

## Muhammed Haşim Kemâlî'nin Makâsîd Anlayışı: Epistemolojik Bütünleşme Arayışı

**Habib Yesuf YIMAM**

Araştırmacı, İslam Düşünce Enstitüsü  
Researcher, Institute of Islamic Thought  
Ankara/TÜRKİYE

habibukms@gmail.com | orcid.org/0009-0000-1628-0623

### Özet

Bu makalede makâsîda yeni epistemolojik anlamlar yükleyen çağdaş İslam âlimlerinden Muhammed Haşim Kemâlî'nin makâsîd anlayışı ele alınmıştır. Kemâlî'nin makâsîd konusundaki hem teori hem de pratikteki uluslararası deneyimi, İslam'ı yeniden canlandıran, adaleti sağlayan bir medeniyet yenileme aracı olarak makâsîdü'ş-şerîa hakkındaki farklı düşüncelerini ifade etmesini sağlamıştır. Eserlerinde, kendisinden önceki âlimlerin düşüncelerini pekiştirmiş ve epistemolojik olarak kendi şeriat anlayışına dayalı kapsamlı bir makâsîd teorisinin inşasına önem vererek makâsîd tanımını, kaynakları, tespiti, sınıflandırılması ve kapsamı ile ilgili temel metodolojik sorunları ele almıştır. Kemâlî'ye göre şeriat; adalet, merhamet, hikmet ve maslahat gibi küllî değerlerden ibarettir. Dolayısıyla değer yüklü bir kavram olarak şeriatın yorumlanması ve uygulanması değer odaklı olmalıdır. Onun çalışmaları, makâsîd teorisinin önemini, nassların çağdaş sorunlara cevap vermek üzere şeriatın altında yatan değerlerine uygun olarak yorumlanmasını ve uygulanmasını vurgulayan felsefi vizyonundan kaynaklandığını göstermektedir. O, makâsîdın modern çağın gerekliliklerini şâriin muradı doğrultusunda karşılayabilecek bir işlevselliğe dönüştürebilmesi için akıl, fitrat, tecrübe ve

**Geliş/Received:** 07.07.2023 | **Kabul/Accepted:** 22.12.2023 | **Yayın/Published:** 30.12.2023

**Atıf/Citation:** Yimam, Habib Yesuf. "Muhammed Haşim Kemâlî'nin Makâsîd Anlayışı: Epistemolojik Bütünleşme Arayışı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 42 (Aralık 2023), 67-94./Yimam, Habib Yesuf. "Maqasid in the Thought of Muhammad Hashim Kamali: A Search for An Epistemological Integration". *Journal of Islamic Law Studies* 42 (December 2023), 67-94.

<https://doi.org/10.59777/ihad.1324049>

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

© Habib Yesuf YIMAM | CC BY-NC-ND 4.0 International

istikra üzerine temellendirilmesi ve belirlenmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Değer odaklı, makâsîd esaslı bir din anlayışına sahip olan Kemâlî, günümüzde usûl-i fikhın güncel sorunlara karşı çözümler bulabilmesi için lafzî esas alan dar kıyas ve ictihad anlayışını terk ederek makâsîd üzerinden genişlemesi gerektiğini önermiştir. Fıkıh usulünün makâsîd ile ilişkisi hakkında ise Kemâlî, makâsîdın fıkıh usulünden bağımsız olduğunu iddia etmeksizin, kendine özgü bir disiplin olduğu görüşündedir. Bu nedenle Kemâlî, makâsîdın fıkıh usulünün yerini alması gerektiğini öne sürmeden, makâsîdî şeriatın ayrı veya bağımsız bir delili olarak kabul eder.

Kemâlî, makâsîd konusundaki metodoloji eksikliğini gidermek için kendi sistematik makâsîd teorisi önerisinde bulunmuştur. Teorisinde makâsîdın tespiti ve hiyerarşisinin belirlenmesi için altı temel gösterge sayar: Nassın, sahabe kavlinin veya icma'ın bulunup-bulunmaması, hükmün gerçekleştireceği maslahat veya önleyeceği mafsedin varlığı, pratik önemi/hükmî değeri, cezanın varlığı (derecesi), bir ödül veya uyarının varlığı/güçü/zayıflığı, nasslarda hangi sıklıkta tekrarlandığını içeren bir dizi temel göstergeler tespit etmiştir. Bunun yanı sıra makâsîdın belirli bir liste ile sınırlandırılması ve açık uçlu değerler ilkesi üzerinden kapsamının genişletilmesini de önermiştir. Ancak böyle bir epistemolojik genişliği haiz makâsîdın tecdîd-i hazarî (medeniyetin dine uygun yenilenmesi) ve siyâset-i şer'iyeye (kamusal düzenlemelerin dine uygunluğu) vizyonu üzerinden sadece İslam medeniyetinin değil, aynı zamanda insanlığın da medeniyet gelişimine olumlu katkı sağlayabileceği fikrini benimsemiştir. Kemâlî'nin, makâsîdî; hukuki, ahlaki, medeni, siyasi, kültürel vb. açılardan ele alması, onun makâsîdî insan hayatının tüm yönlerini kapsayan her türlü ictihad, şeriatın yorumlanması ve uygulanması için normatif bir işlev yüklediğini göstermektedir. Dolayısıyla makâsîdî, nassın yorumlanması, şeriatın gayesinin belirlenmesi ve tikel nassları aşan küllî ilkeler ortaya konulması için gerekli olan hermenötik bir araç olarak ele almıştır. Bununla birlikte, makâsîdî sadece nassı anlama, yorumlama ve hermenötik bir araç olarak görmemiş, aynı zamanda nassın (şeriatın) değerler bütününe ifade eden felsefi bir kavram olarak değerlendirmiştir. Sosyo-politik açıdan ise makâsîdî siyâset-i şer'iyenin bir temeli olarak ele almakta ve bu doğrultuda makâsîdın gündelik siyasetten medeniyet düzeyine kadar uzanan çağdaş, sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel vb. pek çok meseleye teşmil etmektedir. Öte yandan makâsîdın modernite, postmodernite ve küreselleşme bağlamında İslam düşüncesinin yenilenmesine (tecdid) yönelik potansiyelinin altını çizmektedir. Bu saiklerden dolayı Kemâlî'nin makâsîd düşüncesinin epistemolojik açıdan tamamlayıcı, yenileyici ve bütünleştirici; metodolojik açıdan ise dinamik ve uygulanabilir olarak nitelendirilmesi mümkündür. Netice itibarıyla Kemâlî, din-medeniyet, ahlak-hukuk, akıl-nakil, usûl-makâsîd, te'sîl-tecdid, şeriat-siyaset bütünlüğünü içeren bir makâsîd nazariyesine sahip olmuştur. Dolayısıyla Kemâlî'nin makâsîd teorisi

aracılığıyla epistemolojik bütünleşmeyi sağlama çabası, İslami ilkelerin çağdaş toplum bağlamında anlaşılması ve uygulanması için kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır.

Makalede Kemâlî'nin makâsîd görüşlerinin okuyucuya aktarılması, öncelikli amaç olarak belirlendiğinden, aktarılan görüşler hakkında değerlendirme ve analiz yapma konusunda zaruri görülen miktarla yetinilmiş, geniş çaplı değerlendirme ve analizden kaçınılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Usûl-i Fıkıh, Tecdid, Makâsîdü'ş-Şerîa, Makâsîdî İctihad, Tecdîd-i Hadari, Siyaset-i Şeriyye.

### **Maqasid in the Thought of Muhammad Hashim Kamali: A Search for An Epistemological Integration**

#### **Summary**

This article provides an analysis of Muhammad Hashim Kamali's contributions to the conceptualization of maqasid within Islamic thought. Kamali, a prominent contemporary scholar, has offered fresh insights into the epistemological dimensions of maqasid. Kamali's international experience with maqasid, both in theory and practice, enabled him to articulate his distinctive perspectives on maqasid al-shari'a as a means of civilizational renewal that revitalizes Islam and ensures justice. In his works, he consolidated the thoughts of his predecessors and dealt with the main methodological problems related to the definition, sources, determination, classification and scope of maqasid, with an emphasis on the development of a comprehensive theory of maqasid based on his epistemological understanding of the Shari'ah. Kamali asserts that the Shari'ah is all about universal values, including justice, mercy, wisdom, and welfare (maşlahâ). Given its inherently value-laden nature, he contends that the interpretation and implementation of the Sharia should be value-oriented. His work shows that the importance of maqasid theory stems from its philosophical vision, which emphasizes the interpretation and application of text in accordance with the underlying values of the Shari'ah in a way that responds to contemporary problems. Kamali underscores the necessity of grounding in and determining maqasid via reason(mind), inherent nature, experience and induction to enhance the functionality of Islamic law in addressing contemporary issues while aligning with the intentions of the law giver (God). By adopting a value-oriented approach rooted in maqasid, he contends that usul al-fiqh must transcend narrow interpretations of qiyas and ijthâd, which are predominantly grounded in textual formalism, to address contemporary challenges effectively. Regarding the relationship between usul al-fiqh and maqasid, Kamali is of the opinion that maqasid is a distinct discipline, however, without claiming its independence from the usul al-fiqh. For this

reason, Kamali accepts maqāṣid as a separate or independent proof of the Shari‘a without suggesting that it should replace the *usul al-fiqh*.

To address the existing dearth of methodology in maqāṣid, Kamali presents his systematic theory of maqāṣid, providing a structured framework for its comprehensive application. In his theory, he lists six basic indicators for the identification and hierarchy of maqāṣid: the presence or otherwise of texts (*nuṣuṣ*) in the Qur‘ān, Ḥadīth, precedent of the Companions and their general consensus (*Ijma*), the existence (degree) of the benefit (*maṣlaḥa*) to be achieved or the evil (*mafsada*) to be prevented by the ruling, practical importance/legal value (scale), the existence (degree) of punishment, the existence (degree) of promise of reward or threat/warning, and how often it is repeated in the Qur‘ān and Sunna. Furthermore, he proposes that maqāṣid should not be limited to a predetermined specific list, but rather expanded to encompass the open-ended values intrinsic to sharia. Kamali further contends that the wide-ranging epistemological breadth of maqāṣid can contribute positively not only to the advancement of Islamic civilization but also to humanity at large, as manifested through the concepts of *Tajdid Hadhari* (civilizational renewal) and *Siyasa Shariyya* (sharia-oriented policy). Kamali's comprehensive examination of maqāṣid, encompassing legal, moral, civil, political, and cultural dimensions, illustrates his belief in its normative function across all kinds of *ijtihād*, interpretation, and application of shari‘a, addressing all facets of human life. Therefore, he considered maqāṣid as an essential hermeneutical tool for interpreting the texts, determining the purpose of the Shari‘ah, and establishing universal principles that transcend the particular text. He did not only see maqāṣid as a hermeneutical tool for understanding and interpreting the text, but also as a philosophical concept that expresses the totality of the values of the shari‘ah. From a socio-political perspective, he considers maqāṣid as a basis of *Siyasa Shariyya* (sharia-oriented policy) and accordingly extends it to many contemporary, social, political, economic, cultural, etc. issues ranging from daily politics to the level of civilization. On the other hand, he underlines the potential of maqāṣid for the renewal of Islamic thought in the context of modernity, postmodernity and globalization. For these reasons, it is possible to characterize kamali's maqāṣid thought as epistemologically complementary, renewing, and integrative, and methodologically distinct, dynamic, and applicable. In summary, Kamali's exploration of the theory of maqāṣid represents an endeavor towards establishing an epistemological framework that harmoniously integrates religion with civilization, morality with law, reason (*aql*) with *naql* (text), *usul* with maqāṣid, *ta'sil* (continuity) with *tajdid* (renewal), and sharia with politics. Thus, Kamali's endeavor to achieve epistemological integration through his theory of maqāṣid presents a

comprehensive framework for comprehending and applying Islamic principles within the context of contemporary society.

