

PAPER DETAILS

TITLE: SÂFÎ MEZHEBINDE MAKÂSİD LİTERATÜRÜNÜN GELİSİM SEYRİ H. III -VIII

AUTHORS: İhsan AKAY

PAGES: 75-98

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1716396>



düşbed

DİCLE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ
ISSN: 1308-6219 Ekim 2018 YIL-10 Sayı 21

Araştırma Makalesi / Research Article

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date

31.08.2018

Yayınlanma Tarihi / The Publication Date

09.10.2018

Dr. Öğr. Üyesi İhsan AKAY 

Dicle Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ihsanakay-21@hotmail.com

ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE MAKÂSİD LİTERATÜRÜNÜN GELİŞİM SEYRİ (H. III -VIII)

Özet

İslam hukuk literatüründe makâsîd kavramı, *makâsîdu's-şâri'*, *makâsîdu's-şeria*, ve *el-makâsîdu's-şer'îyye* şeklinde ifade edilmektedir. Modern dönemde ise bu kavram "*felsefetu't-teşrî'*" olarak yaygınlık kazanmıştır. Fıkıh usulü ilminin bir alt dalı olarak zamanla ilmî bir disiplin haline gelmiştir. Genel kabule göre İslam hukuk tarihinde ilk usul eseri telif eden İmâm Şâfiî ve onun metodunu takip eden Kaffâl el-Kebîr, Cüveynî, Gazzâlî, İzz b. Abdisselâm ve Tâcuddîn es-Subkî adlı Şâfiî usûlcüler, makâsîd literatürünün oluşumunda büyük pay sahibi olmuşlardır. Şâfiî mezhebinde makâsîd ilminin ortaya çıkıp istikrar kazanması; oluşum, gelişim ve sistemleşme şeklinde üç aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Bu çalışmada Şâfiî mezhebinin oluşumundan teşekkül ve istikrarına (h. III-VIII. asırlara) kadar geçen sürede makâsîd konusunda dönüm noktası sayılan yaklaşımlar ve eserler çerçevesinde oluşan edebiyata dair bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Şâfiî, Makâsîd Literatürü, İslam felsefesi.

DEVELOPMENT PROCESS OF MAQASID LITERATURE IN SHAFI'I DENOMINATION (H. III-VIII)

Abstract

In Islamic law literature, term of maqasid is expressed with maqasidu al-shâri, makâsîdu-s sharî, and al-makâsîdû al-shariyyah terms. It has gained widespread popularity as "philosophy" in the modern period. As a branch of Usool-ul-Fiqh became a scientific discipline in the process. According to general acceptance, in the history of Islamic law, first work of usool is written by Shafi'i, and Qaffal, al-Qabir, Juwayni, Ghazzali, Izz b. Abdissalam, Tajuddin as-Subki followers of his method, Shafi'i usoolers have become a great share in the formation of maqasid literature. In the Shafi'i denomination, the systematization of maqasid discipline has been realized in three stages, namely, formation, development and systematization. In this study, some evaluations are made turning points views, works, studies about the maqasid and literatures about it.

Key words: Islamic Law, Shafi'i, Maqâsîd Literature, Islamic Philosophy.

Giriş

İslam hukukunun gayesi, insanların dünya ve ahiret maslahatlarını temin etmektir. Bu durum kısaca “*maslahatın temini*” olarak formüle edilmiştir. Son tahlilde ise “*hukuk maslahattır*” şeklinde bir kanaat oluşmuştur. Makâsıdu’ş-şerîa ise Şâri’inin insanların maslahatlarını gerçekleştirmek üzere hüküm koyarken özel ve genel anlamda gözettiği ana ilkeler, manalar ve hikmetlerdir. Dolayısıyla “*makâsıdu’ş-şerîa*” ile “*maslahat*” kavramları arasında ayrılmaz bir ilişki söz konusudur. Bundan hareketle özellikle modern dönem öncesi eserlerde bu iki kavramın birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte maslahat kavramının kullanımına daha erken bir dönemde rastlanılmaktadır. Makâsıdu’ş-şerîa’nın fıkıh usulü ilminin alt dalı olarak bir disiplin haline gelmesi bazı merhalelerden sonra revaç bulmuştur. Bu merhalelerin her birinde Şâfiî âlimlerinin önemli ağırlığı görülmektedir. Nitekim her biri, İslâm düşüncesinde derin tesirler meydana getirmiş ve etkileri sonraki çalışmalarda da devam etmiş çok yönlü şahsiyetlerdir. Öyle ki ortaya konulan her yeni düşüncenin yanı sıra geniş bir makâsîd literatür yelpazesinin oluşmasında da önemli rol oynamışlardır. Bu konudaki çalışmalar Şâfiî mezhebi özelinde genellikle Cüveynî (ö. 478/1047) ile başlamakta ve İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262) ile bitmektedir. Fakat bu sınırların tam olarak bu şekilde olup olmadığının tartışmaya açık olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Cüveynî, Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İzz b. Abdisselâm gibi usûlcülerin yanı sıra İmam Şâfiî (ö. 204/820), Kaffâl el-Kebîr (ö. 365/976) ve Tâcuddîn es-Subkî (ö. 771/1370) gibi usûlcülerin de makâsîd ilminin oluşumunun önemli dönüm noktalarında yer aldıkları görülmektedir. Binaenaleyh İmam Şâfiî ile başlayan makâsîd yazım türü, Kaffâl ile şekillenmeye, Cüveynî ve Gazzâlî ile belirginleşmeye başlamış, İzz b. Abdisselâm ile müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmıştır. İbn Subkî ile de zaman içinde dağılım eğilimi göstermeye başlayan ve toparlanmaya ihtiyaç duyulan hususlar genel bir değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Bundan hareketle bu makalede makâsîd literatürüne dair ele alınan çeşitli çalışmalardan farklı olarak Şâfiî mezhebi özelinde makâsîd literatürünün geçirdiği en önemli evreler irdelenmeye çalışılacaktır. Çalışmanın hedefi, Şâfiî mezhebinin makâsîd literatüründeki gelişimi ortaya koymak ve bu suretle Şâfiî mezhebinde makâsîd edebiyatının bir orijinaliteye sahip olup olmadığını tespit etmektir.

A. Makâsıdın Oluşum Dönemi

Makâsîd, fıkıh usulü ilminin bir alt dalı olarak zamanla ilmî bir disiplin haline gelmiştir. Mezûr konuya ilişkin ilk değerlendirmeleri yapan ve bu konuyu ilk defa dile getiren kişinin İmam Şâfiî olduğunu gösteren klasik ve modern döneme ait önemli rivâyetler bulunmaktadır. (Cüveynî, 1418/1997 : II, 94; İbn Muhtâr, 1435/2014 : 41). Zira tâbiîn döneminden itibaren nassları anlama ve yorumlama ihtiyacının vuku bulduğu bir ortamda genel itibarıyla re’y ve hadîs şeklinde iki eğilimin/yöntemin tebellür ettiği bilinmektedir. Bunlar, nassların lafzî anlamlarını esas alan literal yorum ile illet ve hikmetleri temel alan gâî yorum yöntemleridir. İşte İmam Şâfiî bu iki yöntemi buluşturan vasat olmuştur. Dolayısıyla makâsîd ilminde önemli bir yeri olan ta’lîl yöntemine dayalı kıyasın esas, sınır ve kurallarını tedvin eden ilk fakihidir (Özdemir, 2016 : 317-319). Binaenaleyh konuya İmam Şâfiî ile başlamak suretiyle konunun geçirmiş olduğu aşamalar tespit edilmeye çalışılacaktır. Onun görüşlerinden sonra ele alınacak kişi ise Şâfiî mezhebinde makâsîd düşüncesinin ortaya çıkıp şekillenmesinde ciddi bir payı olduğu ve makâsîd kavramının terimleşme sürecinin onunla tebellür edildiği düşünülen Kaffâl olacaktır.

1. İmâm Şâfiî

Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, dört büyük mezhep imamından/müçtehidinden biridir. Onun hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermek “malumu ilam” kabilinde olsa da konumuz açısından *er-Risâle* ve *el-Umm* isimli eserlerine kısaca değinmekte yarar vardır. Bugün elimizde mevcut olan *er-Risâle*, (“cedîd” diye anılan nihaî şekli) Rebi’ b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884) tarafından bizzat İmâm Şâfiî’den imlâ yoluyla ilmî olgunluğunun zirvesinde iken yazılmıştır. İmâm Şâfiî’nin vefatından sonra öğrencileri tarafından yıllarca ders

kitabı olarak okutulmuş ve bu bir gelenek haline gelmiştir. Şâfiî mezhebi âlimlerinden bazıları *er-Risâle*'yi şerh etmekle meşhur olmuşlardır. Bunlardan en fazla öne çıkanlar şunlardır: Ebû Bekr es-Sayrafi, (ö. 330/941), Ebû'l-Velid en-Nisâbü'rî (ö. 349/960), el-Kaffâl eş-Şâşî'l-Kebîr, Ebû Bekr el-Cevzekî (ö. 388/988), Cüveynî'nin babası Abdullah b. Yusuf (ö. 438/1046). Ne var ki bu eserlerden hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır (Zerkeşi, 2007 : 1-4; Aybakan, 2007 : 132; Bedir, 2008: 118). Bu güne kadar sayısız kere basılmış olan bu eser, ilk defa 1940 yılında Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1376/1957) tarafından İmâm Şâfiî'nin öğrencilerinden Rebi' b. Süleyman nüshası esas alınarak tahkik edilmiştir. Şâkir, aynı zamanda bu eserdeki paragrafları madde sistemine göre düzenleyen ilk kişi olmuştur. Başta İngilizce olmak üzere birçok dile çevrilen *er-Risâle*, ülkemizde ilk defa Ubeydullah Dalar tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Daha sonraları Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan tarafından A. M. Şâkir'in tahkik etmiş olduğu nüsha esas alınarak "*Er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*" ismiyle tekrar tercüme edilmiş ve 1996 yılında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılmıştır.

İmâm Şâfiî'nin fikhî birikimini başarılı şekilde yansıtan furû'â dair en meşhur eseri ise *el-Umm*'dur. Bu hacimli eser, onun metodolojisinin pratiğe yansımaları açısından önemlidir. Söz konusu eser, bu yönüyle fikhî meselelerin teorik kısmını ifade eden *er-Risâle*'nin uygulaması mesabesinde olup Rebi' tarafından bir araya getirilerek oluşturulmuştur (Şâfiî, 1358/1940 : 15). Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/990) *el-Umm*'da yer alan hadisleri tahrir etmesi, Şâfiî'nin dayandığı nassları derlemesi ve Şâfiî'ye yönelik yoğun çalışmalarıyla öne çıkmıştır. Bu sebeple Cüveynî'nin, "*Her Şâfiî İmâm Şâfiî'ye medyundur. Mezhebinin yayma ve kuvvetlendirme gayretleri sebebiyle İmâm Şâfiî de Beyhakî'ye medyundur,*" (İbn Asâkir, t.y : 204) şeklindeki özlü ifadesi bunu teyit etmektedir. *el-Umm*'da fikhî meseleler deliller eşliğinde verilirken usûl ile furû' organik bir bütünlük içinde ele alınmak suretiyle canlı bir ichtihad etkinliği sergilenmesi açısından oldukça önem arz etmektedir (bk. Aybakan, 2012 : 298-300).

Bahsi geçen *er-Risâle*'den hareketle genel kabule göre İslam hukuk tarihinin ilk fıkıh usulü müellifi İmâm Şâfiî'dir (Şâfiî, 1358/1940: 13). Fıkıh usulü ilminin bir alt dalı olması hasebiyle makâsîd üzerine yapılmış nazarî ve amelî çalışmaların ilk banisinin de İmâm Şâfiî olduğu yönünde ciddi tespitler söz konusudur (Ganâyim, 1338/2017 : 209; İbn Muhtâr, 1435/2014 : 62). Bazı araştırmacılar, Cüveynî'nin *el-Burhân* ve *Muğîsu'l-Halk* adlı eserlerinde yer alan İmâm Şâfiî'nin ifadelerinden hareketle "*makâsîdu's-şerîâ*" kavramını terim anlamında ilk defa İmâm Şâfiî'nin kullandığını söylemektedir (İbn Muhtâr, 1435/2014 : 41-46; Raysûnî, 1424/2003 : 19; Siddîkî, 1437/2016 : 24-25; Yûbî, 1418/1998 : 47-51). Bu ve benzeri söylemler dikkate alındığında makâsîd ilminin soyuttan somuta doğru müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasında Şâfiî'nin kaleme aldığı furû ve usûle dair eserlerindeki rolünü göz ardı etmek mümkün değildir. Zira içtihatlarında izlediği usûl incelendiğinde ise nassların delâlet ve subût bakımından zannî yapıdaki konularda maksada dayalı bir yorum sistematigi izlediği dikkatlerden kaçmamaktadır (Yiğit, 2012: 804). Onun, *er-Risâle*'de yer verdiği şu hususlar önemlidir: "*Allah'ın Kitâb'ında Müslümanlardan birinin karşılaşacağı her hangi bir hadisenin/meselenin hükmünü hidayet üzere gösterecek bir delil mutlaka vardır*" (Şâfiî, 1358/1940 : 110).¹ Görüldüğü üzere İmâm Şâfiî, her meselede Allah Teâlâ'nın bir hükmü olduğunu ifade etmektedir. Fakat nasların sınırlı, olayların ise sınırsız olduğunu göz ardı etmemektedir. Çünkü kendisi, bir olaya dair bir hüküm yoksa ichtihad yoluyla o hükme götüren delaletin aranması gereğine vurgu yapmaktadır. İctihadın da kıyas olduğunu ifade etmesi bunu teyit etmektedir (Şâfiî, 1358/1940: 474). Diğer bir anlatımla İmâm Şâfiî, dinin vazettiği hükümlerin bir kısmının doğrudan nasslarda yer aldığını bir kısmının ise delalet yoluyla (dolaylı) bulunduğunun farkındaydı. Bu yüzden nasların sınırlı, olayların ve maslahatların sınırsız olması hakikatine binaen nass temelinde çözümler üretmeye elverişli kıyas/ichtihad gibi bir takım istidlâlî yöntemlere işaret etmiştir (Şâfiî, 1358/1940: 109; Özdemir, 2016 : 282-283).

Şu da ifade edilmelidir ki İmâm Şâfiî eserlerinde makâsîd kelimesine yer vermemiştir. Fakat bilhassa kıyas/ichtihad bahsinde makâsîdı dikkate aldığını söylemek mümkündür. Zira İmâm Şâfiî'nin aklî ve naklî örnekler vererek kıyas temelinde ortaya çıkan meselelerde Şâri'in maksadına

¹ قال الشافعي: فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها.

işaret ettiği görülmektedir. Kıyası şemsiye bir terim olarak kullanan İmam Şâfiî, *er-Risâle*'de istihsân başlığı altında kıyasın çeşitlerinden söz ederken oldukça detaylı bilgilere yer vermekte ve bir kısım ilim erbabının kıyas konusundaki yaklaşımlarını eleştirmektedir (Şâfiî, 1358/1940 : 515-516). O, Kitap ve Sünnette yer alan nasslar arasında kıyas sistemini uygulama imkânı olmadığından bahse konu olan fiile bakılmasını önermektedir. O fiil helal manasını/illetini taşıyorsa helal, haram manasını taşıyorsa haramdır. Ancak bunu bilmenin yolu o şeyi Şâfiî'nin maksadına ve nasslardan istinbât edilen kurallara arz etmekle mümkündür (Bûtî, 2009: 382-383; Yiğit, 2012 : 818). Ayrıca İmam Şâfiî'nin içtihatlarında izlediği yöntem ve bu yöntem ışığında yaptığı icthâdlar dikkat alındığında onun kıyas-illet ilişkisi çerçevesinde maksada dayalı yorum mekanizmalarına başvurduğunu söylemek mümkündür. Mesela:

“Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir” (Bakara, 2/233). *H. Peygamber de Hind bint Utbe'ye kocası Ebû Sufyan'ın malından uygun bir şekilde onun izni olmaksızın kendisine ve ondan çocuklarına yetecek kadar almasını emretmiştir. Buna göre Allah'ın Kitâb'ı ve Peygamberinin Sünnet'i gösteriyor ki çocukların emzirme masrafları ve yaşları küçükken nafakaları babalarına aittir. Çocuk babadan değildir. Dolayısıyla o, kendisini idare edemeyecek durumda ise babası ona bakmakla mükelleftir. Kanaatimce çocuğa kıyasla baba da kendisini idare edemeyecek durumda yaşlı ise malı da yoksa onun bakımı, giyimi ve nafakası çocuğuna aittir.”* (Şâfiî, 1358/1940 : 515-516).

