifâ ederler anlamında olduğu da söylenmiştir. İlim adamları derler ki: Şanı yüce Allah’ın, bu gibi şeyleri insanlar için kıyam sebebi kılışındaki hikmet şudur: Şanı yüce Allah, insanları kıskançlık, birbirleriyle yarışmak, birbirleriyle ilişkilerini kesmek, birbirlerine sırt çevirmek, baskın, talan, öldürmek ve intikam gibi bir takım karakterlere sahip olarak yaratmıştır. O bakımdan, ilâhî hikmet ve ezeli meşietin devam etmesini sağlayacak ve güzel sonuca erişilmesini gerçekleştirecek şeyleri de takdir etmesi kaçınılmazdır.”⁹⁵

Kurtubî, savaş konusundaki hukukun teşriden gayesinin zulüm ve fitnenin ortadan kaldırılması olduğunu **“Fitne kalmayınca ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse artık zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur”**⁹⁶ ayetini tefsir ederken şöyle ifade etmektedir:

“Burada ifade edilen, kâfirlerin savaşa başlamaları şartına bağlı olmaksızın mutlak olarak savaşma emridir. Bunun delili ise yüce Allah’ın: “ Ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar...” buyruğudur. Ayrıca Peygamber (s.a.v.) de şöyle buyurmuştur: “Ben insanlarla lâ ilâhe illâallah söyleyinceye kadar savaşmakla emrolundum”⁹⁷ İşte bu ayet ve hadis savaşmanın sebebinin küfür olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü yüce Allah bu ayette “fitne kalmayınca kadar” diye buyurmaktadır. Burada fitne; küfür demektir. Buna göre savaşın nihaî hedefi küfrün olmaması diye gösterilmiştir.”⁹⁸

Kurtubî, içki ve kumarın haram oluşu hususundaki hukukun teşriden gayesini; “Sana içki ve kumarı sorarlar. De ki: İkisinde de hem büyük bir günah, hem de insanlar için bazı faydalar vardır. Fakat günahları faydalarından büyüktür...”⁹⁹ âyetini tefsir ederken şöyle belirtmektedir: “De ki: İkisinde de, yani içki ve kumarda, hem büyük bir günah... vardır. İçkinin günahı içenden sadır olan düşmanca sözler, sövüp saymalar, çirkin ve yalan sözlerdir. Kendisi vasıtasıyla yaratana karşı görevlerini bildiği aklın zail olması, namazların iptal edilmesi, Allah’ın zikrinden alıkonulmak ve buna benzer diğer hususlardır”¹⁰⁰. Kumara gelince, o da düşmanlığın ve kin duymanın sebebidir. Çünkü başkasının malını batıl yollarla yemektir.”¹⁰¹

Kurtubî, korku namazı kılındığında silahların yanlarına alınmasını emreden; **“Cephede onların arasında bulunup namaz kıldırıldığında, onlardan bir grub silahlı olarak seninle namaza dursun. Onlar secdeye vardıklarında, ötekiler arkanızda beklesinler. Ardından namazı kılmayan diğer grup da tedbirli ve silahlı olarak gelsin, seninle birlikte namazlarını kılsınlar. İnkâr edenler, namazda silahlarınızdan ve eşyalarınızdan gafil olmanızı ve size âni**

⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, VI, 202. 2. mesele.

⁹⁶ Bakara, 2/193.

⁹⁷ Buhâri, İman, 17; Salât, 28; Zekât, 1; İ’tisâm, 2, 28; Müslim, İman, 32-36; Ebû Dâvûd, Cihâd, 95; Tirmizi, Tefsir, 88; Nesâî, Zekât, 3; İbn Mâce, Fiten, 1; Dârimi, Siyer, 10; Müsned, IV, 8.

⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 133. 1. mesele.

⁹⁹ Bakara, 2/219.

¹⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, III, 40-41. 6. mesele.

¹⁰¹ Kurtubî, Tefsir, III, 42. 6. mesele.

bir baskın yapmayı temenni ederler...”¹⁰² ayetini tefsir ederken söz konusu emrin teşriideki gayesini şöyle izah etmektedir:

“Yüce Allah’ın: “İnkâr edenler, namazda silahlarınızdan ve eşyalarınızdan gafil olmanızı ve size ani bir baskın yapmayı temenni ederler...” buyruğu kafirler, kendi maksatlarını gerçekleştirmek için sizin silahınızdan gafil olmanızı temenni ve arzu ettiler, demektir. Bununla şanı yüce Allah, silâhı alma emrindeki hikmeti açıklamaktadır. İkinci kesimin gerekli tedbirleri almasının söz konusu edilip, birincisi hakkında bunun söz konusu edilmemiş sebebi ise, onların gerekli tedbir almalarının daha evlâ oluşundan dolayıdır. Çünkü düşman artık bundan sonra maksadını gerçekleştirme isteğini ertelemeyebilir. Zira artık namazın sonuna gelmiş olacaktır. Aynı şekilde düşman şöyle düşünecektir: Silâh, bunları oldukça yormuş ve artık bunlar bitkin düşmüşlerdir.”¹⁰³