The main objective of this article is to introduce Kamali's maqaşid views to the reader. Extensive evaluation and analysis have been deliberately minimized, except when necessary to elucidate and clarify his positions.

**Keywords:** Uşul al-Fiğh, Tajdid, Maqaşid al-Sharia, Maqaşidi İjtihad, Tajdid Hadhari, Siyasa al-Shar'iyya.

## Giriş

Gaye odaklı hukuk teorisi olarak makâsîdü'ş-şerîa, İslam düşünce geleneğinde, nassları anlamada şâriin muradı ve insanın maslahatını gerçekleştirme çerçevesinde belirli bir epistemolojik yapı içinde ortaya çıkmıştır. Makâsîdü'ş-şerîa'ya ilişkin hukuki söylem, doğrudan nasslarda öngörülmeven durumlar için hüküm bulmaya yönelik pratik çabaların yanı sıra Allah'ın tabiatı ve onun kelâmı hakkındaki teolojik tartışmalardan kaynaklanmaktadır.<sup>1</sup> İlahî metinlerin çağdaş sorunları ele alacak şekilde uygulanmasını sağlayan felsefi ve epistemolojik bir vizyona sahip olması, makâsîdün düşünce geleneğimizdeki önemini ortaya koymaktadır. Tarihî süreçte makâsîdün bu önemli işlevine işaret edilmişse de kendisinden yeterince istifade edilememiş; İslam hukuk geleneğinde hak ettiği yeri bulamamıştır. Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise daha çok makâsîda dair daha sistematik ve kapsamlı teoriler geliştirilmiş, epistemolojik genişletmeler yapılmıştır. Makâsîda yeni epistemolojik anlamlar yükleyen çağdaş İslam âlimlerinden biri de Muhammed Haşim Kemâlî olmuştur.<sup>2</sup>

Kemâlî'nin makâsîd görüşlerine geçmeden önce Türkiye'de çok fazla tanınmaması nedeniyle burada hayat hikâyesini kısaca zikretmek faydalı olacaktır. Muhammed Haşim Kemâlî, 7 Şubat 1944'te Afganistan'ın Nangarhar eyaletinde doğmuştur. 1965'te Kabil Üniversitesi'nde hukuk ve siyaset bilimi bölümünde lisans eğitimi almıştır. 1972'de Londra Üniversitesi'nde karşılaştırmalı hukuk alanında yüksek lisansını, 1976'da ise aynı üniversitede İslam ve Orta Doğu hukuku alanında doktorasını tamamlamış, sonrasında İslam hukuku profesörü olmuştur. McGill Üniversitesi İslamî Araştırmalar Enstitüsü'nde dersler vermiştir. Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi (IIUM) ve Uluslararası İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsünde (ISTAC) İslam hukuku ve fıkıh profesörlüğü ve dekanlık yapmıştır. Kemâlî, Malezya Uluslararası İslamî Araştırmalar Enstitüsü (IAIS) Kurucu CEO'su olarak görev almıştır. Akademik ilgi alanlarının

<sup>1</sup> Felicitas Opwis, "Maqaşid al-Shariah", *Routledge Handbook of Islamic Law*, ed. Khaled Abou El Fadl - Ahmad Atif Ahmad - Said Fares Hassan (London: Routledge, 2019),195.

<sup>2</sup> Tarek Elgawhary, "450 lists", *The Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims 2022*, ed. Tarek Elgawhary vd. (Amman: Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2021), 123.

odak noktasını, fıkıh ve İslam hukukunun yanı sıra makâsîd konusu oluşturan Kemâlî, günümüze kadar İslam Hukukunun İlkeleri, Şeriat Hukukuna Giriş, İslam Ticaret Hukuku, İslam Ceza Hukuku ve İslam'da İfade Özgürlüğü dahil olmak üzere 40'ı aşkın kitap ve 140 civarında akademik makale yayımlamıştır. Eserlerinin çoğu, dünya çapında eğitim dili İngilizce olan üniversitelerde ders kitapları olarak benimsenmiştir. Uluslararası akademik çevrelerce İslam hukuku konusunda İngilizce en çok okunan yaşayan yazar olarak tanımlanmıştır. Bilhassa makâsîd alanında dünya çapında otorite olarak kabul edilmiştir. 2022'de İslam hukuku konusunda yaptığı bilimsel özgün katkılar ve yüksek ilmî seviyesi nedeniyle "Dünyanın En Etkili 500 Müslümanı" listesinde kendisine yer verilmiştir. Profesör Kemâlî, uluslararası düzeyde akademik ilmî çalışmalarının yanı sıra bazı İslam ülkelerinin Anayasa hazırlık komisyonlarında görev almış, uluslararası sözleşmelere imza atmıştır. 2003'te Afganistan Anayasa İnceleme Komisyonu üyeliği yapmış, Maldivler ve Irak'ın yeni anayasa yapım süreçlerinde uzman olarak görev almıştır. 2007'de ise Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki uluslararası Ortak Söz belgesini imzalayanlardan biri olmuştur.

Kemâlî'nin makâsîd görüşleri zaman zaman akademik ilgiye konu olmuştur. Örneğin onun makâsîd düşüncesi, Adis Duderija tarafından İslam hukukunda reform bağlamında modernizm ve tarihselcilik süzgeciyle bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.<sup>3</sup> Ancak bu makalede Kemâlî'nin nass eksenli makâsîd görüşünü klasik fıkıh literatürü üzerine nasıl bina ettiği, herhangi bir bağlam ile sınırlandırılmaksızın bir incelemeye tabi tutulacaktır.

### 1. Makâsîdın Tanımı ve Niteliği

Kemâlî makâsîdı, nassın temel gayesini, niyetini, gerekçesini ve ardındaki hikmeti ifade etmek olarak tarif etmiştir. Ona göre makâsîd, nasslardaki emir ve nehiyler üzerinden tezahür etse de aslında nassların arka planındaki felsefe ve gayelerdir.<sup>4</sup> Bir metodoloji olarak ise makâsîd hem bir şer'î kurallar dizisi hem de bu belirli kuralların içerdiği daha yüksek değerlerin (maksad) taşıyıcıları olan değerler sistemidir.<sup>5</sup> Bu nedenle makâsîdın odak noktası, belirli kelimeler veya ayetlerden ziyade nassın hedef ve amaçlarıdır. Bu bağlamda makâsîd, İslam hukukunun formalizmden normatif bir değer yönelimine dönüşmesine meşruiyet sağlayan kavramsal bir çerçevedir. Ona göre şeriat

<sup>3</sup> Adis Duderija, "Islamic Law Reform and Maqasid al-Sharia in the Thought of Mohammad Hashim Kamali", *Maqasid al-Sharia and Contemporary Reformist Muslim Thought* ed. Adis Duderija (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 13-38.

<sup>4</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple* (London-Washington: International Institute of Islamic Thought, 2008), 24.

<sup>5</sup> Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 9.

insanın hem dünyadaki hem de ahiretteki maslahatını korumak, tahakkuk ettirmek ve mükemmelleştirmek için nazil olmuştur. Bu nedenledir ki insanın mesâlihî dinin ahkâmında mündemiçtir.<sup>6</sup>

### 1.1 Makâsîd Kavramının Kısa Tarihi

Kemâlî'ye göre geleneksel usûl literatüründe makâsîd, dar anlamıyla yorumlanmış ve uzun süre usûl doktrinleri tarafından görmezden gelinmiştir. Bu açıdan makâsîd, ahkâm-ı şer'iyenin yeterince takdir edilmeyen bir konusu, ictihad teorisinin kısmen dışlanmış bir bileşeni, fıkıh usûlü tedrisatının bir konusu olamayacak küçüklükte önemsiz bir cüzü olarak geleneksel usûl ilmi tarihindeki yerini almıştır. Lafızcı geleneksel usûl doktrinlerinin hâkimiyeti nedeniyle tarih boyunca makâsîd, bu anlayışın gölgesinde kalmıştır. Cüveynî (öl. 478/1085) ve Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) zarûrât-ı hamse ile makâsîda alan açması, Karâfî'nin (öl. 684/1285) buna insan onurunu (ırz) ilave ederek tahkim etmesi de makâsîdın hâkim usûl anlayışının gölgesinden çıkmasına yetmemiş; belirli formel sayılar ile sınırlı kalmıştır.<sup>7</sup> Makâsîdın kapsamının belirli bir sayıdan açık uçlu bir değerler listesine dönüştürülmesi ancak İbn Teymiyye'nin (öl. 728/1328) özgün katkıları ile mümkün olmuştur.<sup>8</sup> İbn Teymiyye ile sayı prangalarından nispeten kurtulan makâsîdın usûldeki yerini tam anlamıyla tahkim etmek ise Şâtîbî'ye (öl. 790/1388) nasip olmuştur. Modern dönemlere gelindiğinde ise İbn Âşûr (öl. 1284/1868), Karadâvî (öl. 1441/2022) ve Reysûnî (1372/1953-) gibi makâsîd ekseninde faaliyet gösteren ulema, makâsîdın sürekli genişlemesini sağlayan bir yaklaşımı benimsemek suretiyle makâsîdın sadece usûlün çatısı altında bir konu olmaktan çıkıp müstakil bir ilim hâline dönüşmesinin önünü açmıştır.<sup>9</sup>

Kemâlî'ye göre yirminci yüzyılda makâsîd ilminin temel gayesi, makâsîd kavramını salt hukuki bir norm olmanın ötesinde modernite ve medeniyetin daha geniş alanlarını kapsayacak şekilde genişletmek olmalıdır.<sup>10</sup> Bu açıdan Kemâlî, makâsîdın belirli

<sup>6</sup> Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 3.

<sup>7</sup> Modernite bağlamında makâsîd kavramının gelişimi ve 20. yüzyılın İslam hukukçularının düşüncelerine genel bir bakış için bkz. Opwis, "Maqasid al-Shariah", 199-204.

<sup>8</sup> İbn Teymiyye'ye göre bu temel formel makâsîd listeleri arasında dünya işleriyle ilgili konular (sözleşmelerin yerine getirilmesi, akrabalık bağlarının korunması, komşunun haklarına saygı gösterilmesi vb.) ve Allah sevgisi, ihlas, emanet gibi ahlaki konular yer almaktadır. Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 12.

<sup>9</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, "Goals and Purposes Maqasid al-Shari'a: Methodologic Perspectives", *The Objectives of Islamic Law: The Promises and Challenges of the Maqasid al-Shari'a*, ed. Idris Nassery - Rume Ahmed - Muna Tatari (Lexington: Lexington Books, 2018), 21.