Benzer şekilde *el-Umm*'da da maslahatlara göre hareket ettiğine dair birçok örnek bulmak mümkündür. Örneğin İmam Şâfiî'ye göre, kurban bayramı günlerinin tamamında kurbanın kesilmesi caizdir. Ancak iki sebepten dolayı gece vakti kurban kesmek mekruhtur. Birincisi, gece vaktinde gerçekleşen kesimler esnasında kurban kesimini yapan kişinin kendisine ve başkasına zarar vermesinden veya kesilen hayvanın bizzat kendisinde hata yapmaktan korkulur. İkinci ise ete ihtiyaç duyan kimseler, genelde gündüz vaktinde hazır bulunurlar (Şâfiî, 1432/2011 : III, 588-589). Dikkat edilirse İmam Şâfiî, bu meselede de kıyas üst başlığı altında kurban kesenlerin ve muhtaçların maslahatını esas alarak gece kurban kesmenin kerahatine hükmetmektedir.

Zencânî'nin (ö. 656/1258) aktardığı ifadelerden de İmam Şâfiî'nin, cüz'î nass karşısında küllî maslahatlara göre hüküm verdiği anlaşılmaktadır. Zira İmam Şâfiî'ye göre dinin özel ve muayyen cüziyyâtına dayanmasa bile şeriatın küllî (genel) prensiplerine dayanan maslahatları itibara almak caizdir. O, bu görüşüne binaen bir kişinin öldürülmesine iştirak edenlerin tamamına aynı cezanın uygulanacağını da ön görmektedir (Zencânî, 1398/1978 : 320-321). Zencânî İmam Şâfiî'nin bu konudaki gerekçesini şu şekilde ifade etmektedir:

“Cüz'î meseleler ve onlara dair hükümlerin sonu yoktur. Mana ve illetlerin iktibas ettiği cüz'î asıllar ise sınırlıdır. Dolayısıyla cüz'î ahkâmı tespit edecek başka yollara başvurmak gerekmektedir. O da cüz'î bir asla dayanmasa da şeriatın durumuna ve küllî maksatlarına sarılmakla olur” (Zencânî, 1398/1978 : 322).

Şer'î maksatların/maslahatların ancak Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas/ictihad ile bilinebileceğinin altını çizen İmam Şâfiî'nin ayrıca sahabe kavli, istihsân, maslahat-ı mürsel'e ile makâsıd-ı şer'î arasındaki ilişkiye birçok cihetle temas ettiği görülmektedir (Şâfiî, 1358/1940: 473; Cüveynî, 1418/1997 : II, 161-229; İbn Muhtâr, 1435/2014 : 131-333). Özellikle de kıyas konusunu ele alırken genel olarak illet ve hikmet esaslarına dayanması ayrı bir önemi haizdir (Şâfiî, 1358/1940: 473; Siddîkî, 1437/2016: 30). Zira İmam Şâfiî'nin, ta'lîl yöntemine dayalı olan kıyasın esasını, sınır ve kurallarını tedvin eden ilk fakih olması hasebiyle bu meyandaki sözleri de önem arz etmektedir:

“Müslümandan meydana gelen her hadisede bağlayıcı şer'î bir hüküm vardır veya ona ilişkin hakikatte bir delâlet vardır. Eğer belli bir hükmü varsa ona tabi olmak vâcibtir. Eğer belli bir hüküm yoksa ictihad yoluyla ona gerçekte bir delalet aranır. Bu ictihad da kıyastır.” (Şâfiî, 1358/1940 : 476).

Şu da ifade edilmelidir ki kıyas konusunda zahir illetle yapılan ta'lîl ile iktifa etmeyen İmam Şâfiî, bazen hikmetle ta'lîl yöntemine de müracaat etmiştir. Onun bu yaklaşımı, nasslarda doğrudan yer almayan hükümlere ulaşma isteğinden kaynaklanmaktadır. Zira şer'î hükümlere varmanın temelinde insana yönelik bir takım dinî ve dünyevî maslahatlar ve hikmetler söz konusudur (Şâfiî, 1358/1940: 474; Özdemir, 2016 : 319-323). Nitekim İmam Şâfiî, sadece aslî hükümlerle yetinmemiş yeri geldiğinde hükümleri illetlere dayandırmıştır. İletlerin yokluğunda ise aslî hükümlere benzeyenlere yönelmiştir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 235; Ünsal, 2006 : 111).² Bu hususların tamamı İmam Şâfiî'den sonra fıkıh usulünün alt dalı olarak müstakil bir ilim halini alacak olan *makâsıdu's-şerîa*'nın değindiği temel konular arasında yerini almıştır. Nihayetinde kıyasın bir illete dayanması ve her illetin de insana ilişkin bir maslahatı veya mefseleti içermesi gerçeğine binaen bütün dinî hükümlerin genel yararın sağlanması ve zararın önlenmesi anlamındaki "*celb-i mesâlih ve def-i mefâsîd*" kâidesine irca edilmesi bunu teyit etmektedir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 6; Süyûtî, 1998 : 33-34).

İmam Şâfiî'nin makâsıd ilminin fikir öncülerinden olduğunu gösteren güçlü delillerinden biri de Cüveynî'nin bu konuda ona ait görüşleri ele alması ve değerlendirmelerde bulunmasıdır. Şöyle ki Cüveynî, *ictihad, kıyas, istinbât, istidlâl, ta'lîl, illet, mana, asıl* gibi konuları ele alma sadedinde İmam Şâfiî'nin her bir meselenin hükmüne dair takip ettiği yöntemde çoğu zaman mana ve maslahatlara itibar ettiğine vurgu yapmaktadır (Cüveynî, 1418/1997 : I, 278, II,3, 161). Cüveynî, İmam Şâfiî'nin nassları, ta'lîl edilen ve edilmeyen şeklinde iki kısma ayırdığını dile getirerek illeti/anlamı idrak edilmeyen kısımda nasslara sıkı bir şekilde bağlı kaldığını (ancak benzeri bulunduğu da kıyasa gittiğini), anlamı idrak edilen kısımda ise münâsib manayı yani illeti önemsediğini de belirtmektedir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 178). Cüveynî ayrıca sahâbilerin fetva verirken maslahatın cinsine delâlet eden asıllara (hükme açıkça delâlet eden nassa) ve nassların tanıklık ettiği manalara dayandıklarını Şâfiî'ye nispet etmektedir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 163). Bu nispetin anlamı şudur: Sahâbe hükme lafız yoluyla delâlet eden aslı zikretmedikleri gibi fetvaya konu olan cüz'î maslahatı da beyan etmiyorlardı. Bilakis onlar, fetva verirken hükümde gözetilen cüz'î maslahatın dayandığı muayyen aslı, muteber manayı itibara alarak küllî maslahatla yetiniyorlardı (Özdemir, 2016 : 337). Özetle İmam Şâfiî'ye göre, dikkate alınması gerektiğine dair muayyen bir şer'î delil bulunan manalar anlamındaki "muteber maslahatlar"a yakın veya onlara benzer olduktan sonra mürsel maslahatın kabulü için bir mani bulunmamaktadır. Zira kıyası hüccet kabul edenler bu tür manalara göre ta'lîl yapılabileceği ve bunlar üzerinde hüküm kaim edilebileceği hususunda müttefiktir (Bûtî, 2009 : 386).

Cüveynî'nin İmam Şâfiî hakkındaki değerlendirmesinin anlamı büyüktür. Çünkü bilindiği kadarıyla makâsıd nazariyesini ilk defa sistematik bir formatta işleyen kişi Cüveynî'dir (Raysûnî, 1416/1995 : 48; Siddîkî, 1437/2016 : 24-25; Yûbî, 1418/1998 : 47; Pekcan, 2008 : 418). O, *el-Burhân* adlı eserinde İmâm Şâfiî'nin bir asılda kendisine dayanan bir hükme dair ittifak olmadığında istidlale itimat ettiğini dile getirmektedir. Bunu yaparken herhangi bir ifrat ve tefrite sapmadan sadece muteber maslahatlara benzeyen ve şeriatın asıllarına uygun olarak gördüğü maslahatlara dair hükümleri caiz saydığını tasrih etmektedir. Cüveynî'nin Şâfiî'nin mezkûr zabıtlar çerçevesinde mana ve makâsıd ile istidlâl etme görüşünü diğer mezhep kurucuları ve Kâdî Ebû Bekr (ö, 403/1013) gibi âlimlerin görüşleriyle karşılaştırmalı olarak bir kritiğe tabi tuttukten sonra Şâfiî'ye oldukça yakın bir görüş tercih etmesi önemlidir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 161-167). Zira onun istidlâl konusunda makâsıd nazariyesine yönelik dile getirdiği hususların, İmam Şâfiî'nin hikmet, maslahat ve ta'lîle taalluk eden düşüncesinden pek de farklı olmadığını göstermektedir. Bu da Cüveynî'nin Şâfiî'nin makâsıd ilmine dair attığı temeller üzere hareket ettiğinin güçlü bir göstergesidir. Nitekim birçok araştırmacı da Cüveynî'nin bu tutumuna doğrudan ya da dolaylı olarak işaret etmektedir (Ganâyim, 1338/2017 : 209-213; İbn Muhtâr, 1435/2014 : 41-51; Yaran, 2005 : 111-114). Örneğin Ramazan el-Bûtî, maslahatı konu edindiği doktora tezinde Şâfiî'nin maslahat düşüncesine geniş bir yer verdikten sonra Cüveynî'nin mezkûr tutumunu şu şekilde özetlemektedir:

² ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل ولكنه بنوط الأحكام بالمعاني المرسله فإن عدمها التفت إلى الأصول [مشبهها] كدأبه

“Tekrar söylüyorum, bu konuda (Cüveynî’nin) İmam Mâlik hakkındaki görüşlerinin tahkiki bizi ilgilendirmiyor. ... Burada bizi asıl ilgilendiren husus, bizzat İmam Şâfiî’nin mesâlih-i mürsele hakkındaki tutumunu; onu delil olarak alması ve çoğu içtihatlarında mesâlih-i mürsele dışında başka bir şeye dayanmadığını ispat etmektir” (Bûtî, 2009 : 338).

Ayrıca Cüveynî ve önceki Şâfiî fakihlerin, İmamlarının ele aldığı fikirleri olgunlaştırılması yönündeki faaliyetlere devam etmeleri de genel olarak şer’î maslahatın ilk nüvelerinin orada atıldığına delalet etmektedir. *er-Risâle*’nin varlığı yanında doğrudan veya dolaylı olarak üzerinde yapılan pek çok çalışma, makâsıdın bir edebî tür ve ilim dalı olarak teşekkül sürecinde onunla fıkıh usulü ilmi arasında güçlü bir bağın bulunduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Bir kısım akademik çalışma da makâsîd düşüncesinin İmam Şâfiî ile başladığını destekler mahiyettedir. Bu meyanda Bûtî’nin *Davâbitü’l-Maslaha* ve Ahmed Vifâk b. Muhtâr’ın *Makâsîdu’ş-Şerîa inde’l-İmâm Şâfiî* adlı çalışmaları oldukça önemlidir. Ülkemizde ise ele alınan *Cüveynî Öncesi Makâsîd Söylemi* isimli çalışmada Yaran, İmam Şâfiî’ye müstakil bir başlık ayırarak, kıyasta asıl hükmün illeti esas alındığına göre makâsîd düşüncesinin Şâfiî’nin kıyas anlayışına dâhil olduğunu söylemenin imkânından söz etmektedir. Yaran, daha sonra İmam Şâfiî’nin kıyasın delil değerini ispatlamak için verdiği misallerden hareketle onun makâsîd düşüncesine sahip olduğuna dair işaretler bulabileceğini dile getirmektedir (Yaran, 2005 :111-114). Ayrıca bu konuda Yiğit’in *İmam Şâfiî’de Arapça Vurgusu ve Lâfız-Mana Dengesi* ile Özdemir’in *Usûl-i Fıkıh’ta Ta’lîl Tartışmaları* çalışmalarında daha açık ifadelerle rastlamak mümkündür (Bk. Yiğit, 2012; Özdemir, 2016).

2. Kaffâl el-Kebîr

Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Kaffâl el-Kebîr eş-Şâfiî aynı lakapla anılan Abdullah b. Ahmed el-Mervezî’den (ö. 417/1026) ayırt edilmesi için el-Kaffâl el-Kebîr diye anılmaktadır. Fıkıh, usul, hadis, kelim, tefsir, dil bilimi, cedel ilmi gibi farklı alanlarda pek çok önemli eserleri bulunmaktadır. En önemli telifi *Mehâsinu’ş-Şerîa fî Furû’i’ş-Şâfi’iyye* adlı eseridir. Cedel (el-cedelu’l-hasen) sahasında eser veren ilk fakihtir. İmâm Şâfiî’nin *er-Risâle*’sini şerh ettiği de rivayet edilmektedir (Şîrâzî, 1390/1970: 122; Nevevî, ty: II, 281; Kallek, 2001: 146). Fakat bu şerh günümüze ulaşmamıştır. Kaffâl’ın *Mehâsinu’ş-Şerîa* isimli eserinin, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde (III. Ahmed, nr. 1317), Yale University Library (Landberg Collection, nr. 614) ve Ma’hadu’l-Mahtûtâtî’l-Arabiyye’de (nr. 263 Şâfiî fikhî bölümünde 199 varak olarak) kayıtlı birer nüshası bulunmaktadır. Bu son nüshanın istinsâhını h. 858 yılında Hanefî mezhebine mensup Süleyman b. Davûd el-Abbâsî (?) yapmış, Muhammed Ali Semek tahkik etmiş ve Dârü’l-Kutubi’l-İlmiye’de 616 sayfa olarak 2007 yılında tek cilt şeklinde yayımlamıştır (Kallek, 2001 : 146-148).