Sonuç

Tefsirinde makâsîd ya da gâî/teleolojik yorum tekniğini hem teorik hem de pratik açıdan değerlendiren Kurtubî, makâsîdü’ş-şerî’a prensibini kavrayamayan âlimlerin yorum ve içtihatlarında hataya açık olduklarını ifade etmekle, ahkâm ayetlerini yorumlamada makâsîd prensibinin de ölçü alınması gerektiğini ve doğru yoruma ulaşmak için bunun elzem olduğunu açıkça belirterek amaçsal yaklaşımın önemini ortaya koymaktadır. Zaten İslâm hukukçuları, Şâri’in koyduğu bütün hukuk normlarının, sırf insanların maslahatları için teşri kılındığı hususunda ittifak etmişlerdir. Kurtubî de bu noktada maslahatın meşrûiyetini ve hüccet oluşunu hem ontolojik açıklamalarla hem de naslardan delillendirme yoluna gitmektedir. Meselâ Kurtubî, Yûsuf, 12/47. ayetini, şeriatin korunmasını istediği külli esaslar için asli bir dayanak göstererek, "Bu âyet, dini, nefsi, aklı, nesebi ve malları korumaktan ibaret olan şer’i maslahatlar görüşünde aslî bir dayanaktır. Bu hususlardan herhangi birisinin elde edilmesini gerçekleştiren herbir şey bir maslahattır. Bunlardan herhangi birisini gerçekleştirmeye engel olan her bir şey de bir mefsedettir, ve bu mefsedetin önlenmesi ise maslahattır. Şeriatlerden maksadın, insanlara dünyevi maslahatlarını göstermek olduğunda görüş ayrılığı yoktur. Bu suretle insanlar yüce Allah’ı tanımak ve ona ibadet etme imkanını elde ederler. Bu ikisi ise uhrevî mutluluğa ulaştırırlar. Yüce Allah’ın bu hususları şer’i hükümlerde göz önünde bulundurması, onun bir lütfu ve kurallarına bir rahmetidir. Bu hususta onun üzerinde bir görevin varlığı veya kulların bu konuda hak sahibi olmaları söz konusu değildir. Ehl-i sünnetin bütün muhakkik âlimlerinin kabul ettiği görüş budur. Bu hususun geniş açıklaması fıkıh usulü kitaplarında mevcuttur”, açıklamasında bulunmaktadır.

Ahkâm ayetleri tefsirine Kur’an’ın genel maksad ve gayeleri açısından bakıp bu ayetlerin gâî/teleolojik niteliğini göz önünde bulunduran Kurtubî, bu husustaki değerlendirmelerinin merkezine maslahat teorisini yerleştirir. Bu açıdan bakıldığında İslâm Hukuku araştırmacıları için Kurtubî’nin hukuk felsefesini ortaya koyan bir çalışmanın önem arz ettiği söylenebilir.

¹⁰² Nisa, 4/102.

¹⁰³ Kurtubî, Tefsir, V, 255. 10. mesele.

Kaynakça

- Abdülbâki, M.F., el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kahire 1950.
- Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, Beyrut 1991.
- Aral, Vecdi, Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, İstanbul 1992
- , Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, İstanbul 1971
- Beyâdî, Kemâleddin Ahmed, İşâretü'l-merâm min ibâreti'l-imâm, Kahire 1949.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn, Delâilü'n-nübüvve, Beyrut 1985.
- , es-Sünenü'l-Kübrâ, Haydarâbâd 1344.
- Bilge, Necip, Hukuk Başlangıcı, Ankara 1966, 195.
- Boynukalın, Ertuğrul, "Makâsîdü'ş-Şerîa", DİA., XXVII, Ankara 2003.
- , İslâm Hukukunda Gaye Problemi (Doktora Tezi), İstanbul 1998.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, el-Câmi'u's-Sahîh, I-VIII, Çağrı Y., İst. 1981.
- Çağıl, Orhan Münir, Hukuk ve Hukuk İlmine Giriş, İstanbul 1971.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, Kitabü't-Ta'rifât, Beyrut 1983.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn, el-İrşâd, Kâhire 1950
- Çobanoğlu, Rahmi, Hukukta Gaye Problemi, İstanbul 1964.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer, es-Sünen, Kâhire ts.
- Dârimî, es-Sünen, İst. 1981.
- Dihlevî, Şah Veliyullah b. Abdirrahim, Hüccetüllâhi'l-bâliğa, (Çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 2002.
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Konya 1988.
- Görgün, Şanal, Hukukun Temel Kavramları, Ankara 1985.
- Gözler, Kemal, Hukuk, Bursa 1998, 171-172
- Gözübüyük, A. Şeref, Hukuka Giriş, Ankara 2001, 76.

Güriz, Adnan, Hukuk Felsefesi, Ankara 1992.

-----, Hukuk Baslangıcı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2006

Haçkalı, Abdurrahman, İzzuddin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi (Doktora Tezi), Samsun 1999.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, İslâm Hukuk Felsefesi (Çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul 1999.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân, el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân, Beyrut 1987.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, Beyrut 1993.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvini, Sünen İbn Mâce, Beyrut ts.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn, Lisânü'l-Arab, Beyrut ts.

İsfehâni, er-Râgıb, el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân, Beyrut 1997.

Kâdî Abdülcebbâr, el-Muğni, Kahire 1962.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân, Beyrut 2001.

Kutluer, İlhan, "Gâyyet", DİA., XIII, İstanbul 1996.

Mâlik b. Enes, el-İmam, Muvatta, Mısır ts.

Musa, M. Yusuf, Fıkhi İslâm Tarihi (Çev. Ahmet Mevlâni), İstanbul 1983.

Müslim, es-Sahîh, Riyâd, 1980.

Nesâî, es-Sünen, Beyrut ts.

Okandan, Recai, Umûmi Amme Hukuku, İstanbul 1968.

Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâti, el-Muvâfakât (Çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1999.

-----, Muvafakat, Riyad 1997.

Şeyhzâde, Nazmu'l-ferâid, Mısır 1317.

Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, Telvih, İst. 1310.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, el-Câmiu's-sahîh, Beyrut ts.

Zeydân, Abdülkerîm, el-Vecîz fî usûli'l-fikh, İstanbul 1979.

-----, Fıkıh Usulü (Çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1993.