<sup>10</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, "Actualization (tafil) of the higher purposes (maqasid) of Shariah", *Islam and Civilisational Renewal (ICR)* 8/3 (2017), 303; Mazin Muwaffaq Hashim, *Maqasid al-Shariah: Madkhal 'Umrani* (Herndon VA: International Institute of Islamic Thought, 2014/1435), 91.

bir liste ile sınırlandırılmaması ve açık uçlu değerler ilkesi üzerinden kapsamının genişletilmesini öneren İbn Teymiyye'nin makâsîd çizgisini takip etmiştir. Makâsîd'in fıkhî usûlünde olduğu gibi nasslara ilişkin karmaşık yapıdaki metodolojik ve lafzi okumalarla yüklü olmadığına altını çizen Kemâlî, makâsîd'in bu tür karmaşık hüviyete ve sınırlamalara gerek kalmadan insanın maslahatını şâriin muradı doğrultusunda çok yönlü gerçekleştirme kabiliyetini vurgulamıştır. Makâsîd'in doğası gereği dinamik yapısına ve toplumsal değişim yasalarına tabi olduğuna dikkat çekmiş, öncelikleri (fikhu'l-evleviyyât) ve çağın gerekliliklerini dikkate alarak her çağda toplumların kendilerine özgü dinamik gelişim süreci sağlama imkânına sahip olduğuna yönelik inancını ifade etmiştir.<sup>11</sup> Bu noktada makâsîd'in, tecdîd-i hadarî (medeniyetin dine uygun yenilenmesi) ve siyâset-i şer'iyye (kamusal düzenlemelerin dine uygunluğu) vizyonu üzerinden medeniyetin gelişimine olumlu katkı sağlayabileceği fikrini benimsemiştir.<sup>12</sup> “Şeriatın sınırı olmadığı gibi makâsîd değerlerinin de sınırı yoktur” gerekçesinden hareketle bunun da ancak makâsîd'in tıpkı İbn Teymiyye'nin benimsediği gibi açık uçlu değerler ölçeğini esas almasıyla mümkün olabileceğini vurgulamıştır. Bu açıdan makâsîd teorilerinin geleneksel usûlün gölgesinde kalan tipolojilerin ötesine taşınması gerektiğinin altını çizmiştir. Bu nedenle çevrenin korunması ve temel insan hakları gibi makâsîd için kilit öneme sahip yeni konuların, zarûrât-ı hamse başlığı altında değerlendirilmesi yerine açık uçlu değerler ölçeği gereğince her birinin birer bağımsız maksad olarak kabul edilmesi gerektiği önerisinde bulunmuştur.<sup>13</sup>

## 2. Klasik Fıkıh Usûlünün Makâsîd Epistemolojisi ile Genişletilmesi

### 2.1 Makâsîd'da Dayalı Din Anlayışı

Kemâlî'nin din anlayışının temel noktasını, makâsîd oluşturmaktadır.<sup>14</sup> O, makâsîdî'ş-şerîanın doğal bir sonucu olarak temelde dinî-ahlaki değerlere dayalı bir sistem olan şeriatın özünü oluşturan şeyin hukuk değil ahlak olduğunu ifade etmekte; şeriatın hukuki ve ahlaki yönleri arasında ahlaka vurgu yapan önemli bir ayrıma gitmektedir. Ona göre şeriat, ahlaki kısmın hukuki kısmı yönlendirdiği veya şekillendirdiği ilahî bir mesajdır.<sup>15</sup>

Bunun yanı sıra şeriatın maslahat üzerinden tecelli ettiğini belirterek maslahatın şeriatteki merkeziliğine vurgu yapmaktadır. Sanılanın aksine makâsîd ile

<sup>11</sup> Imam Feisal Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood: Measuring and Indexing Contemporary Muslim States* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), 214.

<sup>12</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld, 2008), 225-245.

<sup>13</sup> Kemâlî, “Actualization (tafil)”, 317.

<sup>14</sup> Duderija, “Islamic Law Reform and Maqaşid al-Sharia in the Thought of Mohammad Hashim Kamali”, 18.

<sup>15</sup> Kemâlî, *Shari'ah Law: An Introduction*, 41.



maslahatın, aralarında benzerlik bulunmakla birlikte birbirinden farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Makâsîdî, nassın kalıcı ve kesinlik ifade eden gayeleri (sabite); maslahatı ise makâsîda uygun olarak insanların veya toplumların zamana, mekâna göre değişkenlik gösteren faydası (değişken) olarak tarif etmektedir. Bu açıdan bakıldığında makâsîdî'nin maslahattan mertebe olarak üstün olduğunu ifade etmekte, makâsîdî'nin maslahatın geçerlilik ölçütü olma özelliğine vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda makâsîdî'nin, Kur'an ve sünnetteki güçlü temellere sahip olduğunu ancak maslahatın, bilhassa mesâlih-i mürselenin ise metinsel temellendirmeden yoksun olduğunu belirtmektedir. Ayrıca maslahatta suistimale açık bir güçlü pragmatizm bulunurken makâsîdî'de bu pragmatizmin üstünde şâriin muradını esas alan kapsamlı bir bakış açısının varlığını ifade etmektedir.<sup>16</sup> Kemâlî, şeriatın insanlara hem bu dünyada hem de ahirette fayda sağlamayı esas aldığını belirtmektedir. Kemâlî'ye göre şeriat, başından sonuna kadar mahlukatın faydalarıyla ilgilidir ki bu husus, Sülemî'nin ifadesiyle "en yüce maksattır (mega makâsîd)".<sup>17</sup>

Kemâlî'ye göre makâsîdî'ş-şerîanın iki temel ilkesi ve amacı vardır: Merhamet ve hidayet. Adalet gibi temel ve küllî ilkeler dahi Allah'ın merhametinin bir ifadesidir. Makâsîdî'ş-şerîanın gerçekleşmesini temin edecek tüm maksatlar da merhametin bir göstergesidir. O şeriatın, İslam'ın her alanının yani itikat, ibadât, ahlak ve muamelatı düzenleyen hükümlerinin şâriin gaye ve hedeflerini (makâsîdî'ş-şerîa) içerdiğini ifade etmektedir. Bu açıdan şer'î yasaların genel amacının, takvaya ulaştırma ve başkalarına fayda sağlayan merhametli bir birey yetiştirmek olduğunu belirtmektedir.<sup>18</sup> Bu nedenle o, nassları makâsîdî eksenli bir okumaya tabi tutmuştur. Ona göre Kur'an sadece emir ve nehiyden ibaret değildir. Aksine ilkeleri ve amaçlarını ana hatlarıyla belirten, bunları gerekçelendiren, emir ve nehiyelerinin önemini ve mantığını sık sık tartışan bir kitaptır. Kemâlî ilmî çalışmalarında, Kur'an'a hedef odaklı yani makâsîdî eksenli bir kitap olarak atıfta bulunmaktadır. Kur'an'ın amacının, merhameti tüm boyutlarıyla topluma yerleştirmek ve bireysel düzeyde "kalplerin (manevi) rahatsızlığına merhametin rehberliğinde bir şifa"<sup>19</sup> vermek olduğunu açıkça ifade etmektedir.<sup>20</sup>

Herhangi bir İslamî disiplinin, temel ilke ve prensipleri ile bunların gerekçesinin Kur'an'da bulunmasının gerekliliğine dikkat çeken Kemâlî, doğrudan Kur'an'da merhameti, hidayeti, adaleti ve bireyin eğitilmesini (tehzîbü'l-ferdî) vurgulayan ayetlere

<sup>16</sup> Kemâlî, "Goals and Purposes Maqasid al-Shari'a", 11-12.

<sup>17</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâsîd: A Critical Appraisal.", *American Journal of Islam and Society* 38 /3-4 (2021), 12.

<sup>18</sup> Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 2-3.

<sup>19</sup> Yûnus 10/57.

<sup>20</sup> Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 2-3.

atıfta bulunarak makâsıdın İslamî disiplinlerdeki yerini hatta makâsıdın müstakil bir disiplin olarak nassî temellerini ortaya koymaktadır.<sup>21</sup> Aynı şekilde o, yine Kur'an'dan hareketle diğer bir nass olan sünnetin yani Hz. Peygamber'in peygamberliğinin asıl amacının merhameti sağlamak olduğuna vurgu yapmaktadır.<sup>22</sup> Kemâlî makâsîdî din anlayışı çerçevesinde İslamî ilimlerin de makâsîd çerçevesinde anlaşılması ve yeniden yorumlanması gerektiği üzerinde durmuştur.

### 2.1.1 Makâsıda Dayalı Tefsir Anlayışı

Kemâlî, Kur'an'ın doğru anlaşılması ve yorumlanmasında makâsîdî tefsir yöntemini benimsemiştir. Kur'an'daki konu ve içerik birliğini ortaya çıkarmayı amaçlayan tematik tefsirin (tefsîr-i mevzû'î), makâsîdî tefsir açısından önemli bir öncül olduğunu vurgulamıştır. Ona göre mevzû'î (konusal) ve makâsîdî tefsir birbirini tamamlar. Çünkü bir gaye veya makâsıdın tespiti ancak belirli bir konuya ilişkin tüm deliller dikkate alındıktan sonra belirlenir ki, bu da mevzû'î tefsirin görevidir. Bu konu ve içerik birliğinin Kur'an'ın yasama alanına yansıtılması, ahkâma dönüştürülmesi ise makâsîdî tefsirin görevidir.<sup>23</sup>

Kemâlî'nin makâsîdî tefsir anlayışının bir başka önemli yönü de Kur'an'ı yorumlarken şer'î hükümleri, normatif olarak Kur'an'ın ahlaki-dinî boyutlarıyla birleştirmesidir. Kemâlî, Kur'an'ın bir hukuk kitabı değil, bir ahlaki ve manevi rehberlik kitabı olması gerektiği üzerinde durmakta ve bu nedenle ahkâm ayetlerinin, Kur'an'ın ahlaki-dinî öğretileriyle ortak bir amacı paylaşmasının gerekliliğine işaretle bu yaklaşımın geçerliliğini ortaya koymaktadır. Ancak böyle bir durumda yani ahlak ayetleri ile ahkâmî ayetlerin birlikte bir bütün oluşturarak makâsıdın tespiti ve tezahüründe rol oynayabileceğini ifade etmektedir.<sup>24</sup>

### 2.1.2 Makâsıda Dayalı Sünnet/Hadis Anlayışı

Kemâlî'ye göre sünnet ve hadisin de tıpkı sahabe'nin yaptığı gibi makâsîdî bir metodoloji üzerinden anlaşılması ve yorumlanması gerekmektedir. Bu açıdan o makâsıdın, sünnet ve hadisin anlaşılması ve yorumlanmasında zahirî yönünü/lafzını ve ruhunu bir araya getirmedeki önemini özellikle vurgulamıştır. Esbâb-ı nüzûlüne dair ayrıntılı bilgilere sahip olduğumuz Kur'an'ın aksine hadislerin çoğunun kendi bağlamını ve olaylarını detaylandırmadığını, genellikle ravinin veya fakihin "spekülasyonuna" açık bırakıldığını kaydeden Kemâlî, hadis âlimlerinin bu tür sorunları aşmasının ancak

<sup>21</sup> Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 2-3

<sup>22</sup> el Enbiyâ 21/107.

<sup>23</sup> Duderija, "Islamic Law Reform and Maqasid al-Sharia", 33.

<sup>24</sup> Duderija, "Islamic Law Reform and Maqasid al-Sharia", 33-34.

makâsîd ile mümkün olduğunu ifade etmiştir.<sup>25</sup> Bununla birlikte söz konusu “spekülasyonların” makâsîd ile nasıl giderileceğine dair detaylı bir öneride bulunmamıştır.

## 2.2 Usûl-i Fıkıhın Makâsîd ile Genişletilmesi ve Güncellenmesi

Kemâlî, usûl-i fıkıh da makâsîd üzerinden bakmış, bu açıdan birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Kemâlî, geleneksel usûl metodolojisinin ilm-i makâsîdü’ş-şerîa olarak adlandırdığı bir yaklaşımla değiştirilmesini öneren İbn Âşûr’a atıfla fıkıh usûlü ilminin İslam hukukunun amaçlarını yerine getiren hükümler üretmek için yetersiz olduğunu ifade etmektedir.<sup>26</sup> Ona göre fıkıh usûlünün başvurduğu tümdengelim yöntemi, lafzîliği ve atomculuğu pekiştirmekte ve şeriatın yüce gaye ve evrensel hikmetlerinin gerçekleştirilmesine engel teşkil etmektedir. Zira İslam hukukuna hâkim usûlî yaklaşım, yalnızca kıyas aracılığıyla bir illet (müessir sebep) tespit edilebildiği sürece metne bağlı bir lafzîliğe dayanmaktadır.<sup>27</sup> Bu nedenle icthad, metindeki kelime ve tabirlere bağlı olarak her şeyi kıyas yoluyla anlamaya indirgenmektedir.