Mehâsinu’ş-Şerîa adlı eserin, makâsîd alanındaki büyük katkılarına rağmen kendisinden fazla söz edilmediği söylenebilir. Zira birçok araştırmacının bu sahada belli başlı bazı meşhur şahsiyetlerin eserleri etrafında yoğunlaştıkları halde mezkûr eserin neredeyse göz ardı ettikleri görülmektedir. Hatta Muhammed es-Süleymânî, *Mehâsinu’ş-Şerîa* adlı eser hakkında, kıymetli pek çok araştırmacının normal kültürlü insanların ancak bildikleri kadar bir bilgiye sahip olduklarını söyleyerek bunu teyit etmektedir (Süleymânî, 1338/2017 : 375). İbn Teymiyye’nin öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimlerin de Kaffâl’ın bu alandaki katkılarından övgüyle bahsetmelerine rağmen fazla bir detay vermedikleri görülmektedir (Zuraî, ty : II, 42). Son dönem araştırmacılarından bir kısmı Kaffâl’ın makâsîd alanına katkılarının önemini fark ederek mezkûr esere dikkat kesildiler. Bu araştırmacıların başında gelen Ahmed er-Reysûnî, pek çok ulamanın ilmî kişiliğini takdir ettiği Kaffâl’ın *Mehâsinu’ş-Şerîa* adlı meşhur eserinin özgün bir *makâsîdu’ş-şerîa* örneği olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre Kaffâl, makâsîd alanında öncü bir şahsiyet olarak Cüveynî’nin güçlü bir rakibidir (Raysûnî, 1424/2003: 10; Süleymânî, 1338/2017 : 377). Muhammed Kemâleddîn İmân da birçok kimsenin, öncü olmaları itibarıyla makâsîd düşüncesini, Cüveynî’nin *el-Burhân* isimli eserine, Gazzâlî’ye, İbn Arabî’ye İzz b. Abdisselâm’a ve diğerlerine irca etmesini objektif bir yaklaşım olarak kabul etmediğini belirtmektedir. Ayrıca İmân, Keffâl’ın kendi asrını bile aşan bir metod ortaya koyduğunu ve ibadet konularının tamamını kapsasın diye *makâsîdu’ş-şerîa* vasıtasıyla talîl konusunu geniş tuttuğuna dikkat çekmektedir (İmân, 2007 : 8-

10). Ülkemizde bazı araştırmacıların ise makâsıd alanındaki Kaffâl'ın *Mehâsinu's-Şerî'â* isimli eserinden haberdar oldukları halde onun, sadece ibadetlerin hikmetlerinden söz ettiği gerekçesiyle üzerinde fazla durmadıkları görülmektedir (Boynukalın, 1998 : 16). Buna karşılık bazı araştırmacılar ise makâsıd dair çalışmalarında mezkûr eseri “Makâsıd Düşüncenin İlk Kaynakları” şeklinde müstakil bir başlık altında ele alarak eser hakkında detaylı bilgilere yer vermektedirler (Yılmaz, 2010 : 94-115; Akay, 2018 : 505-510). Bu meyanda Ömer Yılmaz'ın şu tespitleri önem arz etmektedir:

“Kaffâl'ın maslahata ilişkin düşünceleri içinde bulunduğu zaman itibariyle epey erken bir döneme ait olması açısından önemlidir. Zira hicrî dördüncü asırda maslahat düşüncesinin ortaya çıktığını göstermektedir. Kaffâl, konuyla ilgili olarak Allah'ın dînî hükümleri ortaya koyarken kullarının maslahatlarına riayet ettiği düşüncesini esas edinir. Kaffâl'ın bunu izah ederken akıl yürütmeye dayalı bir yöntem izlemesi önemlidir. Kaffâl'e göre dînî hükümler maslahat üzerine kuruludur. Allah'ın kullarının maslahatlarını dilediği ve her yaptığında hikmet olduğu da delil gerektirmeyecek kadar kesindir.” (Yılmaz, 2010 : 97-98).

Şâfiî mezhebinde makâsıd düşüncesinin ortaya çıkıp şekillenmesinde İmam Şâfiî kadar Kaffâl'ın da payı büyüktür. Hatta Kaffâl'ın Cüveynî'den önce “*istislâh*” kelimesini maslahat anlamında kullandığı düşünüldüğünde bu kavramın terimleşme sürecinin onunla tebellür ettiğini söylemek mümkündür (Kaffâl, 1428/2007 : 34). İbn Cevziyye'nin onun hakkında dile getirdiklerinin yanı sıra (Zuraî, ty : II, 42) modern dönemdeki araştırmacıların tespitleri dikkate alındığında Kaffâl'ın hiç kuşku yok ki makâsıd düşüncesinin ilk kaynağını teşkil eden Şâfiî fakihlerden biri olduğu söylenebilir. Nitekim mezkûr eserin, şer'î illetler hakkında soru soran kişiye isabetli ve hikmetli bir şekilde cevap verebilmek için kaleme alınması ve muhtevasına uygun olarak *Mehâsinu's-Şerîa* isminin tercih edilmesi bunu teyit etmektedir (Kaffâl, 1428/2007 : 17). Dolayısıyla Kaffâl, İmam Şâfiî'yle başlayan ve Cüveynî'yle sistematik bir mahiyete kavuşan makâsıd ilminin ortaya çıkması sürecinde en önemli köprüdür. Nitekim Kaffâl, kendisinden çok sonraları İslam hukuk literatüründe *makâsidu's-şerîa* veya daha farklı şekillerde ifade edilecek olan “makâsıd” teriminin “illet” ve “hikmet” kavramlarını da ihata eden “mesâlih” terimini kullanmaktadır (Kaffâl, 1428/2007 : 17, 28-29, 41, 261). Çoğu zaman dînî hükümleri erdemli siyasetin kısımlarından biri olarak ifade ederek illet ve hikmet boyutuna dikkatleri cezbetmektedir. Siyasetin de zaman, mekân ve duruma göre değişkenlik arz ettiğine vurgu yaptıktan sonra, “*bu mesâlih'e taalluk eden manadır*” şeklindeki ifadeleriyle de tüm bu manaları kapsayacak mahiyette şemsiye kavram olarak “el-mehâsin” terimini tercih etmektedir (Kaffâl, 1428/2007 : 271). Böylece tespit ettiğimiz kadarıyla İslam hukuk tarihinde bu kavramı ilk defa bir esere konu yapan fakih Kaffâl olmuştur. Ayrıca eserini şu üç temel kâide üzerine bina etmesi de makâsıd ilmi açısından zikredilemeye değerdir:

Birinci kâide: İslâm hukukuna dair fer'î meselelerinin pek çoğunda hikmetin istinbâtı imkânsız olup malum değildir. Müellif, bunu “hikmet-i hafî” olarak isimlendirdiklerini, bu tür hikmetin istinbâtı ile mükellef olmadıklarını fakat onunla amel etmek, Hakîm ve Alîm olan Allah tarafından geldiğine inanmakla mükellef olduklarını ifade etmektedir. Kaffâl, bununla taabbudî hükümler kapsamına dâhil olan ibâdât ve had cezalarını kastetmektedir (Kaffâl, 1428/2007 : 20, 31). Bu bölümlerde namazlardaki rekât sayıları, zekât miktarları, hadlerdeki celde sayılarını örnek göstermektedir. İşte bunların her biri bir maslahata dayalı olsa da bu maslahatlar her zaman kullar tarafından idrak edilemeyebilir. Fakat bununla birlikte bu hükümlerdeki hikmetlerin/maslahatların gizli olmasının içerdiği hikmet ve maslahatlara bir zarar vermesi söz konusu değildir (Kaffâl, 1428/2007 : 30, 38).

İkinci kâide: Az olan hüküm çok olana ilhak edilir. Sarhoş edicinin az miktarının çok miktarına ilhak edilerek haram kılınması buna örnek gösterilmektedir. Kaffâl, burada “*Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?*” (Mâide, 5/91) mealindeki âyete yer vererek konuyu şu şekilde açıklamaktadır: Burada, fesadın oluş sebeplerini içinde barındırdığından ve aklı giderdiğinden dolayı içkinin haram kıldığına işaret edilmektedir. Bu durumun bir iki damla

ile değil de çok içme haddine ulaşınca gerçekleşeceği bilinmektedir. Ancak insanların kuvvet ve zayıflık açısından mizaçlarının farklı olmasından dolayı sarhoşluk konusunda çoğu zaman az ile çoğun arasını ayırmak imkânsızdır. Hatta sarhoşluk etkisi kiminde görülürken kiminde görülmemektedir. Dolayısıyla içkinin haramlığı konusunda azdan çoğa doğru gidilmeyeceğinden emin olunmaz. İşte bu yüzden de bu konuda kapı kapatılmış ve insanlar tek bir hükme tabi tutulmuştur. Bu da erdemli siyasetin icrasına uygundur. Zira erdemli siyaset, eli altındakilerin hayrını dilemektedir; içkiyi çok içmeleri konusunda emin olunmadığı zaman onları az içmekten korur ve bu tür bir harama düşmesinler diye kendisinde zaruret olmayan mubahı yapmaktan onları sakındırır (Kaffâl, 1428/2007 : 42).

Üçüncü kâide: İslam hukukunda hükümler, ağılebî/ekserî esası üzerine bina edilmiştir. Kaffâl burada örnek olarak hacc ibadetine yer vermektedir. Şöyle ki harem bölgesine uzak veya yakın herkes için hac ibadeti ömürde bir kez olmak üzere ancak maddî gücü yetenlere farz kılınmıştır. Bu da “*hükümler, ağılebî/ekserî esası üzerine bina edilmiştir*” kâidesine taalluk etmektedir. Zira hac ibadetini ifa etmek için uzaktan gelenlerin sayısı Beytül-haram ehlinde fazladır. Dolayısıyla hem madden hem de bedenlen meşakkat çekenler ekserî/ağılebîdir. Hac ibadetinin ömürde bir kez farz kılınmasında afakiler (harem dışındakiler) dikkate alınmıştır. Bu şekilde kulların maslahatı gözetilmiştir (Kaffâl, 1428/2007 : 138). Kaffâl, dinî hükümlerin konulmasında çoğunluğun durumunun dikkate alınmasına yönelik başka örnekler de vermektedir. Mesela istisnası olsa da genel olarak Rum’un zenciden beyaz, Türklerin Rumlardan cesur olduğunu söylenmenin ya da erkeklerin akıl ve kavrayış olarak kadınlardan daha iyi olduklarını söylemenin önünde bir engel bulunmamaktadır (Kaffâl, 1428/2007 : 38-40). Kaffâl bu görüşünü şu âyetle desteklemektedir: “*Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile iki kadın (şahit olsun)*” (Bakara, 2/282).

Özetle Şâfiî mezhebinde furû’a dair yazılmış olan bu eserin, isim ve muhteva olarak makâsîd ilmine dair oldukça özgün bir çalışma ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Üzerinden asırlar geçmesine rağmen eser orijinallliğini yitirmemiştir. En önemli özelliği kendisinden sonra kaleme alınan fıkıh kitaplarından farklı olmasının yanı sıra makâsîd türünde yazılan kitaplarda yer alan benzer tespitlerin onda da zikredilmesidir (Bk. İbn Âşûr, 1433/2011 : 142-143). Özellikle zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklindeki tasnifin ilk olarak Cüveynî ve Gazzâlî tarafından gerçekleştirilmiş olsa da Kaffâl’ın bu hususları daha erken bir dönemde değerlendirmeye tabii tuttuğunu söylemek mümkündür (bk. Kaffâl, 1428/2007 : 33, 48; Yılmaz, 2010: 97-98). Ayrıca Kaffâl’ın makâsîdâ ilişkin görüşlerini hükümlerin ta’lîli ve illeti belirleme yollarından hareketle makâsîd kâidelerinin bir kısmının ta’lîli diğer bir kısmının da taabudî hükümleri ihtiva ettiğini örnek meselelerle ortaya koyması dikkat çekicidir.

B. Makâsîdın Kavramsallaşma (Gelişim) Dönemi

Bu dönem, makâsîdu’s-şerîa kavramının terimleşme sürecinin tamamlandığı, şer’î hükümlerin maslahat eksenli olarak beş gruba ayrıldığı ve daha sonra zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât şeklinde üçlü bir kategoriye tabi tutulduğu hicri 5 ve 7. asırları kapsayan dönemleri ifade etmektedir. Bu dönemde öne çıkan en meşhur isimler, Cüveynî, Gazzâlî, Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi Şâfiî fakihlerdir. Biz burada sadece Cüveynî ve Gazzâlî’yi ele alacağız. Bunlarla iktifa etmemizin iki temel nedeni bulunmaktadır. Birincisi makâsîd literatürünün kavramsallaşmasında merkezî konumda yer almalarıdır. İkinci ise mezkûr usûlcülerin sonraki çalışmalar üzerinde oldukça etkili olmalarıdır. Şunu ifade edelim ki makâsîdın kavramsallaşma döneminde Râzî ve Âmidî’nin bu alandaki katkıları önemli olmakla birlikte onların temas ettiği hususlar daha ziyade Cüveynî ve Gazzâlî’nin ortaya koyduklarının bir tekmili ve leff-ü neşri görünümündedir. Dolayısıyla Şâfiî mezhebinde makâsîd literatürünün teşekkül ve gelişim seyrindeki rollerinin Cüveynî ve Gazzâlî kadar olmadığı açıktır.

1. Cüveynî

Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî en-Nîsâbü'rî, kelim, fıkıh, fıkıh usulü, hadis, tefsir, ilm-i hilâf gibi değişik alanlarda birbirinden önemli kırk civarında eser telif etmiştir. Özellikle kelim ve fıkıh usulü ilimlerinde mutlak otorite kabul edilmektedir. Mezhepte Şâfiî olmakla beraber eserlerini mezhebe bağlı kalma kaygısıyla kaleme almamıştır. Mekke ve Medine'de tedrisat faaliyetlerinden dolayı "İmâmu'l-Haremeyn" lakabıyla meşhur olmuştur. Nizâmiye Medresesi müderrisliği yapmıştır. Yetiştirdiği meşhur öğrenciler arasında Gazzâlî yer almaktadır (Bağdâdî, 1417/1997 : XVI, 43-47; Dîb, 1434/2013 : 65-78). Meşhur *el-Burhân* adlı eseri mütakellimîn metoduna göre telif edilen en önemli dört usûl kitabından biridir (İbn Haldûn, ty. : 504). Eser, usûl ve makâsıdu's-şerîa konularındaki özgünlüğü, ibarelerindeki zorluk derecesi ve özgün çalışmanın bir ifadesi olarak Subkî tarafından "*ümme'tin bilmece kitabı*" ve "*Şâfiîlerin medar-ı iftiharı*" olarak nitelendirilmiştir (Subkî, 1413/1993 : V, 192). Cüveynî'nin İslam hukukuna dair tüm konuların ele alındığı ansiklopedik bir mahiyete sahip *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb* adlı eseri furû-i fıkıh alanındaki ilminin zirve noktasıdır. Kendisi, "*Ömrümün neticesi, asrımdaki düşüncenin semeresidir.*" şeklindeki sözleriyle mezkûr eser hakkındaki kanaatini veciz bir ifadeyle beyan etmiştir (Cüveynî, 1428/2007 : I, 3). Cüveynî'nin söz konusu iki eseri dışında özel olarak makâsıd cihetine vurgu yaptığı furû-i fıkıh ve siyaset felsefesiyle ilgili *Muğîsu'l-Halk* ve *Ğıyâsu'l-Umem* başta olmak üzere *el-Kâfiye fî'l-Cedel* ve *Kitâbu'l-İctihâd* gibi başka eserleri de bulunmaktadır (Yılmaz, 2010: 116-146).