Fıkıh usûlü ile makâsîd arasındaki ilişkinin, bir tahakküm ya da bir tamamlayıcılık ilişkisi olup olmadığının tartışma konusu olduğuna dikkat çeken Kemâlî, bu hususta ikisini birbirinin tamamlayıcısı olarak görmüş ve fıkıh usûlünün makâsîd alan açmak, makâsîdın ise fıkıh usûlünün ufku genişletmek suretiyle karşılıklı kolaylaştırıcı rollerine işlerlik kazandırılması gerektiğinin altını çizmiştir. Zira makâsîd, fıkıh kurallarının yerine geçemese de nasıl uygulanması gerektiğini gösterebilecek epistemolojik niteliğine vurgu yapmıştır.<sup>28</sup> Makâsîdın tarihî seyir içindeki zayıf gelişiminden kaynaklı fazla teorik olması nedeniyle muhtemel sapmalara karşı fıkıh usûlü benzeri yeterli iç denetim mekanizmalarından yoksun oluşu; fıkıh usûlünün ise lafzıcı doktrinlerin hâkimiyetinden kaynaklı muhtemel donuklukları, tikanlıkları aşma konusunda makâsîd gibi etkin bir iç mekanizmaya sahip olmaması gibi her iki metodolojinin de birbirine sağlayacağı kolaylaştırıcı role dikkat çekmiştir.

Kemâlî, makâsîdın bu kolaylaştırıcı rolüne rağmen lafzıcı usûl metodolojisinin, bir hükmün illetinin aynı zamanda onun amacını da gösterdiğini ileri sürerek makâsîd çoğunlukla illet kapsamına aldığını ancak makâsîd illet altında değerlendirmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir.<sup>29</sup> Birini diğerinin altına sokmak yerine illet ve

<sup>25</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, “Maqaşid al-sharia and Ijtihad as Instruments of Civilizational Renewal: A Methodological Perspective”, *Islam and Civilisational Renewal* 2/2 (2011), 251-255.

<sup>26</sup> Kemâlî, “Actualization (taf’îl)”, 301.

<sup>27</sup> Kemâlî, *Shari’ah Law: An Introduction*, 124.

<sup>28</sup> Kemâlî, “Actualization (taf’îl)”, 297.

<sup>29</sup> Kemâlî, “Actualization (taf’îl)”, 302.

makâsıda birlikte başvurulmasını önermiş; bu hususta kısas ve irtidat örneklerini vermiştir.<sup>30</sup>

Günümüzde makâsıdın illet altında değerlendirilme eğiliminin, geriye dönüşten başka bir şey ifade etmediğine dikkat çekmiş, bunun mümkün de olmadığını belirtmiştir. Zira ona göre çoğu zaman illeti tespit etmek kolay olmadığı gibi illet ve maksad arasında ayırım yapmak da oldukça güçtür. Ayrıca illet ve maksad birçok yönden farklılık arz etmektedir. Öncelikle illet, dinamik bir özelliğe sahip makâsıda göre daha statik ve sınırlayıcı bir kavramdır. Genellikle statükoya bağlı olan illetin aksine makâsıd, bir hükme bağlı olmadığı gibi daima geleceğe nazar eder, şeriatı mevcut emsallerin ötesine genişletmeye çalışır, aynı zamanda bilim ve medeniyetin ilerlemesiyle gelişen ve değişebilen bir özelliği de haizdir.<sup>31</sup>

Kemâlî, fıkıh usûlünün, makâsıdın yardımcı olmaksızın, Kur'an ve sünneti tüm zamanlarda ve tüm coğrafyalarda ümmetin yolunu aydınlatacak bir şeriate dönüştürmesinin tek başına yeterli olmadığı görüşündedir. Bu nedenle o, klasik fıkıh usûlünün illet ve kıyas temelli biçimci, lafızcı, daraltıcı metodolojisinden şeriatın gayelerini keşfetmede daha rasyonel değer odaklı makâsıd esaslı bir metodolojiye yönelmiştir. Ona göre fıkıh usûlü-makâsıd ilişkisi, ictihada yeniden etkin rol verecek ve geniş bir alan açacak mahiyette birbirini tamamlayıcı içerikte yeniden düzenlenmelidir. Zira makâsıd, şeriatın birincil kaynaklarını yani nassları, usûl-i fikihtan daha geniş açıdan inceleme, anlama ve yorumlama imkânı vermektedir. Makâsıd, şeriatın gayelerini

<sup>30</sup> Kemâlî'ye göre Kur'an'ın "cana karşı can" ilkesi uyarınca adil bir cezayı (kısas) Mâide sûresi 45. ayette emrettiğini ancak Bakara sûresi 179. ayette ise kısasın canı korumaya yönelik olduğunu belirtmektedir. İlki illeti, ikincisi ise kısasın gaye ve hikmetini açıklar. Benzer şekilde Hz. Ömer zamanında Yemen'deki bir cinayet davasında yaşandığı gibi birkaç kişinin birini öldürmek için işbirliği yapması durumunda "illet" temelli bir yaklaşım sadece bir kişiyi kısastan sorumlu tutacaktır ki bu, tatmin edici değildir. Nitekim Hz. Ömer, uzun müzakerelerden sonra bir kişinin öldürülmesine yardım edenlerin hepsi kısas cezasına çarptırılmadıkça insanların canlarının korunamayacağı sonucuna varmıştır. Kemâlî'ye göre bu görüş, illeti maksad veya hikmet ile birlikte okuduğundan daha sağlamdır. Kemâlî'nin verdiği diğer bir örnek ise "Dinini değiştiren öldürülür." hadisiyle delillendirilen irtidat cezasıdır. Bu hadisin hükmü sadece illetine (yani din değiştirmesine) dayandırılırsa tatmin edici olmaktan uzak olur ve hatta tahrife yol açabilir. Ancak hadisin kendi bağlamında okunması ve Peygamberimizin bunu Kur'an'da açıklanan bir duruma cevaben söylediğine dikkat edilmesi durumunda –Hz. Peygamber döneminde İslam'ı zayıflatmak niyetiyle günün erken saatlerinde bir kabilenin reisi İslam'ı kabul eder ve tüm kabilesi aynı şekilde davranırdı ve günün sonunda da benzer şekilde toplu olarak İslam'dan dönerdi– Hz. Peygamber'in bu hadisi söylemesinin sebebi anlaşılacaktır. Hadisin amacı, Müslümanların birliğini korumak ve İslam'ı yok etmeye çalışan ihanet eylemlerini cezalandırmaktır. Bu nedenle hadisin amacı, illet temelli bir yoruma rehberlik etmelidir. "Cemaati boykot eden, birliğine ve liderliğine saldıran mürtedin ölümle cezalandırılacağını" ilan eden bir başka hadis de bu amaca işaret etmektedir.

<sup>31</sup> Kemâlî, "Actualization (ta'fil)", 302.

ortaya çıkarmada, nasslar arasındaki zahiri çatışmaları nassların ruhu üzerinden ortadan kaldırma veya en aza indirmede, ahkâma ve ahlaka kaynaklık eden değerleri tespit etmede de klasik usûl-i fıkıh anlayışından daha belirleyici, daha etkin bir role sahiptir. Medeniyet konusunda usûl-i fıkıhtan daha geniş bir perspektifi de bulunmaktadır. Ayrıca usûl doktrinlerinin neredeyse tamamı, değer ve gayeleri belirlemede makâsîda göre zannîdir. Tüm bu nedenlerle makâsîddan, fıkıh usûlü doktrinlerine temel meselelerde yardımcı olma, rehberlik etme hatta hakemlik yapma konusunda istifade edilmesi kaçınılmazdır.

Günümüzde makâsîdı, uygulamalı yeni ictihadın en önemli entelektüel aracı olarak kabul eden Kemâlî, usûlî ictihadın makâsîdı ictihad ile genişletilmesi gerektiği fikrini benimsemiştir. Lafızcı usûl doktrinlerinin kıyas, istihsan, istishâb gibi usûlî kısıtlamalar ile alanı daraltılan ictihadın, fikhî kaideler (kavâid-i fikiyye) ile bunlardan daha önemli olan külli kaidelerin birlikte dikkate alınmasıyla makâsîd üzerinden genişletilebileceğini ifade etmiştir. Makâsîdı ictihadı, ictihad sürecinde fikhî hükümleri değerlendirmek için makâsîdın bir ölçüt olarak kullanılması olarak tanımlamış, şeriatın gayeleri doğrultusunda yeni bir ictihada veya kanunda/fetvada bir istisnaya yahut bir ruhsata ihtiyaç olup olmadığının belirlenmesi olarak tarif etmiş, şeriat bilgisine sahip olması şartıyla müçtehidin, maslahat ve makâsîd anlayışına dayalı olarak yeni hükümler geliştirdiği bir metodoloji olarak tanımlamıştır. Makâsîdı ictihadın, usûlî ictihadın genişletilmesini öneren yirminci yüzyıl âlimleri tarafından benimsenen nispeten yeni bir kavram olduğuna işaret eden Kemâlî, söz konusu kavrama aynı zamanda mesâlihî ictihad da denilebileceğini ifade etmiştir. Makâsîdı ictihadın meşru, geçerli bir ictihad türü olarak kabul edilmesinin, makâsîdın müstakil bir ilim hâline gelmesinde önemli bir adım olacağına dikkat çekmiştir. Kemâlî, makâsîd ile maslahatı ayrı tutmaya özen gösterirken ictihad söz konusu olduğunda yirminci asır makâsîd âlimlerinin kullandığı üzere iki kavramı birlikte kullanmayı tercih etmiştir.<sup>32</sup>

Kemâlî makâsîdın, her biri birer ictihad ameliyesi olan müçtehidin fetvaları veya hâkimin/kâdının kararlarında güttükleri amaçlar ile şâriin muradı arasındaki uyumu ortaya çıkarma potansiyeline sahip olduğuna işaret ederek bir ictihadın veya hükmün nihai sonuçları üzerinde düşünmenin önemini vurgulamıştır. Müçtehidin veya hâkimin, kararlarında sonuçları gözetebilmesi için yalnızca kanunu veya belirli delilleri öğrenmesini yeterli görmemiş, aynı zamanda her bir olayın hem genel sonuçları hem de özel koşullarını ortaya koyacak bir dirayet ve kavrayışa sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>33</sup> Hz. Peygamber'in insanları küfre sevk etmeme adına Kâbe'yi eski hâline

<sup>32</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 27.

<sup>33</sup> Kemâlî, *Maqasid Al-Shariah Made Simple*, 21-23.

getirmemesi veya Hanefîler'in zekâtın eşdeğer parasal karşılık olarak da verilebileceği fetvasını, zikrettiği sonuç odaklı ahkâma örnek olarak vermiştir.

Kemâlî, ictihadın makâsîd ile genişletilmesini önerdiği gibi kıyasın da makâsîd ile genişletilmesi gerektiği görüşündedir. Geleneksel usûl külliyatında kıyasın oldukça dar yorumlandığını ancak esnek bir okumayla makâsîd ile bağlantısının kurulabileceğini ifade etmiştir. Geleneksel fıkıh usûlü külliyatında, Mâide suresindeki içkiyi yasaklayan ayetin illetinin, “sarhoş etme” gibi dar bir kıyasa indirgenmesi nedeniyle oldukça sınırlı anlaşılmasının, “bu nitelikte olmayan içkilerin haram olmayacağı” gibi yanlış anlamaya yol açacak birtakım zorlukları beraberinde getireceğine dikkat çekmiştir.<sup>34</sup> Ona göre bu konuda usûlî kıyasın yetersizliğini makâsîd ile aşmak mümkündür. Buna göre herhangi bir maddenin sarhoş edici olmasa bile makâsîd gereği aklın korunması doktrini uyarınca tüketilmesi haram olacaktır. Usûlî kıyas ile makâsîdın kümülatif olarak değerlendirilmesi aynı zamanda nassın gerekçelerini sadece belirli bir konuya hasretmekten kurtarıp diğer konuları da içine alacak şekilde genişletecek ve umumileştirecektir. Bu açıdan bakıldığında gelenekten tevarüs edilen akıl dışı törenler ve batıl inançlar, hastalıkları iyileştirmek için muska kullanımı vb. hususlar da bu nedenle yasaklanmış olacaktır. Bu kümülatif okuma, sadece aklın korunmasına yönelik yasakları değil, aynı zamanda akli besleyen iklimin oluşturulmasının vücutiyetini de kapsamaktadır. Buna göre akıl yetisini besleyen yeni çağdaş araştırma yöntemlerinin, İslamî eğitim kurumlarının müfredatına dahil edilmesi gibi önleyici, onarıcı, geliştirici yenilikçi imkânları da beraberinde getirecektir.<sup>35</sup> Kemâlî'ye göre makâsîdın çağın yeni sorunlarına çözüm üretme kabiliyeti, Karadâvî'nin fetvalarında izlediği makâsîdî ictihad yöntemi ile etkin bir biçimde kullanılmış; eski fıkıh görüşlerinin değişen gerçeklerin ışığında revize edilen yeni hükümler ile de İslam'ın çağdaş sorunlara yanıt verebilirliği ortaya konulmuştur.<sup>36</sup>

Kemâlî'nin makâsîda biçtiği bu rol, aynı zamanda onu, makâsîdın fıkıh usûlünden bağımsız müstakil bir metodolojisi olması gerektiği fikrine götürmüştür. Kemâlî, bu fikrini temellendirirken Şâtıbî'nin de benzer şekilde makâsîd teorisini inşa ederken talile dayalı usûl-i fıkıh metodolojisine başvurmamasını örnek göstermiş, makâsîdın belirleyicisi olarak, talile dayalı usûl metodolojisinin yetersizliği gerekçesiyle istikra (tümevarım) yöntemini kullandığını belirtmiştir. Ona göre rasyonel anlamda tümevarım

<sup>34</sup> el-Mâide 21/ 90; Kemâlî, “Actualization (tafîl)”, 302.

<sup>35</sup> Kemâlî, “History and Jurisprudence of the Maqaşid”, 27.

<sup>36</sup> Örneğin Karadâvî, Noel Bayramı tebrik etmenin caiz olduğuna ilişkin verdiği fetvada, doğrudan Kur'an'a, özellikle de gayrimüslimlerle iyi ilişkiler ve adalet maksadına atıfta bulunarak Noel kartları vb. şeylerle hediyeleşmenin adalet ve iyi ilişkilerin bir aracı olduğuna dair yeni bir yorum yapmaktadır. Kemâlî, “History and Jurisprudence of the Maqaşid”, 28-29.

yöntemi, toplumun tarih ve zaman içinde benimseyebileceği fikir ve değerlerle de genişletilebilir. Günümüzde insan hakları veya çevrenin korunması gibi illet ile doğrudan ilişkilendirilemeyecek türdeki makâsîdü'ş-şerîanın şer'î temellerini bu yöntemle (istikra) tespit etmek mümkün hâle gelecektir. Bu tümevarımlar için de İbn Âşûr'dan mülhemle makâsîdın akıl ve fitrat üzerine temellendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>37</sup>

### 3. Makâsîdın Göstergeler Üzerinden Epistemolojik Çerçevesinin Belirlenmesi

#### 3.1 Makâsîdın Belirleyici Epistemolojik Parametreleri

Yukarıda da geçtiği gibi Kemâlî, makâsîdın, modern çağın gerekliliklerini şâriin muradı doğrultusunda karşılayabilecek bir işlevselliğe dönüştürebilmesi için akıl ve fitrat üzerine temellendirilmesi, akıl ve fitrat ile belirlenmesi gerektiği üzerinde durmuştur.

##### 3.1.1 Akıl

Kemâlî öncelikle cumhurun, Kur'an ve hadisin makâsîdın en güvenilir yetkili kaynakları olduğu konusunda hemfikir olduğunu ancak makâsîdın bu kaynaklardan mantıksal çıkarım (yorum) yoluyla belirlenip belirlenmeyeceği, belirlenirse ne ölçüde belirlenebileceği konusunda ihtilaf ettikleri yönünde durum tespitinde bulunmuştur. İslam hukukçularının makâsîdı belirlemede farklı yöntemlere başvurduğuna dikkat çekmiş, bu eğilimleri üç ana başlık altında toplamıştır: Birincisi maksadın varlığını nas-ın doğrudan anlamı ve açık amacının varlığına bağlayarak aklın rolünü arka plana iten indirgemeci (tefrit) neo-Zahiri yaklaşımdır. İkna edici deliller olmamasına rağmen salt akli çıkarımlarla makâsîd inşa etmek suretiyle aklın rolünü abartan genişletici (ifrat) yaklaşım ikinci eğilimdir. Üçüncü yaklaşım ise nasslardan istidlalle istinbat edilen veya geçerli emsal oluşturabilecek güçte ictihadlara dayanmak suretiyle akıl-nakil dengesini gözeten (vasat) yaklaşım olan Kemâlî'nin benimsediği yöntemidir.

Kemâlî, "akıl, duyular tarafından bilgilendirilmekle birlikte duyuların verilerinin ötesine geçme kapasitesine sahip olmasına karşın vahyin daha geniş erişimlerinin (büyük ufuklarının) de gerisindedir"<sup>38</sup> sözleriyle akıl-nakil dengesini gözeten bir akıl tarifi yapmıştır. Ona göre akıl, bir sorumluluk ölçüsüdür ve insanlığı diğer yaratılanlardan üstün kılan ölçüdür. Aynı zamanda insanın, teklifin özünü bilebileceği yegâne vesiledir. Bu nedenle hakkında açık bir nass bulunmayan hususlarda insan aklı, ilahî vahyin rehberliğinde şâriin muradı doğrultusunda, dinin külli makâsîdı çerçevesinde

<sup>37</sup> Kemâlî, "Actualization (taf'îl)", 303.

<sup>38</sup> Kemâlî, "Maqaşid al-sharia and Ijtihad", 259.

tutarlı bir çıkarımda bulunduğu sürece güvenilir bir yargı temelidir.<sup>39</sup> Dolayısıyla Kemâlî'nin akıl-vahiy ilişkisi, doğası gereği tamamlayıcı niteliktedir. Kemâlî'nin bu konudaki düşünceleri özetle şöyledir:

“Akıl, bilginin ilerlemesi için insanın başlıca aracıdır ancak bu bilginin değeri (erdem) ve kusuru (yetersizliği) vahiy yardımıyla belirlenir. Akıl, gözlem ve incelemenin maddi dünyasında (şehâdet âlemi) insanın yolunu aydınlatan meşale ışığı iken vahiy, algı ötesi dünyanın (gayb âlemi) aşkın bilgisinin kaynağıdır. Biri araştırma (soruşturma) alanı, diğeri ise inanç ve ilahî takdire boyun eğme sahasıdır. İslam'ın gerçeklik, hakikat ve doğru ile yanlışa ilişkin ahlaki değerleri başlangıçta vahiy ile belirlenir ve daha sonra akıl ile detaylandırılır ve geliştirilir.”<sup>40</sup>

Kemâlî'ye göre Kur'an ve sünnetteki ahlaki değerlerin mahiyeti nesnedir. İslam'da ahlakın temel yapısı her ne kadar ilahî kaynaklı olsa da akıl ile tamamen tutarlı ve uyum içindedir. Örneğin adaletin ahlaki erdemleri, sahtekarlık ve haddi aşmanın kötülüğü Kur'an ve sünnette dile getirilmiştir. Bunlar değişmez genel gerçeklerdir. Dolayısıyla aklın bu gerçeği dönüştürmesi veya tersine çevirmesi beklenmez, bunu yapacak yetkisi olduğu da söylenemez.<sup>41</sup>

Kemâlî'ye göre Allah'ın Kur'an'daki birçok hükmünün sebebini işaret etmesi, yasaların mantıklı süreçlerin ürünleri olarak kabul edilebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla Kur'an'da veya sünnette açık bir neden belirtilmeyenler de dahil olmak üzere Allah'ın tüm emirlerini mantıklı bir yapıya oturtmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Kur'an ve sünnetin bir bütün olarak okunmasından elde edilen küllî makâsîd ilkelere dayandığı sürece makâsîdın belirli bir nass metnine doğrudan bağlı olması şart değildir. Buna göre tümevarım (istikra), Kur'an ve sünnetten ahkâm istinbatının başlıca yöntemi hâline gelmektedir.

### 3.1.2 Fitrat

Kemâlî, İbn Âşûr'dan mülhemle fitratı, makâsîdın en temel ikinci belirleyicisi olarak görmüştür. Hem dinin hem de makâsîdın fitrat ile uyum içinde olduğunu ve her ikisinin de insanın yaratılışında fitratına yerleştirildiğini ifade etmiştir. Ona göre fitrat, tabiatta var olan (doğuştan gelen) bir armağandır ve sezgiseldir ancak içgörü ve deneyimle olgunlaşır. Şeriat ile de tam bir uyum içindedir. Her insanda var olan ve dolayısıyla ortak olması nedeniyle evrensel olan insani bir eğilimi ifade eden Kur'an'a özgü

<sup>39</sup> Kemâlî, “Maqaşid al-sharia and Ijtihad”, 259.

<sup>40</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, “Methodological Issues in Islamic Jurisprudence”, *Arab Law Quarterly* 11/1 (1996), 14.

<sup>41</sup> Kemâlî, “Methodological Issues in Islamic Jurisprudence”, 17.



bir kavramdır. Kur'an'da herkese ilahî bir emanet ve yeryüzünü inşa etme görevi (hila-fet-teshir) tevdi edilmiştir.<sup>42</sup> Dolayısıyla fitrat, Allah'ın nuruna ortak olan<sup>43</sup> ve diğer yaratılanlardan üstün olan<sup>44</sup> Allah'ın saygın halifelerinin doğasında (fitratında) bulunan ilahî değerlere (nefha) atıfta bulunur. Bu değerlerle bezenmiş insan, fitrat dini<sup>45</sup> olan İslam ile uyumunda kendini gösterir. Zira şeriat ile doğal hukuk arasında olduğu kadar fitrat dini İslam ile tabîî değerler arasında da bir yakınsama vardır. Ayrıca "doğru veya yanlışın ne olduğu" sorusuna her iki ahlaki-hukuk sisteminin kendine özgü yaklaşımları olmasına rağmen her iki sistem tarafından desteklenen değerler büyük ölçüde uyum içindedir. Bu da bizi her ikisinde de ahlaki değerlerin, sonuçta insan bilincinden bağımsız olan ebediyen geçerli standartlardan türetildiği fikrine götürmektedir. İki sistem arasındaki tek fark, değerlerin nereye ve nasıl atfedildikleri veya gerekçelendirildiklerinde yatmaktadır. Mesela Allah tarafından belirlenen ahlaki değerlere karşı tabiatla içkin olan değerlerin söz konusu olması gibi.<sup>46</sup>

### 3.2 Makâsîdın Metodolojik Göstergeleri

Kemâlî, geleneksel usûl âlimlerinin makâsîdâ önem verme konusundaki suskunluğunun ardında, sistematik bir makâsîd metodolojisi eksikliğinin yattığına dikkat çekmiş, böyle bir metodolojik eksikliğin usûlde spekülâtif (zannî) yorum alanına yol açacağı endişesi taşıdıklarına işaret etmiştir. Kemâlî, hemen hemen her makalesinde makâsîdın tanımı ve tespitinde yüksek metodolojik doğruluğa sahip sistematik bir makâsîd teorisi geliştirilmesine olan ihtiyacı gündeme getirmiştir. Geliştirilecek metodoloji çerçevesinde verilecek fetvalar, oluşturulacak politikalar, yürütülecek yasama ve yargı faaliyetlerinde makâsîdın tespitinde muhtemel keyfilik veya saf yararçılık (utilitaryanizm) gibi olumsuz durumlara mahal vermemek, tespit edilen makâsîdın meşruiyetine ilişkin doğruluk ve kesinliği sağlamak için de bir âlimler heyeti/bilginler konseyi tarafından toplu ictihad yapılmasını önermiştir.