Makâsıd konusunu ele alan araştırmacıların kahir ekseriyetine göre, makâsıd düşüncesini sistemli ve detaylı olarak ele alan ilk usûlcü Cüveynî'dir. Makâsıdın bir kavram olarak daha belirgin bir şekilde terimleşme süreci onunla başlamaktadır (Raysûnî, 1416/1995 : 48; Siddîkî, 1437/2016 : 24-25; Yûbî, 1418/1998 : 47-51; Pekcan, 2008 : 418; Yaran , 2006 : 192). Nitekim Cüveynî'nin *el-Burhân* isimli eserinde "مقاصد الشرع/makâsıdu's-şer' ve غرض الشارع/ğaradu's-şârî' ve مقصود الخطاب/maksûdu'l-hitâb" (Cüveynî, 1418/1997 : I, 46, 174, II, 93, 202) şeklindeki terkiplerin yanı sıra eserin birçok yerinde makâsıd terimini ve türevlerini kullandığı görülmektedir (Cüveynî, 1418/1997 : I, 101, 142, 199, II, 11, 39, 75, 128, 138, 208, 222, 224). Onun makâsıd düşünce sisteminde odaklandığı en temel kavramlar arasında "*mana/maslahat/makâsıd*", "*istidlâl*" ve "*asl*" terimleri yer almaktadır. Örneğin Cüveynî'nin, "mubahı" inkâr edenin görüşlerine cevap verme sadedinde makâsıda riayet etmenin önemine ilişkin şu uyarısı bu minvaldedir: "*Emir ve nehiylerdeki makâsıdın varlığını iyice kavrayamamış kimseler, dinî meselelerde basiret sahibi olamazlar*" (Cüveynî, 1418/1997 : I, 101).

Kıyas konusunda ise illeti değişik açılardan tartışmaya tabi tutan Cüveynî'nin illeti tespit metotları çerçevesinde asılda sabit olan hükmün illetini/manâ'yı tespit ettikten sonra aynı hüküm hakkında nass olmayan fakat bu illeti taşıyan yeni olaylara da vermek anlamındaki "*kıyâsu'l-mana*" üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Ancak ona göre burada şer'î münasebetin yani illet olarak tespit edilen vasfın hükme münasip olması gerekmektedir. Çünkü bu ta'lîl yönteminde olması gereken, hükme dayanak teşkil eden münâsib vasfın, Şârî'in maksatlarına uygun olması ve nasslara ters düşmemesidir. Böylece şer'î hükmün, münâsib bir vasfa/maslahata bina edilmesi bu yöntemle mümkün olabilmektedir. Meseleye bu perspektiften bakan Cüveynî, bu yöneme "*istidlâl*" ismini vermektedir. Buradan hareketle makâsıd düşüncesinin gelişiminde önemli rol oynayan maslahat, münâsebe ve illet kavramlarının Cüveynî öncesinde mihver kavramlar olduğu gibi onun makâsıd düşüncesinde de önemli bir yer tuttuğunu söylemek mümkündür (Cüveynî, 1418/1997 : 23-35; Yaran, 2006 : 193; Dönmez, 2003 : 335).

İlk defa Cüveynî'nin detaylı ve farklı bir değerlendirmeye tabi tuttuğu "*istidlâl*" kavramının maslahat/makâsıd düşüncesinin olgunlaşmasında önemli bir yeri bulunmaktadır. Cüveynî bu kavramı kıyasla aynı kategoride değerlendirmektedir. Bununla birlikte ona müstakil bir başlık ayırarak üç mezhep imamının görüşlerini de içine alan bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır (Cüveynî, 1418/1997 : II, 161-174; Yılmaz, 2010 : 119). Cüveynî'nin istidlâl konusunu ele alırken konumuzla ilgili olarak öne çıkardığı kayda değer kavramlardan biri; hükme açıkça delâlet eden nass anlamındaki "*asl*", diğeri ise nassın, kendisine şehâdet ettiği maslahat anlamındaki "*mana*" kelimeleridir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 28, 56, 59). Zira Cüveynî, asıl kelimesini hükme açıkça

delâlet eden nass anlamında kullanırken mana kelimesini nassın, kendisine şahâdet ettiği maslahat anlamında kullanmaktadır (Cüveynî, 1418/1997 : II, 59; Bûtî, 2009 : 341-346). İstidlâl kavramını da “*maslahat-ı mürsele*” anlamında kullanmaktadır. Ayrıca “*maslahat-ı mürsele*” terkinin, “*istislâh*” anlamında sıkça kullandığı dikkatlerden kaçmamaktadır (Cüveynî, 1418/1997 : I, 147, II, 3, 29, 71, 73. 252). Binaenaleyh Cüveynî’ye göre, şer’î delillerden hüküm çıkarmak kıyas ve istidlâl şeklinde iki yolla mümkündür. İstidlâl/İstislâh ise nass, icmâ ve kıyas yoluyla elde edilmeyen delildir (Dîb, 1434/2013 : 252-253). Cüveynî, istidlâlin, Şafîlerce de delil olarak kabul edildiğini, istidlâl yoluyla elde edilecek olan hükmün mutlak olarak değil, muteber maslahatlara ve şeriatın temel prensiplerine benzemesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 161; Ünsal, 2006 : 110). Yani aslında Cüveynî, *maslahat-ı mürsele* konusunda şartlı bir tutum sergilemektedir. Nitekim maslahat-ı mürsele Şâri’in maksadına yakın veya başka bir nassla sabit olmuş ise onunla amel etme hususunda hiçbir beis yoktur. Ancak ortada bir nass olduğu sürece asla maslahat ile amel etmemektedir (Dîb, 1434/2013 : 258-260). Bununla birlikte Cüveynî’nin önceki fakihlerden farklı olarak bu konudaki tutumunu en iyi şekilde ortaya koyan sözleri *el-Ğiyâsî* isimli eserinde şöyle geçmektedir:

“Fakihlerin tedvin ve arz etmedikleri hükümlerin tespiti konusunda onlara muhalefet edecek değilim. (Şu da var ki) daha önce hiçbir kitap veya bir bölümde yer almayan konuların büyük bir kısmı bu kitabın kapsamında ele alınmıştır.Ancak ben yeni bir şey ortaya koymuyorum ve icat da etmiyorum. Aksine dinin vaz ettiklerini mülâhaza ediyorum. Kanaatime ve araştırmama uygun gelen bir manayı tercih ediyorum. İşte âlimlerin cevaplarında hazır olarak yer almayan yeni meseleler hususundaki tasarruf etme metodu bu şekildedir” (Cüveynî, 1980 : 266).

Cüveynî’nin bu alanda tebarüz ettiği asıl özellik, makâsıd düşüncesinin oluşmasında oldukça değerli bir merhale olan, “*zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât*” şeklinde taksimatın ilk nüveleri ve zarûrât-ı hamse olarak ifade edilen “*dinin, canın, aklın, neslin, malın korunması*” hususunun önemli bir kısmının ilk defa onun tarafından ortaya konulmuş olmasındadır (Cüveynî, 1418/1997 : II, 179; Raysûnî, 1424/2003 : 12; Raysûnî, 1416/1995 : 48-51). Nitekim görüşlerini hükümlerin ta’lîl ve illeti belirleme yolları konusu içerisinde açıklamaya çalışan Cüveynî, makâsıdla ilgili tasnifi illetin kısımları olarak incelemiş ve makâsıd illet olarak düşünmüştür. Dolayısıyla onun bu konudaki tasnifi, kıyas işlemindeki “*illet ve asılların taksimi*” başlığı altında ele aldığı hükümlerin maksatları/gayeleri taksimatında kendini göstermektedir (Cüveynî, 1418/1997 : II, 23-29). Zira kıyas işleminde illet ve asıl olup olmaması bakımından şer’î hükümleri maslahat eksenli olarak özetle şu beş grupta ele almaktadır:

1) Manası/maksadı, akılla kavranabilen asıllar/hükümler: Bu, küllî ve genel siyasetin gayesi olarak dinen mutlaka yerine getirilmesi gereken “*zarurî*” bir durumdur (yani zarûriyyâta taalluk eden hükümlerdir). Örneğin kısasın vâcib olmasına dair hüküm böyledir. Zira bunun illeti akılla anlaşılabilir. Kısasın vacib olması insan hayatının dokunulmazlığı amacına matuf bir asıldır/hükümdür. Burada kısas olayı asıldır. Kısas hükmü ile gerçekleşmesi istenen maksat/gaye ise canın korunmasıdır. Alış verişin sahih olması da zaruret derecesindedir. Çünkü insan hayatını idamesi karşılıklı olarak malların değiştirilmesine bağlıdır.

2) Zaruret derecesine varmayan umumî hâcete taalluk eden asıllar/hükümler: Örneğin meskeni olmayanların bir meskene şiddetle ihtiyaçlarının bulunmasına binaen kira sözleşmesinin caiz olmasına dair hüküm böyledir (birinci derecedeki hükümler gibi olmasa da eksikliği sıkıntı verecek mahiyettedir). Çünkü insanlar sahip oldukları meskenleri karşılıksız (eğreti gibi) olarak vermeye yanaşmazlar (kira, hâcet derecesinde maslahat olur). Ancak bu durum, alış veriş ve benzerleri gibi zaruret derecesine ulaşmaz. Bununla birlikte bazı durumlarda hâcet derecesindeki bir ihtiyaç, zaruret derecesinde dikkat alınır.

3) Zarûret ve umumî hâcet derecesinde olduğu aklen anlaşılmayıp bir iyiliği/güzelliği elde etme veya aksi olan bir şeyin (mefsedetin) giderilmesine yönelik asıllar/hükümler: Örneğin hadesten ve necasetten taharetle ilgili hükümler bu gruba girer.

4) Bir zaruret ve hâcete dayanmayan fakat kendisindeki gayenin elde edilmesi doğrudan ve açıkça istenmiş olan güzel ahlaka yönelik asıllar/hükümler: Burada maslahatın talep edilmesi hususu küllî kıyasın/genel kuralın dışında kalmasından dolayı üçüncü maddeden farklılık arz etmektedir. Buna ilişkin örnek kitâbet (köle azat etme) akdidir. Nitekim buradaki maksat, kölenin hürriyetine kavuşmasıdır. Fakat bu akit çeşidi, yerleşik/genel kurallardan istisnadır. Çünkü köle kişinin mülküdür. Kişinin sahip olduğu bir mülk ile akit yapması ise küllî kıyasa/genel kuralla aykırıdır. Bununla birlikte kölenin özgürlüğüne kavuşturulması dinen teşvik edilmiş ve bu açıkça istenmiştir. Bu yüzden de meşru kılınmıştır.

5) Kıyasa elverişliliği açık bir şekilde ta'lîl edilmeyen (aklen kavranmayan) taabbudî asıllar/hükümler: Diğer bir ifade ile istinbatta bulunacak kişide aslen/doğrudan veya dolaylı olarak zaruret, hâcet ya da iyiliği/güzelliği teşvik talebi ortaya çıkmayan asıllardır. Bunun da gerçekten tasavvuru çok nadirdir. Mahz/saf (sırf) bedenî ibadetler bu gruba girmektedir. Burada bir kısım hikmetleri anlaşılabilse de bedenî ibadetlerin, zararı savmaya ya da fayda getirmeye yönelik maksatlarla ilişkisi yoktur. Örneğin, namaza tekbirle başlamak, kıraat veya namazın rekât sayısı gibi hususlarda kıyasa gidilmez (Cüveynî, 1418/1997 : II, 79-81; Raysûnî, 1416/1995 : 48-51; Yılmaz, 2010 : 116-146).

Cüveynî'nin ta'lîli mümkün olup olmaması açısından beş gruba ayırdığı yukarıdaki makâsıdu's-şerîa'yı/hükümleri aslında üç grupta cem etmek mümkündür. Zira birinci ve ikinci maddelerdeki hükümler birinci grup, üç ve dördüncü maddelerdeki hükümler de ikinci grup, son maddedeki hükümler ise üçüncü grup olarak ele alınabilir. Yine ilk iki gruptakileri ta'lîli mümkün görünen hükümler, sonraki grupların ise taabbudî olması hasebiyle ta'lîli mümkün olmayan hükümler şeklinde de düşünmek mümkündür (Siddîkî, 1437/2016 : 50-51; Haçkalı, 2010 : 271). Görüldüğü kadarıyla da bu şekildeki bir taksimat, daha önce bahsettiğimiz Kaffâl'ın taksimatına kısmen benzemektedir.

Cüveynî'nin bu ve benzeri yaklaşımlarından çıkan neticenin, Şâfiî mezhebinde makâsıd düşüncesinin olgunlaşma sürecine doğru hızla gidildiğinin bir tezahürü olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Cüveynî'den sonra Gazzâlî, hocasının hem beş taksimatını hem de *istislâh* başlığı altında *maslahat-ı mürsele* kavramını tekrar tartışmaya açacak ve temelde makâsıd yolunda diğer bir merhaleye geçilmesinde önemli bir misyon üstlenecektir. Dolayısıyla Cüveynî'den sonra makâsıd düşüncesine dair kim ne söylemiş ise mutlaka ondan istifade etmiş ve ona birçok cihetten atıfta bulunmuştur (Dîb, 1434/2013 : 529-551). Gazzâlî, Râzî, Âmidî, Tâcuddîn es-Subkî, İsnevî (ö. 772/1370) ve daha pek çok usûlcünün fıkıh usulüne ilişkin eserlerinde Cüveynî'nin görüşlerini detaylı olarak ele almaları ve değerlendirilmeleri de bunu teyit edici mahiyettedir.

2. Gazzâlî

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî, Cüveynî'nin talebesi olup, Bağdat Nizamiye Medresesi müderrisliği yapmıştır. Horasan ve Irak imamı olarak da meşhur olmuştur. Kelam, fıkıh, fıkıh usulü, mantık, felsefe, cedel ve tasavvuf alanında önemli eserler kaleme almıştır. Konumuzla doğrudan ilgili olan eserleri sırasıyla şu şunlardır: *el-Menhûl min Ta'likî'l-Usûl*, *Şifâu'l-Galîl*, *Tehzîbu'l-Usûl*, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, *Esâsu'l-Kiyâs*: Gazzâlî'nin *el-Menhûl* eseri *el-Burhân*'ın bir özeti gibidir. Onun ilimdeki kemâl ve rûştünü ispat eden en önemli eseri *el-Mustasfâ*'dır. *Şifâu'l-Galîl* ise ta'lîl ve kıyas meselelerine açıklık getirmektedir. Mezkûr eserlerin her birinin kendi alanında orijinal olmaları ayrı bir önemi haizdir. Daha da önemlisi Gazzâlî, bu eserleri belli bir mezhebi desteklemek veya üstün göstermek amacıyla değil kendi metodolojisini ortaya koymak ve ictihatta bulunanlara rehberlik etmek için kaleme almıştır (Çağrı, 1996 : XIII, 489-505; Dönmez, 1996 : XIII, 511-515).