Makâsîdın, söz konusu çerçevede bir metodolojiye kavuşturulması durumunda sadece hukuki hükümler türetmek (belirlemek) için metodolojik araçlar edinilmekle kalmayacağı, aynı zamanda şeriatın fitri yönünün teolojik bir kuramsallaştırmasını da beraberinde getireceğinin altını çizmiştir. Ahlaki kısmın hukuki kısmı yönlendirdiği veya şekillendirdiği, ahlak ve hukuktan oluşan bir ilahî mesaj olan şeriatın ahlaki

<sup>42</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>43</sup> Sâd 38/72.

<sup>44</sup> el-İsrâ 17/70.

<sup>45</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>46</sup> Duderija, "Islamic Law Reform and Maqâsîd al-Sharia in the Thought of Mohammad Hashim Kamali", 20-21.

değerleri esas ve sabit iken hukuki yönü ise ahlaki değerlerin uygulandığı sosyo-politik bağlamla uyumlu bir esneklikte değişkenliğine dikkat çekmiştir. Bu sabit-değişken ilişkinin, şeriatın asıl gayelerinin (makâsîd) yani külli makâsîdinin herhangi bir tereddüde yer vermeyecek açıklıkta, Kur'an ve sünnet temelli bir metodoloji ortaya konulmasını gerektirdiğini vurgulamıştır.<sup>47</sup>

Kemâlî, makâsîd konusunda söz konusu metodoloji eksikliğini gidermek için kendi sistematik makâsîd teorisi önerisinde bulunmuştur. Teorisinde, makâsîdın kati surette tespiti ve hiyerarşisinin belirlenmesi için açıklık, kesinlik, pratiklik, tecziye, istidlal, fitrat, akıl, tecrübe ve istikrayı içeren bir dizi temel göstergeler tespit etmiştir: Nass/sahabe kavli/icmada makâsîdın bulunup bulunmaması, hükmün gerçekleştirceği maslahat veya önleyeceği mefsedetın varlığı, pratik önemi/hükmî değeri, cezanın varlığı, bir ödül veya uyarının varlığı/gücü/zayıflığı, nasslarda hangi sıklıkta tekrarlandığı.

Kemâlî'ye göre kendi metodolojisi, klasik usûl düşüncesi tarafından kullanılanların ötesinde çeşitli makâsîd göstergelerin içsel değerini sistematik olarak tanımlamakta, şeriatın çeşitli amaçlarının yine şeriata uygun bir şekilde düzenlenmesine, doğru yerleştirilmesine ve sıralanmasına yardımcı olacak mahiyettedir. Kemâlî, klasik usûlün zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât şeklindeki üç katmanlı fayda hiyerarşisini, bir başka ifadeyle üçlü makâsîd tasnifini, zarûrât-ı hamse olarak bilinen beşli tasnif ile birlikte ele almıştır. Bu klasik tasnifi yeterli bulmamış ve makâsîd önemine, uygulama alanlarına, kökenlerine ve delil durumuna göre ikili alternatif tasniflere gitmiştir: *Genel (âmm)-özel (hass), kesin (kati)-spekülatif (zanni), şâriin maksadı (makâsîd-ı şâri)-insanın maslahatı (makâsîd-ı mükellef), birincil gayeler (makâsîd-ı asliye)-ikincil gayeler (makâsîd-ı tâbîye)*.<sup>48</sup>

Kemâlî'nin metodolojik göstergelerini kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

1. *Makâsîdın Nass/Sahabe Kavli/İcmada Bulunup Bulunmaması*: Kemâlî'ye göre Kur'an'da, hadislerde veya sahabe kavlinde yahut icmada makâsîda işaret eden bir göstergenin varlığı veya yokluğu, bir makâsîdın derecesini ve değerini belirlemede önemli rol oynar. Nasslardaki katilik-zannilik, muhkem-müteşabih, mücmel-mübeyyenlik durumları makâsîdın derecesini ve değerini tespitite önemli etkenlerdir.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 31; Kemâlî, "Goals and Purposes Maqâşid al-Shari'a", 26; Kemâlî, "Actualization (taf'îl)", 316.

<sup>48</sup> Kemâlî, "Goals and Purposes Maqâşid al-Shari'a", 12-13.

<sup>49</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 24-25.

2. *Hükmün Gerçekleştireceği Maslahat veya Önleyeceği Mefsedetin Varlığı*: Bu mevcut koşullar ışığında fayda ve zararın rasyonel bir değerlendirmesinin yapılması gerekmektedir. Muhtemel faydanın, ne kadar insanı ilgilendirdiği ve/veya yaşam açısından hayatî bir yönünün olup olmadığı ve/veya külli-cüzi olup olmadığının tespit edilmesi gerekir. Mesela adaleti teşvik etmek ve yönetimde istişare (şûra) genel ve hayati faydalar iken fıkıhın borca ilişkin bazı hükümleri halkın ekserisini ilgilendirmeyebilir veya hayatî derecede önemli olmayabilir. Bu nedenle bir hükmün maksadını tam olarak ortaya koymak için, ilgili tüm nassları bütünlük içinde değerlendirmek gerekmektedir.<sup>50</sup>

3. *Hükmî Değeri*: Makâsîdın ifade ettiği hükmî değer açısından tespit edilmesi gerekmektedir. Buna göre bir maksadın ahkâm-ı hamse ölçeği üzerinden vacip, mendub, mübah, mekruh, haram olup olmadığı ortaya konulmalıdır. Mevcut fıkıh literatürü ve fetva koleksiyonları makâsîdın hükmî değerinin ortaya konulmasında bize rehberlik edebilecek seviyededir. Ayrıca klasik fıkıh literatüründe bulunan büyük-küçük günah tasnifleri ile İslam'ın esasları (erkân-ı İslam) gibi geleneksel tasnifler de makâsîdın pratik yönünü ortaya koymada önemli kaynaklar arasındadır.<sup>51</sup>

4. *Cezanın/Kınamanın Varlığı*: Şeriatın belirli davranışlar için öngördüğü kınamaların/cezaların niteliği, bu cezaların değer ve maksadını göstermesi bakımından, makâsîdın tespit ve değerlendirilmesinde önem arz eder. Kınama/ceza ile makâsîd arasında doğru bir orantı vardır. Aslında Gazzâlî gibi bir kısım âlimler tarafından, had cezaları, şeriatın koruduğu değerlerin bir göstergesi olarak makâsîdın tespitinde kullanılmıştır. Ancak had cezasını gerektiren suçlar arasında dahi cezada eşitlik söz konusu olmamaktadır.<sup>52</sup>

5. *Bir Ödül veya Teşvikin Varlığı/Gücü/Zayıflığı*: Şer'î ahkâmın makâsîdının, nassın içerdiği bir ödül vaadinin ve/veya bir teşvikin varlığı ve/veya gücü ve/veya zayıflığına göre belirlenmesi ve değerlendirilmesi gerekir. Bir ödül vaadinin veya teşvikin varlığı, gücü ve zayıflığının, temel bir maksadın göstergesi olabilmesi mümkündür.<sup>53</sup>

6. *Nasslarda Hangi Sıklıkta Tekrarlandığı*: Bir hükmün değeri ve onun izlediği maksadın, Kur'an ve hadis-i şeriflerdeki tekrarlara atıfta bulunularak da tespit edilmesi

<sup>50</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 25.

<sup>51</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 25.

<sup>52</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 25.

<sup>53</sup> Örneğin Kur'an'da anne babaya iyilik yapana büyük bir mükâfat vaat edildiği gibi onları kızdralara da aynı derecede kesin bir uyarı vardır. Muhtaçlara yardım etmek hem Kur'an hem de sünnet tarafından şiddetle teşvik edilmektedir. Kemâlî'ye göre bunların her ikisindeki maksad sırasıyla aile ve din altında zaruriyyat veya haciiyyat olarak değerlendirilebilir. Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâşid", 25.

mümkündür. Zira Kur'an'da ve hadislerde bir hükmün tekrarı, aynı zamanda bir hükmün değeri ve hizmet ettiği amaca da işaret eder. Aynı zamanda tekrarlama, bazen ahlaki açıdan açık yasal ihtiyati tedbirlerden daha önemli bir rol oynama potansiyeline sahiptir.<sup>54</sup>

Kemâlî, bu göstergeleri zikrettikten sonra söz konusu göstergelere ilişkin de bir takım ilke ve prensipler belirlemiştir. Buna göre söz konusu göstergelerin, belirli koşullar çerçevesinde bir bütün olarak makâsıdın varlığının, mahiyetinin ve hiyerarşisinin tespiti için kullanılabilmesini ifade etmiştir. Ona göre açık ve kesin naslarla tasdik edilen bir makâsıdın, başka bir gösterge ile şüpheye düşürülmesi ve eşit konumdaki makâsıd ile çelişkiye düşmesi söz konusu değildir. İki maksadın delil esasları arasında bir ihtilaf ortaya çıkması durumunda ihtilaf ve tercihe ilişkin tefsir kaidelerine (etteârud ve't-tercih) başvurulmalıdır. Bir makâsıd, yukarıdaki metodoloji kullanılarak belirlense de herhangi bir keyfiliğe yol açmaması için sâbit, zâhir, ittihad ve genellik (âmm) olma koşullarını da sağlamalıdır. Ayrıca bir maksadın daha fazla göstergeyle tanımlanması, güvenilirliğini artırmakla birlikte temel geçerliliği için sadece birine dayanması yeterlidir.<sup>55</sup>

Makâsıdın tespiti kadar hiyerarşisine de önem veren Kemâlî, söz konusu hiyerarşiler arasındaki muhtemel çatışma veya geçişkenlik durumlarını usûlün klasik zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât tasnifi üzerinden bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre zarûriyyât içindeki herhangi bir önceliklendirme son derece sorundur. Özellikle bir maksad olarak din ve can arasındaki önceliklendirme son derece zordur. Dinin veya malın korunması için canın feda edilmesi gerekli olan durumların farkında olmakla birlikte meselenin tüm zorluğuna rağmen canın korunması, bu kategorideki diğer makâsıdın gerçekleşmesi için gerekli başlangıç noktası olarak görülmelidir. Buna göre zarûriyyât hiyerarşisi, ona göre can, akıl, din, nesil, mal sıralaması şeklinde olmalıdır.<sup>56</sup> Zarûriyyât-hâciyyât-tahsîniyyât tasnifindeki kategoriler arası bir çatışma ortaya çıkması durumunda ise daha büyük olanlar, daha küçük olanlara tercih edilebilir. Birden fazla çatışan faydanın olduğu ve birbirine üstünlük sağlayamadığı durumlarda "def-i mefâsid celb-i menâfiden evlâdır" usûl ilkesi uygulanmalıdır.<sup>57</sup>

Kemâlî'ye göre zarûriyyât-hâciyyât arasındaki kategori farklılığına rağmen bu ikisi arasında bir geçişkenlik de vardır. Belirli durumlarda hâciyyât, zarûriyyâta

<sup>54</sup> Kemâlî, "History and Jurisprudence of the Maqâsid", 26- 27.

<sup>55</sup> Kemâlî, "Maqâsid al -sharia and Ijtihad", 257.

<sup>56</sup> Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood*, 218.

<sup>57</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, "Law and Ethics in Islam: The Role of the Maqâsid al-sharia", *New Directions in Islamic Thought*, ed. Kari Vogt- Lena Larsen - Christian Moe (New York: I.B. Tauris, 2009), 42.

dönüşebilir: Normal bir bebek için süt anne tutmak hâciyyât iken korumasız bir bebek için sütanne tutmak zarûriyyâttır. Fert bazında hâciyyât olarak algılanan bir mesele, toplumu bir bütün olarak etkilediğinde zarûriyyâta dönüşebilir: icâre, fert bazında hâciyyât iken toplumsal düzeyde zarûriyyât mertebesinde bir önemi haizdir.<sup>58</sup> Kemâlî'ye göre ancak böyle bir epistemolojik genişlikteki bir makâsîd anlayışı İslam medeniyetinin tecdidini gerçekleştirebilir.

#### 4. Medeniyetin Makâsîd Epistemolojisi Üzerinden Yenilenmesi

Kemâlî'ye göre tecdid, İslam düşünce geleneğinde daha önceden karşılaşılmamış emsalsiz sorunlara karşı medeniyeti yenileyen, temelde esnek ve bağlamsal bir ictihad ve yorumlama sürecidir.<sup>59</sup> Ne var ki Müslüman topluluklar; taklit, sömürgecilik, baskıcı seküler rejimler gibi sebeplerle zaman içinde İslam'ın külli asılları ile bağlarını büyük ölçüde koparmıştır, bu sebeple bugün, medeniyet açısından bir tecdide yani asıllara dönmeye ihtiyaç vardır.<sup>60</sup> Kemâlî, İslam medeniyetinin yenilenmesi (tecdîd-i hadarî) için siyâset-i şer'îye esaslı bir İslam hukuk teorisini ileri sürmüştür. Denilebilir ki onun makâsîd yaptığı en mühim katkı, hem medeniyetin yenilenmesini (tecdîd-i hadarî) hem de siyâset-i şer'îyeyi makâsîd üzerinden okumak olmuştur.

Kemâlî, dini, ahlak üzerinden okuma biçimine paralel olarak benzer şekilde kapsamlı bir medeniyet yenilemesi için ister açık nass olsun ister olmasın, siyâset-i şer'îyeyi hükümetin (devletin) tüm idari, siyasi, hukuki, sosyal kararlarına uygulanan kapsamlı bir doktrin olarak nitelendirmiştir.<sup>61</sup> Bu açıdan siyâset-i şer'îyeyi, makâsîd ile yakından ilişkili görmüş; tecdîd-i hadarî kapsamında makâsîdü'ş-şer'îyayı esas alan idare biçimi için temel kavram olarak ele almıştır. Dolayısıyla İslam dünyasının yenilenme konusunda, bir esneklik ve pragmatizm aracı olarak adaleti ve iyi yönetimi gerçekleştirmek için siyâset-i şer'îyenin, seküler yaklaşımlara göre şeriata daha uygun bir politika aracı olduğunu ifade etmiştir.<sup>62</sup> Başka bir ifadeyle İslam dünyasının yenilenmesinin, seküler politiklardan değil, makâsîd eksenli siyâset-i şer'îye esaslı uygulamalardan geçtiğini belirtmiştir. Kemâlî'ye göre tecdidin makâsîd esaslı siyâset-i şer'îye üzerinden yürütülmesi, üç önemli sonucu beraberinde getirecektir: İlk olarak İslam dünyası arasında bir fikir birliği oluşacak, ikinci olarak ise semavi dinlerin ve çağdaş hukuk sistemlerinin bazı çekinceler olmakla birlikte temel hak ve özgürlüklerini kapsayacak

<sup>58</sup> Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood*, 216.

<sup>59</sup> Muhammed Haşim Kemâlî, *Civilisational Renewal: Revisiting the Islam Hadhari Approach: Definition, Significance, Criticism, Recognition, Support, Tajdid and Future Directions* (Kuala Lumpur: Arah Publication, 2008), 52.

<sup>60</sup> Kemâlî, *Civilisational Renewal*, 57.

<sup>61</sup> Kemâlî, *Shari'ah Law*, 226.

<sup>62</sup> Kemâlî, *Shari'ah Law*, 225.

evrensel bir sistemin ortaya konulması mümkün olacaktır. Son olarak ise modernleşmeyle birlikte hız kazanan değişimleri, dönüşümleri anlayabilme ve yönetme imkânına sahip olunacaktır.

Kemâlî'ye göre makâsîd, tabiatında bulunan geniş epistemolojik bakış açısı ile siyaseten ayrı olmalarına rağmen şeriatın gayeleri (makâsîd) konusunda çok az farklılık gösteren Şîî-Sünnî gelenek ile İslam hukuk teorileri arasında büyük oranda birlik sağlama imkânını vaat etmektedir.<sup>63</sup> Bunun yanı sıra makâsîd teleolojisi, tüm insanlığa maddi ve manevi faydaları içerip semavi dinlerin ve çağdaş hukuk sistemlerinin temel hak ve özgürlüklerini kapsayabilecek bir evrensel doktrin sunmak suretiyle Müslümanların dahili meselelerin ötesine geçmektir.<sup>64</sup> Buna göre makâsîd, sadece İslam hukukunun temel değerlerini değil, aynı zamanda tüm insanlığın ortak evrensel değerlerini korumak için metodik bir araç sunmaktadır. Dolayısıyla bir söylem olarak makâsîd, dine bakmaksızın tüm insanlık arasında örtüşen bir konsensüs oluşturma kapasitesine sahiptir.<sup>65</sup>

Makâsîd; teknoloji ve bilim, modernite, küreselleşme ve postmodernitenin getirdiği hızlı değişimleri anlama ve yönetmede önemli role sahiptir. Bu tür önemli konulara yönelik yaratıcı çözümler için makâsîdî ictihad gereklidir. Buna göre makâsîd günümüzde, aynı zamanda hukuk ve fihkın dışına taşan bir epistemolojik genişliğe kavuşarak beşerî bilimler, sosyal ve doğa bilimleri, bankacılık ve finans vb. diğer alanları kapsayacak şekilde çok disiplinli hâle gelmiştir.<sup>66</sup> Kemâlî'ye göre bu genişlikte bir epistemolojik çerçevedeki çağdaş makâsîd kavramsallaştırmaları, doğası gereği dinamik ve modern insan hakları söylemleriyle yakın ilişki içinde olan şeriatı yenilikçi yaklaşımlar için bir alan sağlamaktadır. Şeriat çerçevesinde Müslümanların karşı karşıya kaldığı bir dizi “çağdaş” zorlukla (demokrasi, insan hakları, iyi yönetim) uzlaşmak ve bunlara uyum sağlamak için bir metodoloji sunmaktadır.<sup>67</sup>

Kemâlî, makâsîda yüklediği bu geniş epistemolojik çerçeve üzerinden makâsîdın, mevcut dönem için ümmetin varlığı ve refahı için her biri kendi başına birer makâsîd

<sup>63</sup> Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood*, 233.

<sup>64</sup> Kemâlî, “Maqâşid al-sharî'a and Ijtihad”, 249.

<sup>65</sup> Kemâlî, “Law and Ethics in Islam”, 23.

<sup>66</sup> Kemâlî, “History and Jurisprudence of the Maqâşid”, 14.

<sup>67</sup> Kemâlî, bu kapsamda şunları ifade eder: “Şeriat anlayışımız; ictihad, tecdid, ıslah yoluyla devamlılık, gelişme ve büyüme anlayışıdır. Dolayısıyla herhangi bir genişlemenin şeriatın metinsel ilkeleriyle uyumlu olması ve belirli çağdaş önceliklere bağlı olması şartıyla şeriatın hedef ve amaçları (makâsîd), İslam'ın hukuk ve medeniyet yapısının gelişen bir parçası olarak kalmalıdır.” Bk. Kemâlî, “Maqasid al -sharia and Ijtihad as Instruments of Civilizational Renewal: A Methodological Perspective”, *Islam and Civilizational Renewal* 2/2 (2011), 266.

olarak kabul edilmesi gereken ekonomik kalkınma, bilim ve teknolojinin yanı sıra dünya barışı ve güvenliği, anayasal haklar ile insan hak ve özgürlükleri gibi hususlardaki gelişmeleri içerecek şekilde külli makâsîd üzerinden güncellenmesini önermektedir.<sup>68</sup>

### Sonuç

Kemâlî'nin makâsîd düşüncesi epistemolojik açıdan tamamlayıcı, yenileyici ve bütünleştirici; metodolojik açıdan ise dinamik ve gerçekleştirilmesi mümkün olarak nitelendirilebilir. Kemâlî, epistemolojik makâsîd teorisini, şeriat anlayışına dayanarak geliştirmiştir. Ona göre şeriat değer yüklü bir kavram olduğu için yorumlanması ve uygulanması da değer odaklı olmalıdır. Daha ziyade Zâhirîlerce benimsenen ictihat da katı lafızcılıktan kurtulup şer'î değerleri, insan muhakemesi (yargısı) ile yaşamaya entegre etmeye odaklanmalıdır.

Kemâlî'nin şeriat anlayışında maslahat üzerinden külli değerlerin merkeziliği, hukuki meselelerin dinî-ahlaki öğreti ile kaynaşmasını sağlamıştır. Zira o, makâsîdî hukukun yanı sıra sosyal, siyasi, ekonomik vb. meseleleri kapsayan çok disiplinli genel etik/ahlaki çerçeve olarak anlamıştır. Kemâlî'nin makâsîdî kapsamını geleneksel beş esasın (zarûrât-ı hamse) ötesinde modern dönemlerde genel kabulde benimsenen/öne çıkan değerleri de içerecek şekilde genişletmesi, makâsîdî esasen değerlerle ilgili dinî ahlaki bir kavram olarak görmesinin doğal bir uzantısıdır. Bu nedenle ona göre dinî-ahlaki kaygıyı daima göz önünde bulunduran bir ictihad veya fetva sürecinde dinî-ahlaki bir kavram olarak makâsîd (şeriatın külli/temel değerleri), hayatın her alanında nassın anlaşılma, yorumlanma ve uygulanma sürecinin tamamına nüfuz etmektedir. Esasen Kemâlî'nin makâsîd eksenli değer yüklü bir kavram olarak şeriat anlayışı adalet, merhamet, hikmet ve maslahat gibi külli değerlerden ibarettir. Dolayısıyla adalet, merhamet, maslahat ve hikmetten yoksun veya bunların zıddını netice veren bir hüküm, öyle olduğu iddia edilse bile şer'î olmayan bir hükümdür. Bu açıdan Kemâlî'nin görüşü İslam hukukunu anlama sürecinde dinî-ahlaki normların önceliğini vurgulayan İbn Kayyim'in anlayışıyla uyumludur.<sup>69</sup>

Kemâlî, makâsîdî ictihad teorisinde, Şâtîbî ve İbn Âşûr'un izinden giderek tümevarım (istikrâ) yoluyla ulaşılan şeriatın külli değerlerini merkeze almaktadır. Böylece klasik fıkıh usûlünün şeklî ve atomcu geleneğinden ayrılarak daha değer odaklı ve daha bütüncül bir makâsîd metodolojisini benimsemektedir. Bu açıdan insan gerçekliğinin karmaşıklığı içinde bir kanun olarak nassı uygulamaya yönelik makâsîdî, sadece nassı

<sup>68</sup> Kemâlî, "Maqasid al -sharia and Ijtihad", 255-256.

<sup>69</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkî'n 'an Rabbi'l-âlemîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 3/11.

anlama ve yorumlama metodolojisi olarak görmemiş, aynı zamanda nassın değerler bütünü nü ifade eden külli müstakil bir değer olarak anlamıştır. Böylece makâsıdı, epistemolojik olarak şâriin muradı ile insanın maslahatını bütünleştirmeye çalışmıştır. Bu açıdan onun makâsıdı ictihad teorisini, insanın faydasını Allah'ın muradıyla uyumlu hâle getirme girişimi olarak nitelendirmek mümkündür.