Hiç kuşku yok ki Gazzâlî, özellikle Şâfiî mezhebinde usûlu'l-fıkıh ve onun alt birimi olan maslahat/makâsıd literatürünün olgunlaşması ve sonraki âlimler üzerindeki önemli etkileri sebebiyle büyük öneme sahiptir (Dönmez, 1996 : 512). Nitekim daha önce ifade ettiğimiz gibi makâsıd düşüncesinin *zarûriyyât*, *hâciyyât* ve *tahsîniyyât* şeklinde taksimin ilk nüveleri ve *zarûrât-ı hamse*'nin bir kısmı ilk defa Cüveynî tarafından ortaya konulmuştur. Ancak hem söz konusu üçlü

grup hem de “*dinin, canın, aklın, neslin, malın korunması*” şeklindeki zarûrât- hamse (ya da *el-usûlu'l-hamse* veya *el-külliyâtul-hamse*) tasnifi ilk defa Gazzâlî'den itibaren açık bir biçimde yerleşmeye ve kabul görmeye başlamıştır (Raysûnî, 1416/1995 : 50-51; a.mlf., 1431/2010 : 85). Şöyle ki: Gazzâlî, hocasının makâsîda dair oluşturduğu beşli sınıflandırmadan ilk ikisini olduğu gibi almış üç ve dördüncüyü ise birleştirmiş, beşincisine ise yer vermemiştir. Neticede hocasının beşli tasnifini kuvvet derecesine göre, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde üç mertebede toplamıştır. Söz konusu tasnifin belirlemesinde Gazzâlî'nin dayandığı esas nasslar olmuştur (Haçkalı, 2010 : 272). Böylece Gazzâlî, maslahata/makâsîda bu yönüyle son halini veren ilk usûlcü olarak tarihe geçmiştir. Onun makâsîd ıstılahlarının istikrarında hocası Cüveynî gibi oldukça önemli dönüm noktalarından birini temsil etmesinin anlamı da budur. Onun makâsîd nazariyesine katkısı, mezkûr tasniflemeyi zihnindeki makâsîd tasavvuru çerçevesinde ele almasında yatmaktadır. Zira önceleri böyle bir düşünce doğrudan makâsîd nazariyesi bağlamında değil de Cüveynî örneğinde görüldüğü üzere kıyas, illet ve istidlâl konuları temelinde söz konusu olmuştur.

Gazzâlî'nin bu sahadaki diğer tarihî girişi ise Cüveynî'nin zarûriyyât adıyla birinci derecede önemli gördüğü maslahatları yani zarûrât-ı hamsenin tamamını beş madde olarak açık ifadelerle dile getirmesi olmuştur. Gazzâlî, özellikle maslahatın tespitinde arzulara tabi olmanın ve keyfilikten uzak durmanın üzerinde durmaktadır. Bu yüzden burada aslı itibarıyla menfaati/yararı sağlamak veya mefsedet/zararı önleme anlamındaki maslahatı almadığının altını çizmektedir. Maslahat sözüyle şer'in/dinin amacını korumayı (zarûrât-ı hamse) kastettiğini ve maslahattan söz edebilmenin ancak Şâri'in maksudu olan hususların gözetilmesi ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir. (Gazzâlî, 1429/2009 : I, 313) Konuyla ilgili olarak “İstislâh” başlığı altında şu hususlara dikkat çekmektedir:

“Şer'in insanlara yönelik gayesi beştir: ‘Onların din, can, akıl, nesil ve mallarını korumaktır. Bu beş aslın/esasın korunmasını içeren her şey maslahattır. Bunları ortadan kaldıran her şey de mefsedettir. Mefsedetin defedilmesi de maslahattır.’”
(Gazzâlî, 1429/2009 : I, 313)

Gazzâlî, bu beş esası zikrettikten hemen sonra “maslahat mertebeleri” adını verdiği şu üçlü taksimata yer vermektedir:

1) Zarûrât mertebesi: Mezkûr beş aslın korunması, bu mertebede yer almaktadır. Maslahat mertebeleri içerisinde en kuvvetli olanı da budur. Mesela şeriatın, saptırıcı kâfirin öldürülmesine hükmetmesi dinî koruma, kısası vacip kılması ise canı koruma amacına yöneliktir. Gazzâlî burada maslahatın zârûrî, kat'î ve küllî olması şartıyla böyle bir ictihadın esas olabileceğinin altını çizmektedir. Nitekim meşhur teterrus (canlı kalkan) meselesinde düşman tarafından Müslüman birinin kalkan olarak kullanılması esnasında onlarla savaşmaktan vazgeçmek bütün Müslümanların düşmana esir düşmesi anlamına gelmektedir. İşte bu durumda masum bir insanın öldürülmesini yasaklayan naslar ile amel terk edilerek zârûrî, kat'î ve küllî maslahat ile amel edilir. Gazzâlî burada şeriatın muhafazasını istediği küllî maslahatları cüz'î olanlara tercih ettiğine de vurgu yapmaktadır.

2) Hâcât mertebesi: Maslahatlar ve münasebetler bu mertebeye kapsamında yer almaktadır. Mesela, veliye, küçük kız/erkek çocukları evlendirme yetkisi vermek böyledir. Zira bu hususta herhangi bir zarûrât bulunmamaktadır. Ancak maslahatların elde edilmesi için buna ihtiyaç vardır.

3) Zarûrî olmayan ve kendisine ihtiyaç da duyulmayan tahsîniyyât mertebesi: Mesela, kölenin, fetva vermesi ve rivâyette bulunması kabul edildiği halde şahitliğe ehil görülmemesi böyledir (Gazzâlî, 1429/2009 : 313-318; Haçkalı, 2010 : 272; Apaydın, 2010 : 206-221).

Gazzâlî yukarıdaki üç mertebenin her birine, tekmile ve tetimme (tamamlama) kabilinden olan bir kısım hususları da ilave etmiştir. O bu mertebelerle bir yandan makâsîd düşüncesinin ana çerçevesini ortaya koymaya çalışırken, diğer yandan “istislâh” kavramıyla neyi amaçladığının anlaşılmasını istemektedir. Zira ona göre İstislâh, mevhum (aslı olmayan fakat öyle sanılan) asıllardandır. Bu yüzden Kitab, Sünnet ve icmâdan sonra müstakil olarak bir asıl kabul etmek mümkün değildir. Çünkü şer'in maksatları ancak bu asıllarla bilinebilir. Aksi durumda yani istislâh

yapan tıpkı istihsân yapan gibi kendi kendine din koymuş olacaktır. Özetle Gazzâlî, maslahatı, şer‘in maksatlarını korumaya irca etmektedir. Şer‘in maksatların bilinmesinin ise Kitab, Sünnet ve karine-i haller ve emareler gibi sayısız delillerle bilenen ve maslahat-ı mürsele olarak isimlendirildiğini söylediği kıyas şartına bağlamaktadır. Ayrıca mürsel maslahatın geçerlilik şartları arasında “zarûrî, kat‘î ve küllî” maslahatların olması gerekliliğine vurgu yapması da mezkûr düşüncesine matuftur. Dolayısıyla ancak bu şart ve belli kıstasların işletilmesi halinde maslahatlara ittiba etmenin caiz olduğunu söylemektedir (Gazzâlî, 1429/2009 : I, 313-315). Aksi takdirde yani bu üç vasıftan biri eksik olursa maslahata göre hüküm verilmesi mümkün değildir. Mesela Gazzâlî’nin belirttiğine göre, bir kale içinde kâfirlerin bir Müslümanı kalkan olarak kullanmasında bir zaruret durumu söz konusu değildir. Bu yüzden kaleyi ele geçirmek için kalkan durumundaki Müslümana ateş edilmesine gerek yoktur. Çünkü ona ateş edilmediği takdirde kâfirlerin Müslümanlara üstün gelecekleri kesin olmadığından burada üç şarttan biri olan “kat‘ilik” gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla artık maslahata göre hüküm verilmesi mümkün değildir (Gazzâlî, 1429/2009 : I, 315; Bûtî, 2009 : 341-346).³ Gazzâlî tam bu noktada muhtemel şu önemli soruyu tartışmaya açmaktadır:

“Pek çok meseleyi maslahatlara göre açıklama eğiliminde olduğunuz halde neden istislâhı mevhum (aslı olmayan) deliller arasına koydunuz? İstislâhı da sahih asıllara ilhak ederek Kitab, Sünnet, icmâ ve akıl delillerinden sonra onu beşinci bir asıl/delil kılmak mümkün değil midir?”

Cevap: Evet, istislâh mevhum asıllardan/delillerdendir. Kim onun beşinci delil olduğunu zannediyorsa hata etmiştir. Çünkü biz maslahatı, şer‘in maksatlarının korunmasına irca ettik. Şer‘in maksatları ise Kitab, Sünnet ve icmâ ile bilinir. Bu üçünden anlaşılan bir maksadı korumaya yönelik olmayan her maslahat ve dinin tasarruflarına uygunluk göstermeyen garip maslahatlar batıldır. İstihsanda bulunanın kendi başına din koymuş sayılmasında olduğu gibi kim buna yönelirse kendi başına din vazetmiştir. Kitab Sünnet ve icmâ ile dinin maksatları olduğu bilinen şer‘î maslahatların korunmasına yönelik hiçbir maslahat zaten bu delillerin dışında değildir. Fakat buna kıyas denmeyip “maslahat-ı mürsele” denir..... Maslahatı, dinin maksadını koruma olarak yorumlarsak ona ittiba etme hususunda bir ihtilaf söz konusu olmaz. Aksine onun hüccet olduğuna kat‘î olarak hüküm etmemiz gerekir. Söz konusu tartışmanın özü şudur: İki maslahatın ve iki amacın çatışması halinde daha kuvvetli olanı tercih edilir. Bunun içindir ki ikrahın küfür kelimesini söylemeyi, şarap içmeyi, başkasının malını yemeyi, namaz ve orucu terk etmeyi kesin olarak mübah hale getirdiğini ifade ettik.” (Gazzâlî, 1429/2009 : I, 321).

Gazzâlî’nin yukarıda özellikle “maslahat-ı mürsele” konusundaki sözlerinin onun benimsediği hukuk mantığı ile çelişmediğinin altını çizmek gerekmektedir. Zira o mesâlih-i mürseleyi, hakkında özel delil olmayan ama çok sayıda delil tarafından desteklenen maslahat olarak değerlendirmektedir (Yaran, 2006 : 203).

Gazzâlî’nin makâsıd düşüncesinin temelinde yer alan kıyasın unsurlarından “münâsebe” kavramı da önemli bir yere sahiptir. Zira *Şifâu’l-Galîl* isimli eserde sistemli ve detaylı bir şekilde makâsıd konusu ele alınırken maslahat ve münâsebe kavramları arasındaki ilişki o kadar öne çıkmaktadır ki hemen her konuda mutlaka ona açık bir şekilde vurgu yapıldığı görülmektedir. Bu yüzden söz konusu eserde kıyas ve ta‘lîl temelinde şeriatın gayesi ortaya konmaya çalışılırken münasebetin bütün kısımları şeriatın gözetmiş olduğu ve hedeflediği maslahatlarla ilişkilendirilmektedir. İşte Gazzâlî bundan hareketle münasebetin bütün kısımlarının şer‘î maksatları gözetmeye yönelik olduğunu ve bu maksatların da zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât mertebelerine ayrıldığını ifade etmektedir (Gazzâlî, 1428/2008 : 79). Bu eserde zikredilen konular ve *el-Mustasfa*’da ele alınan hususlar tam manasıyla sistematik bir sunumun güzel bir örneğidir. Gazzâlî’nin bu konudaki önemli bir eseri de *Esâsu’l-Kıyâs*’dır. Bu eserinde de zaman zaman

³ Bûtî, Gazzâlî’nin verdiği örnek ve açıklamalara binaen burada “maslahat-ı mürsele” delilinden söz etmenin mümkün olmadığını tartışmaya açmaktadır (Bk. Bûtî, 2009 : 341-346).

makâsîd konusunu ve özellikle de maslahat-ı mürsele ile hüküm verilir verilmeyeceği hususunu tartışmaya açtığı görülmektedir (Gazzâlî, 1313/1993 : 98). Söz konusu eserlerin tamamında mezkûr konuyu ele alan Gazzâlî'nin benimsediği hukuk mantığı ile makâsîd ilişkisini çok iyi bir şekilde mezcettiğini ve bu hususta herhangi bir çelişkiye düşmediğini söylemek mümkündür.

Netice olarak Gazzâlî, makâsîdu's-şerîa ilminin zuhur etmesinde en önemli merhalelerden birini temsil etmektedir. Onunla Şâfiî makâsîd literatürünün oluşum sürecinin kemale doğru hızla ilerlediğini söylemek mümkündür. Zira sonradan gelecek Râzî, Âmidî gibi âlimlerin Cüveynî ve Gazzâlî'nin konuya dair ortaya koyduklarını değerlendirmeye tabi tutmanın, *zarûrât-ı hamse*'nin tertibinde bir kısım değişikliğe gitmenin ve bazı şerh mahiyetinde ilaveler yapmanın ötesine gidemedikleri görülmektedir. Özellikle bu iki âlimin, mezkûr ilmin daha iyi anlaşılması, revaç bulması ve yeni fikirlere ışık olmaları hususundaki katkılarını kabul etmekle birlikte durum bundan ibarettir.

C. Makâsîdın Müstakil Bir İlim Olarak Sistemleşme Dönemi

Bu dönem, makâsîdu's-şerîa kavramının terimleşme sürecinin tamamlanmasından usûl eserlerinden bağımsız müstakil bir ilim olarak tasnif döneminin başladığı h. 7. ve 8. asırları ifade etmektedir. Bu başlık altında ele alacağımız âlimler İzzuddîn b. Abdisselâm ve Tâcuddîn es-Subkî'dir. Bu iki âlimi seçmemizin birden fazla sebebi vardır. Mezkûr sebeplerin detayları aşağıda zikredilecektir.

1. İzzuddîn b. Abdisselâm

İzzuddîn Abdulazîz b. Abdisselâm b. Ebî'l-Kâsım es-Sulemî ed-Dımaşkî (ö. 660/1262), Seyfuddîn el-Âmidî'nin öğrencisi, İbn Dakikul'îd, Ebû Şâme el-Makdisî ve Şehabeddîn el-Karâfî gibi meşhur fakihlerin de hocasıdır. Dımaşk'ta Azîziyye Medresesi'nde Emeviyye Camii'nin ez-Zâviyetü'l-Gazzâliyye denilen köşesinde dersler vermiştir. İlmî kişiliği sayesinde Mısır kadılığı, Amr b. Âs Camii'nin hatipliği ve Sâlihiyye Medresesi'nin müderrisliği gibi görevlere getirilmiştir. Sultânü'l-ulemâ ve Şeyhu'l-İslâm lakaplarını almıştır. İbn Abdusselâm Mısır'da Şâfiî mezhebinin hâkim olmasında rol oynamıştır. İlmî olgunluk döneminden sonra hayatını öğrenci yetiştirmeye ve eser telif etmeye adanmıştır. Oldukça velûd bir müellif olan İbn Abdusselâm'ın fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, hadis, siyer, kelâm ve kısmen tasavvuf gibi farklı alanlarda yaklaşık kırk eseri bulunmaktadır (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 25-33; Subkî, 1413/1993 : II, 340, VIII, 209-248; Apaydın, 1999 : XIX, 284-287). Bunlar arasında konumuzla doğrudan ilişkisi olan eserlere kısaca yer verdikten sonra onun makâsîd düşüncesine yönelik katkıları üzerinde durmaya çalışacağız.

1. *el-Kavâidu'l-Kubrâ el-Mevsûm bi Kavâid'l-Ahkâm fî İslâhi'l-Enâm*: Bu eser birçok defa basılmış ve tahkiki yapılmıştır (Kahire, I-II, 1934, 1968; Beyrut, ts; thk. Nezîh Kemâl Hammâd ve Osmân Cum'a Dumeyriyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, I-II, 1421/2000). Bunlardan dikkat çeken iki cilt olarak Nezîh Kemâl Hammâd ve Osmân Cum'a Dumeyriyye tarafından tahkik edilenidir (İmân, 2007 : 36; Apaydın, 1999 : 286). Yazarın da belirttiği gibi bu kitabın yazılmasındaki amaç, insanların elde etmeleri hususunda ibâdât, muâmelât ve diğer tasarruflardaki maslahatları ve zararlardan kaçınmaları için de haramlara muhalefetin maksatları beyan etmektir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 14).

2. *el-Kavâidu's-Suğrâ*: Bir önceki eserin muhtasarı olup *el-Fevâid fî İhtisâri'l-Kavâid* (nşr. Celâleddin Abdurrahman, Kahire 1409/1988) ve *Muhtasaru'l-Fevâid fî Ahkâmi'l-Makâsîd* (nşr. Sâlih b. Abdülazîz Âl Mansûr, Riyad 1417/1997) adlarıyla yayımlanmıştır (Apaydın, 1999 : 286). Bu kitap *el-Kavâidu'l-Kubrâ* adlı eserinin sadece bir özeti değil, yeni bilgi ve kâideler ek olarak veciz bir üsluba dayanması açısından da farklı bir içeriğe sahiptir (İbn Abdusselâm, 1416/1996 : 8).

3. *İcâzu'l-Kur'an*: Birkaç baskısı yapılan eserin (İstanbul 1313; Beyrut 1987) sûre tertibine göre hazif örnekleri ve makâsîd kısmı hariç tutularak hazif, mecaz ve mecaz türlerini ele alan kısmı *Mecâzü'l-Kur'an* adıyla Muhammed Mustafa b. Hâc tarafından yayımlanmıştır (Trablus

1413/1992). Süyûtî bu eseri *Mecâzü'l-Fursân ilâ Mecâzi'l-Kur'ân* adıyla ihtisar etmiştir (Apaydın, 1999 : 286).

4. *Makâsıdu's-Salât*: Bu kitap kırk sekiz sayfa olup, İyyâd b. Halid et-Tabbâ' tarafından tahkik edilmiştir. (Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1995).

5. *Makâsıdu's-Savm*: Bu kitap da altmış dört sayfadan ibaret olup, yine İyyâd b. Halid et-Tabbâ' tarafından tahkik edilmiştir (Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1995) (İmân, 2007 : 44-45).

Şunu da ifade edelim ki İbn Abdusselâm'ın makâsıd düşüncesi birçok araştırmacının dikkatini çekmiş ve üzerinde pek çok akademik çalışma yapılmıştır. Örnek olarak Abdurrahman Haçkalı'nın "*İzzuddîn b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*" adlı çalışmasını zikredebiliriz (Haçkalı, 1999).

Fıkıh usulü ilminin gelişim süreci ve bu bağlamda usul ilminin bir alt dalı olarak makâsıd ile ilgili görüşler dikkate alındığında İzz b. Abdisselâm'ın ortaya koyduğu çalışmalar, makâsıdın seyri hususunda çok önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Zira makâsıd/maslahata dair hususlar, Şâfiî'den Gazzâlî'ye kadar geçen dört asır boyunca genel olarak makâsıd türü konularının diğer disiplinlere ait eserlerle iç içe işlendiğini ve özellikle furû ile usul ilimleri içerisinde konu edildiğini daha önce belirtmiştik. Diğer bir ifade ile İzz b. Abdisselâm'a kadar fıkıh usulü eserlerinde maslahatın terim anlamı daha çok illet kavramının incelendiği bölümlerde ele alınıyor ve maslahatın terim anlamından ziyade onun müstakil bir delil sayılıp sayılmayacağı üzerinde duruluyordu (Dönmez, 2003 : XXVIII, 80). Fakat maslahat/makâsıd ilminin müstakil bir disiplin halinde tasavvur edilip bu konuda organik bütünlüğe sahip eser yazma yönelişinin VII. (XIII.) yüzyılın başından itibaren İzz b. Abdisselâm ile zuhur ettiği görülmektedir. Maslahat alanında müstakil eser telif etmenin bir geleneğe kavuşmasının yanı sıra bu ilmin sistematik ve belirgin bir biçimde ortaya çıkmasında İzz b. Abdisselâm'ın telif ettiği eserler, sahasında ilk olma özelliğine sahiptir. Onun maslahat konusundaki düşüncelerinin daha önce usul eserlerinde dağınık duran bilgilerin daha iyi anlaşılup olgunlaşmasına önemli katkılar sağladığı görülmektedir. Bu katkı ve etkilerin özellikle öğrencisi Karâfî'nin *el-Furûk* ve Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât* eserlerinde net bir şekilde görüldüğünü söylemek mümkündür. Ayrıca İbn Abdusselâm, eserlerinde mefsedet ve maslahatı hükümlerin amacı olarak ortaya koyan ilk müstakil çalışmalarıyla da dikkatleri çeken simalardan biridir. Zira ibadet, muamelat ve diğer tasarruflardaki maslahatları konu edinen *el-Kavâidu'l-Kubrâ* isimli eserinin tamamını maslahata ayırması onu bu ilimde farklı kılmıştır (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 14). İbn Abdusselâm'ın şer'î hükümlerin konulmasında mefsedet ve maslahatı dikkate alma hususunu ayrı ayrı müstakil başlıklar altında ele alarak örnekleriyle birlikte her bir konuya ilişkin etraflı açıklamalar yapması da bunu teyit etmektedir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 6 vd.; Yaran, 2005 : 192; Haçkalı, 2010 : 279-280). Ondan önce İslam hukukunun gayesi en genel anlamda "*maslahatın sağlanması*" cihetiyle ifade edilirken o mezkûr eserinde bu gayenin "*zararın önlenmesi*" yönüyle birlikte iki yönlü olduğuna vurgu yaparak bu hususta yeni bir ufuk açmıştır. Böylece İzz b. Abdisselâm ile birlikte makâsıdu's-şerîa'ya ilişkin konular ve tasniflerin daha sistematik hale geldiği, kavramların netleştiği ve daha teknik bir biçime kavuştuğu dönemlere doğru hızlı bir süreç başlamış oldu. Dolayısıyla Şâfiî mezhebinde makâsıd literatürünün gelişme ve olgunlaşma döneminin/sürecinin en etkin şahsiyetin İzz b. Abdisselâm olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Abdusselâm kavâid edebiyatının günümüze ulaşan ilk örneklerin temsilcisi olmasının yanı sıra makâsıd/maslahatı küllî kaidelerle ifade etmesi açısından da temayüz etmektedir. Zira derin bir tefekkür ürünü olarak kaleme aldığı *el-Kavâidu'l-Kubrâ* isimli eserinde bütün fikhî ahkâmı, genel yararın sağlanması ve zararın önlenmesi anlamındaki "*celb-i mesâlih ve def-i mefâsid*" kâidesine irca etmesi onun bu ilimdeki farkını ortaya koyması açısından tek başına yeterli bir delil olsa gerektir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 6 vd; Süyûtî, 1998 : I. 33-34). Nitekim İbn Abdusselâm bu genel kâidenin dışında daha pek çok meseleyi farklı bölümlerde işleyerek modern dönemde İslam hukuku menşeli bir hukuk sistemi şeklinde kaleme alınan ve çağdaş araştırmacıların ifadesiyle "*fıkıh/hukuk nazariyesi/tefekkürü/teorisi*" eserlerine benzer bir eser ortaya koymuştur (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 40). Ayrıca dinî hükümlerin emredilenler

(me'mûrât) ve yasaklananlardan (menhiyyât) ibaret olduğunu, bu hükümlerin de maslahata göre farklılık arz ettiğini ve maslahat, tümelin tikele takdimini gerektirse de maslahata binaen bazen küllî kâidelerin terk edildiğini örnekleriyle izah etmesi bu alandaki hâkimiyetinin önemli göstergelerindendir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 87; Haçkalı, 2010 : 282). Bu meyanda Tâcuddîn es-Subkî'nin, şu sözleri de bunu teyit etmektedir: “*el-Kavâidu'l-Kubrâ ve İcâzu'l-Kur'an adlı eserler, İbn Abdusselâm'ın imamlık/fakihlik ve şer'î ilimlerdeki yüce mertebesine şahittir*” (Subkî, 1413/1993 : VIII, 247). Böylece İzz b. Abdisselâm mezkûr eserinde genel kurallardan hareket ederek makâsîda dair kaideleri de bir araya getirmek suretiyle makâsîdu'ş-şerîa ilmine yeni bir perspektif kazandırmış ve bu alanda yeni bir çığır açmıştır (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 39-47). Hatta bazı araştırmacılar, “*kuşkusuz İzz b. Abdisselâm'dan sonra maslahata dair her kim ne yazmışsa ona minnettardır*”, demekten kendilerini alamamışlardır (Yûbî, 1418/1998 : 56).

İzz b. Abdisselâm, her ne kadar bu alanda pek çok yönüyle ilk olma özelliğine sahip olsa da makâsîd/maslahat ile ilgili yaklaşımlarında İmam Şâfiî, Kaffâl, Cüveynî, Gazzâlî başta olmak üzere Râzî ve hocası Âmidî'den de etkilenmiştir. Şu var ki kendisi bu usûlcülerin düşüncelerini geliştirmek suretiyle bu konuyu oldukça ileri bir seviyeye getirmiştir. Sözelimi: Maslahatı sözlük ve terim anlamıyla iki açıdan ele alırken özellikle maslahat, “*genel yararın sağlanması veya zararın önlenmesidir.*” şeklindeki sözlük anlamındaki tanımlama ve yaklaşımında Râzî'den etkilendiği görülmektedir (Râzî, 2009 : III, 1270). Öte yandan “*maslahat, insan ve toplum için zarûret, hâcet ve tetimme/olgunlaştırma derecelerindeki gereksinimlerdir*” şeklindeki terim anlamındaki tanımlamada ise kendinden öncekilerden farklı bir tanım getirmektedir. Zira önceki usûlcülerin genellikle zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât biçimindeki üçlü tertib yerine üçüncü sıraya tetimme ve tekmlîlât kavramlarına yer vermektedir. Ona göre dünya maslahatları: Zarûret, hâcet ve tetimme ve tekmlîlât (tamamlayıcılar) şeklindedir. Zarûretler; yiyecek, içecek, elbise, mesken, evlilik, bunlara taalluk eden binek vasıtaları ve benzerlerine yeterli gelecek olan asgarî miktardır. Bu sayılanların üst miktarı olanlar ise tetimme ve tekmlîlâtlardır. Bunlar da nefis yemekler, yumuşak yatak/elbiseler, yüksek lüks evler-binekler, geniş köşkler, güzel eşler şeklinde sayılanlardır. Zarûret ve tetimme/tekmlîlât arasında kalan şeyler ise hâcetlerdendir. Ahiret ile ilgili maslahatlar ise şöyledir: Zarûretler; vacipleri yapmak, haramlardan kaçınmaktır. Hâcetler; müekket sünnetler ve zahir olan dinî şiarlardır. Tetimme/tekmlîlât ise; o ikisinin dışında kalan mendûblardır (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 7-11, 60, II, 123; a.mlf., 1416/1996 : 38-39).

İbn Abdusselâm, Şâfiî mezhebinin makâsîd geleneğindeki hükümlerin ta'lili konusunda maslahatı esas alan yerleşik yaklaşımını da ele almaktadır. Nitekim Gazzâlî'nin makâsîd düşüncesinin temelinde yer alan kıyasın unsurları arasındaki “münâsebe” kavramına kendisi müstakil bir başlık ayırmaktadır. Burada özellikle aralarında “illet-münâsebet” ilişkisi bulunan ve aralarında herhangi bir münâsebet bulunmayan hüküm ve durumları ele almaktadır. Örneğin zarûrât ile ibâhe, mahzûrât ile maslahât, cinayetlerdeki mefsedet-i defetmek ile cezanın gerekliliği gibi daha birçok durum arasındaki münâsebe'nin varlığından söz etmektedir. Öte taraftan aralarından herhangi bir ilişki bulunmayan hususlara da açıklık getirmektedir. Örneğin hadeslerden temizlik ile sebepleri arasında bir münâsebe söz konusu olmadığını çünkü mess, lems (dokunmak) iki sebilden çıkan şeyler ile dört azayı temizlemeyi gerektiren bir münâsebe bulunmadığını ifade etmektedir. İşte İbn Abdusselâm, bu ve buna taalluk eden hususların her birini çeşitli açılardan sınıflandırarak kendine münhasır bir sistemle belli kâideler çerçevesinde örneklendirme suretiyle detaylandırmaktadır (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : II, 7-9).

İzz b. Abdisselâm'ın maslahata dair konuları ele alırken dikkat çeken en önemli hususlardan biri de kitabın başından sonuna kadar her konuyu muayyen kısımlara ayırarak bir ders kitabı formatında sunmasıdır. Mesela, insanların geçim yolları konusunda mesâlih'e sebep olanlar ve mefâsîd'e sebep olanlar şeklinde iki kısma ayırırken mesâlih ve mefâsîd'in hakikati konusunda mesâlih'i hakikî ve mecazî olmak üzere yine iki kısma ayırdığı görülmektedir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 14-17, 18-22). Yine her bir kısmı kendi içinde farklı taksimata tabi tutarak öğretim teknikleri esasına dayalı bir metodu takip etmektedir. Örneğin mesâlih ve mefâsîd'in her birini acil ve acil olmayan kısımlara ayırdıktan sonra onları kendi içinde üç kısma ayırmaktadır. Acil olan ve olmayan mesâlih'i; elde edilmesi vâcib, mendûb ve mubâh olan maslahatlara aydıktan sonra onları:

a) ahirette meydana gelmesi beklenenler, b) dünyada kâmil manada yerine getirilmiş ve meydana gelmesi beklenenler, c) acil olup olmaması bakımından maslahatlar şeklinde incelemektedir. Benzer şekilde acil olan ve olmayan mefâsid'i de; tüm dinlerde uzak durması vâcib olanlar, dinden dine değişkenlik gösterenler ve dinin kerih gördüğü mefsetlere ayırdıktan sonra yine onları: a) uhrevî b) dünyevî c) acil olup olmaması bakımından mefsedet alt başlıklar altında incelemektedir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 59-62). Diğer bir örneği incelediğimizde İzz b. Abdisselâm'ın maslahat ve mefsedeti, “makâsıd” ve makâsıda götüren yollar anlamında “esbâb/vesâil” olarak iki kısma ayırdığını görmekteyiz. Burada makâsıdın ahkâmına dair talebin olumlu-olumsuz oluşu ve bağlayıcı olup olmaması açısından teklifî hükmün çeşitlerinden nedb, icâb, tahrîm, kerâhe ve ibâha kısımlarına ayırmaktadır. Bu kısımda bazı ibadetlerin sevaplarının daha üstün olduğunu örnekler üzerinde göstermektedir. Binaenaleyh nice vesilenin maksudundan daha faziletli olduğunu belirtmektedir. Mesela, mubaha yardım etmek mubahtan daha faziletlidir. Çünkü ona yardım etmek, daha hayırlı ve kalıcı olan ahiret sevabını gerektirdiği için mubah faydalardan daha üstündür. İbn Abdusselâm'a göre ayrıca bu konuda vesâil ve makâsıd'ın üstünlük dereceleri de aynı değildir. Örneğin emr-i bi'l-marûf maslahata bir vesiledir. Nehy-i ani'l-münker mefsedeti savmaya bir vesiledir. İman konusunda iyiliği emretme tüm emirlerden üstün olduğu gibi inkâr konusunda sakındırma da tüm nehiylerden üstündür. Şayet makâsıd ve vesâil arasında bir tercih yapma zorunluluğu meydana gelirse mezkûr derecelendirme esas alınır. Bunlardan beklenen fayda elde edilemeyecek olursa uygun şartları beklemek gerekir (İbn Abdusselâm, 1431/2010 : I, 74-79; a.mlf., 1416/1996 : 43-45).