Kemâlî'nin, makâsıdı; hukuki, ahlaki, medeni, siyasi, kültürel vb. açılardan ele alması, onun makâsıdı insan hayatının tüm yönlerini kapsayan her türlü ictihad, şeriatın yorumlanması ve uygulanması için normatif, epistemolojik ve aksiyolojik temel olarak bir işlev yüklediğini göstermektedir. O, öncelikle nassın yorumlanması ve ictihadda makâsıdı, şeriatın gayesini belirlemek ve tikel nassları aşan genel hukuki kurallar ve külli ilkeler çıkarmak için hermenötik bir araç olarak kullanmıştır. Aynı zamanda o, makâsıdı felsefi olarak yaklaşmakta ve bu doğrultuda makâsıdı, dinin kamusal alandaki rolünü genişletecek şekilde şeriatın hikmet ve değerleri olarak görmektedir. Sosyo-politik açıdan ise makâsıdı siyâset-i şer'iyenin temeli olarak ele almakta ve bu doğrultuda makâsıdı gündelik siyasetten medeniyet düzeyine kadar uzanan çağdaş, sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel vb. pek çok meseleye teşmil etmektedir. Düşünce boyutunda makâsıdıın İslam düşüncesinin yenilenmesine yönelik potansiyelinin altını çizmektedir. Makâsıdı ahlak felsefesi bağlamında analiz ederek sekülerist, oryantalist ve modernistlerin aksine makâsıdı farklı bir rol biçmekte; ahlaki ilkeleri genel olarak İslam'ın ve özel olarak makâsıdıın temeli olarak yüceltmektedir. Buna uygun olarak makâsıdı teorisini merhamet, adalet, hidayet, insan onuru, hürriyet gibi dinî-ahlaki ilkeler üzerine kurmaktadır.

Kemâlî'ye göre bu hususları sağlayacak olan akıldır. Kemâlî akıl-vahiy arasındaki ilişkiyi tamamlayıcılık olarak tanımlamış ancak vahyin rehberliğindeki akli esas alan epistemolojik bir bilgi teorisini benimsemiştir. Buna göre makâsıdıın belirlenmesi, tasnifi, sıralanması ve uygulanmasında akli merkeze koymuştur. Ancak vahyi, bilgi epistemolojisinin merkezine yerleştirerek ana akım İslami görüşün içinde kalmayı seçmiştir. Zira o, vahyi modernitenin zorluklarına boyun eğen bir konuma indirgeyen hukuk felsefesini benimsememekte; vahyin hukuki ve ahlaki normların belirlenmesindeki merkeziliğini ve önemini vurgulamaktadır. Kemâlî'ye göre makâsıdı, vahyin (şeriatın) dışında ayrı bir İslam hukuku kaynağı değil, tamamen onun bir parçasıdır. Ona göre hukuki hüküm akıl ve fitratla birlikte nassa da dayanmalıdır. O, akla, Allah'ın emir ve fiillerine karşı ontolojik bir öncelik tanımamakta, şeriatı ve amaçlarını külli biçimde anlama ve yorumlamada işlevsel bir rol biçmektedir. Akıl ve fitratın nasslardaki makâsıdıı tespit edip buna uygun normatif kurallar oluşturabilecek bir işleve sahip olduğunu



savunmaktadır. Şeriatın insanın fitratına uygunluğu konusunda İbn Âşûr ile aynı fikri benimsemektedir.

Kemâlî, aynı zamanda akıl, fitrat ve maslahatın şeriat ve doğal hukukun ortak kavramları olduğunu vurgulamaktadır. Kemâlî'nin her iki hukuk arasındaki ontolojik farklılığın farkında olmasına rağmen insan haklarını şeriatın gayeleri kapsamına dâhil etmesi, İslamî ve çağdaş hukuk doktrinlerini pratik düzeyde uyumlaştırmaya yönelik bir çaba içerisinde olduğunu göstermektedir. Daha doğrusu şeriatın insan fitratıyla uyumlu olduğuna olan inancı, onu, insan onurunun tezahürü olarak insan haklarının şeriatın amaçlarından biri olarak görme sonucuna götürmüştür. Bu nedenle o, ictihadi makâsîd teorisinin temel yapıları olarak akıl, fitrat ve maslahat kavramlarını esas almayı, İslam hukukunun modern devlet çerçevesinde pratiğe dökülmesini sağlayan esnekliği temin açısından elzem görmektedir.

Kemâlî, ictihadi makâsîd teorisini, makâsîdın fıkıh usûlü ile konu düzeyinde olan ilişkisine dair uzun süredir devam eden tartışmanın ötesine taşıyarak bu ilişkiyi genişletmekte; makâsîdın artık sadece fıkıh usûlü altında tartışılan bir konu olmadığının, geleneksel fıkıh alanlarının dışında kalan farklı disiplinleri ve alanları da (multidisipliner bir alan) kapsadığının altını çizmektedir. Ona göre makâsîd, fıkıh usûlünü tamamlayan müstakil bir alandır ve sadece geleneksel fıkıh hükümlerinin rasyonalize edilmesiyle sınırlı olmayıp aynı zamanda kendi başına hüküm istinbatında bağımsız bir kaynak olarak da hizmet edebilme potansiyeline sahiptir. Bu açıdan Kemâlî'nin makâsîdta yaptığı vurgu, şeriatın maksatlarını yerine getirme hüviyetini kaybetmesine rağmen şeklen dondurularak bugüne aktarılan bazı tarihsel fikhî hükümlerin ve uygulamaların üstesinden gelmesini sağlayacak bir nitelik taşımaktadır.

Kemâlî, usûl-i fıkıhın ve fîrû fıkıhın modern ihtiyaçlara cevap verecek şekilde günümüz sorunlarına karşı işlevsel çözümler üretebilmesi için makâsîd üzerinden genişletilerek tecdid edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Makâsîdın ise fıkıh usûlüyle olan bütüncül ilişkisini reddetmeksizin kendine özgü bir disiplin olduğu görüşündedir. Bu nedenle makâsîdın fıkıh usûlünün yerini alması gerektiğini öne sürmeden makâsîdü'ş-şerîayı ayrı veya bağımsız bir delil olarak kabul etmektedir.

Bütün bunları birlikte değerlendirdiğimizde Kemâlî'nin, İslam düşüncesinde dolayısıyla İslam medeniyetinde tecdid ve ıslah için öncelikle usûlün, makâsîd epistemolojisi ile genişletilerek ictihadın işlevselleştirilmesi, makâsîdın ise metodolojik göstergeler üzerinden epistemolojik çerçevesinin belirlenmesini önerdiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan Kemâlî'nin, makâsîdı aynı zamanda medeniyetin yenilenmesi (tecdîd-i hadarî) çerçevesinde, İslam'ı, Batılı liberal söylemle uyumlu olacak şekilde liberalleştirme girişiminin aksine kamusal alanda İslam'ın daha önemli bir rolünü benimseyen siyâset-i

şer‘iyyenin başta Kur’an ve sünnet olmak üzere kaynak düzeyinde İslam geleneğine yakın ve aynı zamanda başkalarıyla diyaloga yer açma esnekliği üzerinden okunmasını önerdiği görülmektedir.

Kemâlî’nin makâsîd teorisine, şeriatın yalnızca modern (ulus) devlette uygulanmasını sağlayacak modernleşmenin meydan okumalarına bir yanıtı olarak değil, aynı zamanda medeniyetin yenilenmesini sağlayan lokomotif olarak bakmak mümkündür. Kemâlî, makâsîd’in kapsamını, pozitif hukukun tüm alanlarını ve çağdaş Müslüman toplumlar bağlamında yasama, yürütme ve yargı gibi “modern” devletin her erkini içerecek şekilde genişletmiş görünmektedir. Benimsediği makâsîdî ictihad odaklı yönetim olarak siyâset-i şer‘iyye anlayışı ile geleneksel usûlün sınırlayıcılığına hapsolmeden, İslam hukukunun her zaman ve her mekânda uygulanabilir esnek doğasını öne çıkarmak suretiyle İslam’ın Müslümanların hayatındaki merkeziliğini ve vazgeçilmezliğini ortaya koymaktadır. Şeriatı, siyaset de dahil olmak üzere hayatın tüm alanlarına rehberlik eden değer yüklü ve ilke odaklı bir kavram olarak tanımlamasıyla dine kayıtsız kalan seküleristler ile dinden başka alanı tanımayan gelenekçiler arasında kendini konumlandırmış bulunmaktadır.

Kemâlî’nin epistemolojik bütünlük temelli makâsîd teorisi, makâsîd âlimlerinin çoğunun aksine şeriatın anlaşılması ve yorumlanmasında kendisini medeni hukuk ile sınırlı tutmamaktadır. Bu bağlamda o, Müslüman ülkelerin, politika oluşturma, yasama ve karar alma için epistemolojik makâsîdî, meşru bir temel olarak benimsemeleri gerektiğini ileri sürmektedir.

---

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çıkar Çatışması/Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

---

### Kaynakça

Abdul Rauf, Imam Feisal. *Defining Islamic Statehood: Measuring and Indexing Contemporary Muslim States*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

Cevziyye, İbn Kayyim. *İ’lâmu’l-muvakkî’in ‘an Rabbi’l-’âlemîn*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1996.

- Duderija, Adis. "Islamic Law Reform and Maqâşid al-Sharia in the Thought of Mohammad Hashim Kamali". *Maqâşid al-Sharia and Contemporary Reformist Muslim Thought*. ed. Adis Duderija. 13-38. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Elgawhary Tarek. "450 lists". *The Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims 2022*. ed. Tarek Elgawhary vd.115-191. Amman: Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2021.
- Hashim, Mazin Muwaffaq. *Maqâşid al-Shariah: Madkhal 'Umrani*. Herndon VA: International Institute of Islamic Thought, 2014.
- Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. *Ibn Ashur-Treatise on Maqâşid Al-Shariah*. çev. Mohamed el-Tahir el-Mesawi. London-Washington: International Institute of Islamic Thought, 2006.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. "Actualization (taf'il) of the higher purposes (maqâşid) of Shariah". *Islam and Civilisational Renewal* 8/3 (2017), 295-321.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. "History and Jurisprudence of the Maqâşid: A Critical Appraisal". *American Journal of Islam and Society* 38/3-4 (2021), 8-34.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. "Law and Ethics in Islam: The Role of the Maqâşid al-sharia". *New Directions in Islamic Thought*. ed. Kari Vogt - Lena Larsen - Christian Moe. 23-46. New York: I.B. Tauris, 2009.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. "Maqâşid al-sharia and Ijtihad as Instruments of Civilizational Renewal: A Methodological Perspective". *Islam and Civilisational Renewal* 2/2 (2011), 245-271.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. "Methodological Issues in Islamic Jurisprudence". *Arab Law Quarterly* 11/1 (1996), 3-33.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. *Actualization (taf'il) of Higher Purposes (Maqâşid) of Shari'ah*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 2020.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. *An Introduction to Shariah*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2006.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. *Civilisational Renewal: Revisiting the Islam Hadhari Approach : Definition, Significance, Criticism, Recognition, Support, Tajdid and Future Directions*. Kuala Lumpur: Arah Publication, 2008.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. "Goals and Purposes Maqâşid al-Shari'a Methodologic Perspectives". *The Objectives of Islamic Law: The Promises and Challenges of the Maqâşid al-Shari'a*, ed. Idris Nassery - Rume Ahmed - Muna Tatari. Lexington: Lexington Books, 2018. 7-34.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. *Maqâşid Al-Shariah Made Simple*. London-Washington: International Institute of Islamic Thought, 2008.

- Kemâlî, Muhammed Haşim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. 3ed. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Kemâlî, Muhammed Haşim. *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld, 2008.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı, "Kur'ân Yolu". Erişim 16 Mayıs 2023. <https://kuran.diyana.gov.tr>
- Opwis, Felicitas. "Maqaşid al-Shariah". *Routledge Handbook of Islamic Law*. ed. Khaled Abou El Fadl - Ahmad Atif Ahmad - Said Fares Hassan. 195-207. London: Routledge, 2019.