Sonuç olarak Şâfiî mezhebinde makâsıd literatürünün teşekkül ve gelişim seyri çerçevesinde Şâfiî usûlcülerden İbn Abdusselâm'ı ayıran en belirgin özellik usulü fıkıhtan bağımsız olarak kıyas, istidlâl, münasebet maslahat-ı mürsele gibi konuların üzerinde detaylı bir şekilde durmasıdır. Ayrıca ele almış olduğu hususları, daha çok maslahat/fayda ve mefsedet/zarar düşüncesi açısından fikhî meselelere farklı bir biçimde yansıtmıştır.

2. Tâcuddîn es-Subkî

Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Subkî, Kadı Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Minhâcu'l-Vusûl* adlı eserinin vacip kısmına kadar şerh yazmış olan *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* eserinin müellifi Takiyyuddîn Ali b. Abdulkâfi es-Subkî'nin (ö. 756/1355) oğludur. Babasının başlayıp da bitirmeye ömrü iktifa etmediği *el-İbhâc*'ı tamamlamıştır. Çok yönlü bir fakih olan Tâcuddîn es-Subkî, babası Takiyyuddîn ile mukayese edildiğinde kendisinin usûl-i fıkıh yönüyle temayüz ettiği görülür (Aybakan, 2010 : XXXVIII, 12-13). Fıkıh ve hadis başta olmak üzere İslâmî ilimlerin birçok alanında çeşitli eserler telif etmiştir. Ancak kendisini farklı kılan en bariz meziyet usul alanındaki çalışmalarıdır. Nitekim İslam hukuku alanında iz bırakan eserleri arasında *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh, Ref'ul-Hâcib an Muhtasar İbn Hâcib* ve *Men'u'l-Mevâni* adlı usûl eserleri yer almaktadır. *Cem'u'l-Cevâmi'* daha önce fıkıh usulüne dair telif edilen çok sayıdaki eserin başarılı bir şekilde özetlendiği bir eserdir. Genel kabule göre fukahâ ve mütekillimîn metotlarının mezcedildiği bu eserin asırlar boyunca medreselerde ders kitabı olarak okutulması ve ezberletilmesi onu ilim camiasında oldukça meşhur kılmıştır. Bu özelliğinden dolayı da üzerine pek çok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Ayrıca çeşitli şerh ve hâşiyeleriyle birlikte birçok baskısı yapılmıştır (Aybakan, 2010 : XXXVII, 12-13; Yaşar, 2018 : 55-63).

Subkî bir yandan tahkik metodunu ve metafizik-mantık dilini kullanarak meseleleri yeniden inşa etme yaklaşımını benimseyen ve mütekillimîn usûlcüler tarafından ehlu't-tahkik olarak nitelendirilen Râzî'den etkilenmiştir (İbn Haldûn, ty. : 504-505; Başoğlu, 2014 : 238). Diğer yandan ise mezheplerin tahkiki ve meselelerin detaylarına ağırlık vererek usûle dair tartışmaları kendi bakış açısıyla, özgün yorumuyla, tercihleriyle derin muhakeme gücüyle ve özgün metoduyla ortaya koyma başarısını gösteren Âmidî'den istifade etmiştir (İbn Haldûn, ty. : 505; Subkî, 2004 : II, : 55, 133, 326; Subkî, 2009 : II, : 216.). Nitekim meselelerin tahkikini temellendirme açısından *Minhâc*'ın şerhi olan *el-İbhâc*'da usûlî konuların yer aldığı fer'î meseleler ve örnekleri detaylandırma açısından *Raf'u'l-Hâcib*'de *Mahsûl*'un etkisini görmek mümkündür. Mamafih

Subkî'nin bu iki yönetimi sentezleyerek usûlî konuları daha sistematik bir yöntem olarak sunması konumuz açısından incelemek için onu tercih etmemizde de etkili olmuştur.

Subkî'nin mezkûr özelliklerine rağmen özellikle *Cem'u'l-Cevâmi'* eserinin bazı araştırmacıların tenkidine de maruz kaldığı görülmektedir. Örneğin makâsıd alanında önemli çalışmaları bulunan Ahmed er-Raysûnî, usûlcülere göre makâsıd düşüncesini açıklama sadedinde *Cem'u'l-Cevâmi'* hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

“Râzî ve Âmidî'den sonra zaman durdu. Muhtasarlar, muhtasarların şerhleri, şerhlerin telhisi ve telhislerin taliklerinden ibaret olan usûlî taklit esasına dayalı telif geleneği başladı. Bu durum “Cem'u'l-Cevâmi'” veya daha doğru bir ifadeyle “Cem'u'l-Mevâni'” kitabının telifine ulaştığımız döneme kadar devam etti. Burada “Cem'u'l-Mevâni'” sözünden reformun, değişimin, incelemenin ve ilmî ilerlemenin (hatta önceki müelliflerle gerçekleşen doğrudan iletişimi de kapsayan) engelleri kastediyorum... Böylece “Cem'u'l-Cevâmi'” kitabından sonra onu ezberlemek ve üzerine haşiye yazmak dışında bir şey kalmadı.” (Raysûnî, 1416/1995 : 59).

Kanaatimizce yukarıda aktardığımız eleştirileri daha iyi anlamak için bazı hususları göz önünde bulundurmanız gerekir. Öncelikle Râzî ve Âmidî'den sonra makâsıd alanında zamanın durması ile söz konusu eser arasında bir irtibat kurmak ilmî bir yaklaşımdan uzak bir değerlendirmedir. Zira *Cem'u'l-Cevâmi'* adlı eser bu sahadaki ilmî çalışmalara son noktayı koyma iddiasıyla kaleme alınmış değildir. Yeri geldiğinde onda yer alan bazı ilmî hususlar tartışılmaya açılmış ve bir takım eleştirilere yer verilmiş, yeri geldiğinde eserdeki görüşlere muhalefet edilmiştir. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi bazı âlimlerin *Cem'u'l-Cevâmi'*de yer alan bir kısım usûlî meselelere muhalefet etmesi en bariz örneklerden biridir (Zerkeşî, 1418/1988).⁴ Ayrıca fıkıh usulü ve alt dalı olan makâsıd ilmine dair reform, değişim ve ilerleme olmadığı iddiasını sadece bu eserle sınırlandırmak, dünden bugüne İslâm âleminde olumsuz yönde cereyan eden siyasî, iktisadî ve diğer faktörlerden habersiz olmak anlamına gelmektedir. Mamafih İmâm Şâfiî'nin *er-Risâle*'de farklı metotları birleştirme hususunda gerçekleştirmiş olduğu başarımın bir benzerini gerçekleştiren Subkî'nin içtihatlarında izlediği usûl ve bu usul ışığında yaptığı içtihatlar göz önüne alındığında onun en azından taklitçi bir fakih olmadığı görülecektir. Bu meyanda örneğin bazı meselelerde Cüveynî gibi fakihlerin görüşlerini ilmî bir düzlemde tartışmaya açması ve daha sonra niçin ona katılmadığını göstermesi önemlidir (Subkî., 2009 : III, 219).⁵ Ayrıca *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* eserinde Kadı Beydâvî'nin *Minhâc*'ında yer alan görüşlere muhalefeti ve Süyûtî'nin (ö. 911/1505) onun müctehid bir âlim olduğuna dair şahitliği bunun kanıtıdır (Süyûtî, 1387/1967 : I, 328). Subkî'nin daha önce pek çok usûl eserlerinden istifade ettiği, gerek düşünce ve fikir, gerekse metot ve muhteva cihetiyle bazı usûlcülerden etkilendiği doğrudur. Ancak bununla birlikte orijinalitesinin tebellür ettiği eserlerindeki düşünce ve metoduyla kendinden sonraki usûlcüleri olumlu yönden etkilediği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Subkî, ayrıca başta mezhep imamı olmak üzere diğer meşhur Şâfiî usûlcülerin görüşlerine muhalif görüşler ortaya koymasıyla tebarüz etmiştir. Bu hususta tahkik metodunu benimsemiş, her görüşü delilleriyle birlikte zikretmiş ve son tahlilde özgün değerlendirmelerde bulunmuştur (Yaşar, 2018 : 257-258). Bunlara ek olarak aşağıdaki açıklamalarda da görüleceği gibi Subkî'nin makâsıd konusuna özel bir önem atfettiği hatta bu konuda önemli katkılar yaptığı anlaşılmaktadır. Tüm bu hususlara rağmen *Cem'u'l-Cevâmi'*

⁴ Meşâil bnt. İbrahim tarafından Câmi'atu İmâm Muhammed b. Suûd (Riyad) 2013 yılında yüksek lisans tezi olarak sunulan *el-Mesâilü'l-Usûliyyetü'l-letî Hâlefe fihâ ez-Zerkeşî İbne's-Sübki fî Kitabi Teşnifi'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-Cevâmi'* (المسائل الأصولية التي خلف فيها الزركشي ابن السبكس في كتاب تشنيف المسامع بجمع الجوامع) isimli çalışmada Zerkeşî'nin *Teşnifi'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-Cevâmi'* adlı eserinde Sübkî'ye muhalefet ettiği meseleler ele alınmıştır (Yaşar, 2018 : 4).

⁵ Cüveynî, bir hükmün birden fazla illet ile ta'lil edilmesine cevaz vermektedir. Delil ise şöyledir: Kişinin, aynı zaman dilimi içerisinde hem oruçlu, hem ihramlı, hem hayızlı hem de iddet bekleyen bir kadınla cinsel ilişkide bulunması haram kılınmıştır. Ona göre bu meselede dört ayrı vasıf aynı hükmün konulmasına sebep olmuştur (Cüveynî, 1418/1997 : II, 41). Subkî ise aynı zaman diliminde kadının hem oruçlu hem de hayızlı olmasını şer'î açıdan mümkün görmediğinden Cüveynî'nin bu ifadesine ihtiyatla yaklaşmıştır. Nitekim bu durumun şer'an değil aklen mümkün olduğunu ifade etmektedir (Subkî., 2009 : III, 219).

temelinde Subkî'ye yöneltilen eleştirilerin en basit ifadeyle hilaf-ı zahir olduğunu söylemek mümkündür.

Yukarıdaki tartışmalar bir yana Subkî, Şâfiî mezhebinde makâsıd literatürünün gelişim seyri noktasında kendisinden önceki tüm yaklaşımları bütüncül ve objektif bir perspektifle ele almasıyla temayüz etmiştir. Mesela genel olarak Şâfiî usûlcülerin, makâsıd/maslahat konusuna taalluk eden “istidlâl” delilini Subkî de ele almaktadır. Bu kelimenin sözlük ve terim anlamını verdikten sonra edille-i erbaâ’dan sonra beşinci bir delil olduğunu kendine münhasır değerlendirmesiyle şöyle tasrih etmektedir:

“Bilmiş ol ki, ümmetin âlimleri zikrettiklerimizden (Kitab, Sünnet, icmâ ve kıyastan) ayrı olarak bir delilin daha bulunduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak bu delilin teşhisi/belirlenmesi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları buna istishâb ismini vermiş, bazıları istihsân, bazıları maslahat-ı mürsele, bazısı da sözün gereğini yerine getirme ve telâzum gibi isimlere yer vermişlerdir.” (Subkî, 1416/1995 : II, 343; a.mlf., 2009 : III, 406-407)

Subkî, burada önemli bir tespitte bulunmaktadır. Zira makâsıd/maslahat düşüncesinin müctehidler tarafından farklı isimlerle ifade edilse de aslında bu konuda dile getirmiş oldukları hususların aynı olduğunu dile getirmektedir. İstidlâl kavramının ıstılâhî anlamda h. V. asırdan itibaren kullanıldığı düşünüldüğünde Subkî’nin söz konusu kelimenin terim anlamından ziyade müctehidlerin bir delil olarak ilk dönemden itibaren uygulamalarına dikkat çektiği anlaşılmaktadır. Bu ifadeler ıstishâb, istihsân ve maslahat-ı mürsel gibi talî deliller hakkındaki tartışmaların netlik kazanması açısından önem arz etmektedir. Nitekim Subkî, “استيفال/istif’âl” siygasının farklı anlamlarına dikkat çekmektedir. Ona göre bunlar arasında usûlcülerin ıstılâhında “istidlâl” kavramı “delil almak” anlamındadır. Kitâb, Sünnet, icmâ ve kıyas dışında “istidlâl” konusuna müstakil bir başlık altında yer vermenin sırrı ise mezkûr deliller hakkında kat’î delilin olmasıdır. Zikredilen delillerle amel edenler, onları kendi görüş ve içtihadlarından ortaya çıkan değil, zaten zahir deliller olarak görmektedirler. Oysa istidlâl konusunda ele alınan ıstishâb, istihsân ve maslahat-ı mürsel delillerine gelince her müctehid, kendi içtihadı gereği onlardan birini delil olarak almıştır. Örneğin Şâfiî ıstishâb, Mâlik maslahat-ı mürsele, Ebû Hanife ise istihsân delili ile amel etmiştir. Subkî bu husustaki kanaatini ortaya koyduktan sonra da “istidlâl” kavramının bu anlamda (delil alma olarak) isimlendirmenin güzel bir nükte olduğunu söylemiştir (Subkî, 1416/1995 : II, 343; a.mlf., 2009 : III, 407-487). Böylece istidlâl kavramını, nass, icmâ ve kıyas olmayan yani onların dışında kalan “bir delili almak” şeklinde ifade eden Subkî, istidlâl başlığı altında Şâfiî usûlcülerin net olarak tasrih etmedikleri bir kısım hususları dile getirmiştir.

Subkî’nin ele aldığı konulardan biri de “münâsebet” kavramıdır. İlletî tespit metodları konusunda beşinci sırada yer verdiği bu kavramın özellikle maslahatla olan ilişkisinden söz etmektedir (Subkî, 1416/1995 : II, 263; Attâr, 1437/2016: II, 305). Daha önce de ifade ettiğimiz üzere “maslahat, münâsebe ve illet” kavramları makâsıd düşüncesinin gelişiminde önemli rol oynayan temel kavramlardır. Münasabet kavramının usûlcülerin makâsıd düşüncesinde de önemli bir yer tuttuğunu İbrahim Kâfi Dönmez şöyle özetlemektedir:

“Fıkıh usulü eserlerinde maslahatın terim anlamını belirleyici tartışmalara daha çok illet kavramının incelendiği bölümlerde maslahatın müstakil bir delil sayılıp sayılamayacağına ele alındığı yerlerde rastlanır. İlletin değişik açılardan geniş incelemelere tabi tutulduğu usul bölümlerinin maslahat üzerine yoğunlaşan kısmı münasebe kavramını mihver edinir. Dolayısıyla gerek nasların yorumunda gerekse nas kapsamına girmeyen yeni olaylara çözüm üretilmesinde maslahatın üstlendiği işlevi daha iyi gözlemleyebilmek için bu eserlerde geniş incelemelere konu edilmiş olan münasebe kavramı etrafındaki tartışmaların göz önünde bulundurulması gerekir. Hukuk felsefesi ve metodolojisi açısından zengin tartışmalar içeren ve gerçekte yorum dahil bütün içtihat türleri bakımından büyük önem taşıyan bu konunun daha çok anılan eserlerin kıyas bölümlerinde bazılarında bunun yanı sıra mesalih-i mürsele

veya istislâh bahislerinde ele alınması bir bakıma maslahat düşüncesine tanınmak istenen işlevin sınırlandırılması anlamı taşır.” (Dönmez, 2003 : XXVIII, 80).

Subkî de benzer şekilde “münâsebe” teriminin anlamından yola çıkarak Allah Teâlâ’nın hükümlerdeki maslahatını dikkate alan usûlcülerin illet olması düşünülen münâsib vasıf hususunu onlara benzer şekilde dile getirmektedir. Ona göre illet olması düşünülen münâsib vasıf, şeriatın vaz ettiği “zarûrî, hâcî ve tahsînî” şeklindeki bu üç hüküm kapsamındadır. Ancak bu üçü arasında “fâ” atıf edatını kullanarak onların rütbe bakımından aynı olmadığına işaret etmektedir (Subkî, 1416/1995 : II, 281-283; a.mlf., 2009 : II, 322-324). Subkî, burada zarûriyyât-ı hamseyi Gazzâlî gibi sıralamaktadır. Şu farkla ki Râzî’nin yaptığı gibi “nesil” kelimesini “nesep” ile tebdil etmekte ve ayrıca kendisinden önceki Şâfiî usûlcülerin ele aldığı beş zarurî temel ilkeye ayrıca “ırz”ı da eklemektedir. Böylece zarûriyyât kapsamındaki zarûriyyât-ı hamse sayısını “din, nefis, akıl, nesep, mal ve ırzın” korunması şeklinde altıya çıkarmaktadır. Ancak ilk beşi arasında “fâ” atıf edatını “mal ve ırz” kelimeleri arasında ise “vâv” atıf edatını kullanmaktadır. Bu da onun ilk beşine tercihte öncelik verdiğini beşinci ve altıncı arasında ise bir tercihte bulunmadığını göstermektedir (Subkî, 1416/1995 : II, 281; a.mlf., 2009 : II, 323). Subkî’nin bu ilavesi Zerkeşî tarafından Hz. Peygamber’in veda hutbesindeki “Bu ayınızdaki bu gününüzün dokunulmazlığı gibi kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız sizin için haramdır (dokunulmazdır)” (Buhârî, “İlm”, 37) hadisiyle temellendirmeye çalışmaktadır (Zerkeşî, 1418/1988 : 292). Buradan da anlaşılabacağı üzere Subkî, maslahata binaen illet olması düşünülen münâsib vasfın “ırzın” korunması hakkında da geçerli olduğunu kabul ederek onu zarûrât-ı hamseye ilave etmiştir. Böylece Cüveynî’nin kısmen değindiği Gazzâlî’nin sayını beş olarak belirlediği, Râzî’nin kısmî değişiklik yaptığı ve İbn Abdusselâm’ın detaylandığı Şâfiî taklit geleneğindeki zarûrât-ı hamse’ye, korunması zarurî olan bir hususu daha ilave ederek yeni bir tartışmayı başlatan ilk Şâfiî âlim olmuştur.

Özetle Subkî’nin Şâfiî mezhebinde makâsîd literatürünün gelişim seyrindeki rolü, kendisinden önceki Şâfiî usûlcülerin konu hakkındaki görüşlerini oldukça veciz bir şekilde cemetmesinde ve özgün yorumlarını katmasında ortaya çıkmaktadır. Zira makâsîda dair konular İbn Abdusselâm’dan sonraki dönemden başlayarak onun dönemine kadar geçen sürede dağınık bir hal almış genel bir toparlanmaya ihtiyacı olduğunu gösteriyordu. İşte bu süreçte Subkî’nin özellikle *Cem’u’l-Cevâmî* adlı fıkıh usulü eserinde konuya dair bilgileri ilgili bölümlere irca ederek daha çabuk ve kolay bir şekilde ulaşması yönünde önemli bir görevi ifade ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca diğer Şâfiî usûlcülerin konu hakkındaki tartışmaya açık bir takım görüşlerini delilleriyle birlikte tartışmaya açarak nasıl anlaşılması gerektiği hususunu dile getirmesi de ayrı bir önemi haizdir (İrâkî, 1425/2004 : 580; Bûtî, 2009 : 341-347).

Sonuç

Sistemleşmesi h. 5. asra rastlayan maslahata/makâsîda dair düşüncenin, İslam hukuk eserlerinde dağınık da olsa yer aldığı görülmektedir. Fakat fıkıh usulü eserlerinin kaleme alınmasıyla birlikte istislâh, icthad, kıyas, istihsân ve örf başlıkları altında daha fazla tebellür ettiğini söylemek mümkündür. Bu meyanda usûl alanında yazılmış ilk eser olması hasebiyle İmam Şâfiî’nin *er-Risâle*’sinde makâsîd ilminin ilk işaretleri görülmektedir. Mezkûr eserde özellikle istihsân ve kıyas/icthad ana başlıkları altında makâsîd ilmine dair pek çok örnek yer almaktadır. Makâsîd ilminin sistemleşmesinde büyük katkısı olan usûlcülerin de bu konuda İmam Şâfiî’yi referans göstermesi ayrı bir önemi haizdir. Bundan hareketle makâsîd ilminin ilk banisinin İmam Şâfiî olduğunu ifade etmenin önünde bir mani bulunmamaktadır. Modern dönemde yapılan ciddi akademik çalışmalar da bunu teyit etmektedir. Öte taraftan İmam Şâfiî’nin Şâri’in maksatlarına uygun olmak ve nasslara aykırı bulunmamak gibi temel ölçütleri esas alan sahabe’nin yolunu takip etmesi önemlidir. Binaenaleyh mürsel maslahatın kabulü için “muteber maslahatlar” a yakın veya onlara benzer olma şartını ileri sürmektedir. Kendisi bu konuda illet, hikmet ve maslahat gibi kavramların henüz ayrılmadığı dönemde “*el-ma’nâ, el-vasfu’l-câmi*” ve *eş-şebah*” gibi terimleri kıyasın temel rükünleri olarak işlemektedir.

Temeli İmam Şâfiî tarafından atılan makâsîd ilmi, Şâfiî usûlcüler tarafından sistemleştirilerek müstakil bir ilim haline gelmiştir. Nitekim h. 4. asırda yaşamış olan Kaffâl,

maslahat/makâsîd düşüncesini ilk defa belirgin bir şekilde *Mehâsinu's-Şerîa* adlı eserine yansıtan Şâfiî fakih olmuştur. Bir sonraki asırda “makâsîdu's-şerîa” kavramını ilk defa *el-Burhân* isimli eserinde Cüveynî dile getirmiştir. Sonraları “zarûriyyât-hâciyyât-tahsiniyyât” şeklinde üçlü bir kategoriye dönüşecek olan sınıflandırmayı sistemli olarak ele alan ilk usûlcü yine Cüveynî olmuştur. H. 6. asırda Gazzâlî, *Şifâu'l-Galîl* ve *el-Mustasfâ* eserlerinde “makâsîdu's-şerîa” ve şer'in gayesi olan zarurât-ı hamse temelinde zikredilen üçlü kategoriye daha da sistematik bir hale getirmiştir. Şâfiî mezhebinde makâsîdın müstakil bir ilim olarak ortaya çıkması ise h. 7. yüzyılda yaşamış olan İzzuddîn b. Abdisselâm'a nasip olmuştur. İbn Abdusselâm, makâsîda dair konuları fıkıh usulünden bağımsız olarak detaylı bir şekilde Şâfiî usûlcülerden farklı bir üslup ve bakış açısıyla ele alan ilk âlim olmasıyla temayüz etmiştir. Bu hususta kaleme aldığı *el-Kavâidu'l-Kubrâ* (*Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*) isimli eser ona makâsîd ilminde haklı bir şöhret kazandırmıştır. Şâfiî mezhebinde makâsîd literatürünün gelişim seyri çerçevesinde önemli dönüm noktalarından biri de Tâcuddîn es-Subkî'dir. Subkî, özellikle *Cem'u'l-Cevâmi'* adlı eserinde makâsîd ilmine dair dağınık gibi duran konuları çok veciz bir şekilde usûlî fıkha irca ederek kendine münhasır yöntemle bir kısım kritiğe tabi tutmuştur. Subkî'nin, bu temelde Şâfiî mezhebinde makâsîd düşünceye etki ettiği görülmektedir. Ayrıca bu meyanda maslahat esasına dayanan hükme dair münâsib vasfa yükledikleri anlama göre de mezkûr usûlcülerden her biri farklı olarak *istishâb istislâh*, *istidlâl*, *istidlâl-i maslahat-ı*, *istidlâl-i mürsel* gibi kavramları tercih ettikleri ve öne çıkardıkları görülmektedir. Örneğin konuya şer'i hükmü gerektiren münâsib vasıf perspektifinden bakan Kaffâl, *mehâsin/istislâh*, Gazzâlî, *istislâh*, Cüveynî ise *istidlâl* kavramlarını tercih etmişlerdir.

Ayrıca her bir âlimin kendi dönemine ve sonraki çalışmalara mezkûr katkıları göz önünde bulundurulduğunda Şâfiî mezhebinde makâsîd literatürünün gelişim seyrini; oluşum dönemi, kavramsallaşma/gelişme dönemi ve müstakil bir ilim olarak sistemleşme dönemi şeklinde üç ana başlıkta özetlememiz mümkündür. Diğer bir ifadeyle belirtmek gerekirse Şâfiî mezhebindeki makâsîd literatürünün, tohum ve filizleri İmam Şâfiî ve Kaffâl eş-Şâî ile atılmış, gövde ve dalları Cüveynî ve Gazzâlî ile gelişmiş, semeresi İzz b. Abdisselâm ile alınmış, son bakımı ise Subkî tarafından yapılarak kemal bulmuş köklü bir ağaca benzetmek mümkündür.

Sonuç olarak bahsi geçen fakihlerin her birinin ansiklopedik birer âlim olmaları, teşriin ruhuna riayet etmeleri, Şâri'in gayesini ve hedefini göz önünde bulundurmaları noktasında lafızmana dengesini başarılı bir şekilde gözetmeleri makâsîd düşüncesinin ve bu konuda güçlü bir literatürünün oluşmasında büyük katkı sağlamıştır. Dolayısıyla makâsîd/maslahat düşünce tarihini inceleyenler bu düşüncenin doğmasından sistematize edilmesine kadar her süreçte adı geçen Şâfiî usûlcülerin büyük emeklerinin bulunduğunu görür. Bundan mütevellit makâsîd tefekkürüne dair bilgi edinmek, bu alanda meleke sahibi olmak ve bu konuda araştırma yapmak isteyenlerin katıyen göz ardı edemeyecekleri kaynaklar sırasıyla Şâfiî'nin *er-Risâle*'si, Kaffâl'ın *Mehâsinu's-Şerîa*'sı, Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı Gazzâlî'nin *Şifâu'l-Galîl* ve *el-Mustasfâ*'sı, İzzuddîn b. Abdisselâm'ın *el-Kavâidu'l-Kubrâ*'sı ve Tâcuddîn es-Subkî'nin *Cem'u'l-Cevâmi'* dir.

Kaynakça

- Akay, İhsan (Nisan 2018), “Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şâî el-Kaffâl (ö. 365/976) ve *Mehâsinu's-Şerîa fî Furû'i's-Şâfi'iyye*” e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, S. 19, 505-510.
- Apaydın, H. Yunus (2010), “İstislâh” *Makâsîd ve İctihad İslâm Hukuk Felsefesi Araştırmaları*, (Editör) Yaman, Ahmed İstanbul: Rağbet Yayınları, İstanbul s. 305-321.
- Attâr, Hasan b. Muhammed b. Mahmud (1437/2016), *Hâşiyetu'l-Attâr alâ Cem'u'l-Cevâmi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- (1999), “İbn Abdusselâm” *DİA* C.19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Aybakan, Bilal (2007), *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- (2010), “Sübki” *DİA* C.38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

- (2012), “el-Umm” *DİA* C.42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (1417/1997), *Târîhu Bağdâd*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut.
- Başoğlu, Tuncay (2014), *Fıkıh Usulünde Fahrüddîn er-Râzî Mektebi*, İSAM Yayınları, Ankara.
- Bedevî, Yusuf Ahmed Muhammed (2000), *Makâsıdu’s-Şerîa inde İbn Teymiyye*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün.
- Bedir, Murteza (2008) “er-Risâle” *DİA* C. 37, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul.
- Boynukalın, Ertuğrul (1998), *İslâm Hukukunda Gaye Problemi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan (2009), *Davâbitu’l-Maslaha fî’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, 7. Baskı, Dimaşk: Dâru’l-Fikr,
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (1428/2007), *Nihâyetu’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb*, Dâru’l-Minhâc, Beyrut.
-, (1418/1997), *el-Burhân fî Usûli’l-Fıkıh*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut.
-, (1400/1980), *el-Ğiyâsî, (Ğiyâsu’l-Umem fî’t-Tiyâsi’l-Zulem)*, Dâru’d-Da‘ve, İskenderiyye.
- Çağrıncı, Mustafa (1996), “Gazzâlî” *DİA* C.13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Dîb, Abdulazîm Mahmud (1434/2013), *Fıkhu İmâmu’l-Harameyn*, 3. Baskı, Dâru’l-Minhâc, Beyrut.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. (1996), “Gazzâlî” *DİA* C.13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- (2003), “Maslahat” *DİA* C.28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Ganâyim, Muhammed Nebîl (1338/2017), “Mekâsu’s-Şerîa inde’s-Şâfiî” *Makâsıdu’s-Şerîa fî’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, (Editör) Yemânî, Ahmed Zekî, 2. Baskı, Muessesetu’l-Furkân li’t-Turâsi’l-İslâmî, Londra, s. 209-227.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (1428/2008), *Şifâu’l-Galîl fî Beyâni’s-Şebih ve’l-Muhayyel ve Mesâliki’t-Ta’lîl*, thk. Nâcî es-Suveyd, el-Mektebetu’l-Asrîyye, Beyrut.
-, (1429/2009), *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, thk. Nâcî es-Suveyd el-Mektebetu’l-Asrîyye, Beyrut.
-, (1313/1993), *Esâsu’l-Kiyâs*, Mektebetu’l-Ubeykân Riyad.
- Haçkalı, Abdurrahman (1999), *İzzüddîn b. Abdisselâm’da Maslahat Nazariyesi*, 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun.
-, (2010) “İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsıd İctihadının Tarihi Seyri” *Makâsıd ve İctihad İslâm Hukuk Felsefesi Araştırmaları*, (Editör) Yaman, Ahmed Rağbet Yayınları, İstanbul, s. 259-303.
- İbn Muhtâr, Ahmed Vifâk (1435/2014), *Makâsıdu’s-Şerîa inde İmâmi’s-Şâfiî*, Dâru’s-Selâm, Kahire.
- İbn Abdusselâm, İzzüddîn Abdülazîz (1416/1996), *el-Fevâid fî İhtisâri’l-Makâsıd*, thk. İyâd Halid et-Tebbâ’, Dâru’l-Fikr, Dimaşk.
-, (1431/2010), *el-Kavâidu’l-Kubrâ (Kavâidu’l-Ahkâm fî İslâhi’l-Enâm)*. 4. Baskı, Dâru’l-Kalem, Dimaşk.
- İbn Asâkir, Ali b. Hasan (t.y.), *Tebyînu Kezibi’l-Mufterî fî mâ Nusibe*, Mektebutu’l-Ezheriyye li’t-Turâs, Kâhire.

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir (1433/2011), *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed et-Tâhir el-Meysâvî, 2. Baskı, Dâru'l-Beyân, Beyrut.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed (t.y.), *el-Mukaddime*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut.
- İbn Muhtâr, Ahmed Vifâk (1435/2014), *Makâsıdu's-Serîa inde İmâmi's-Sâfiî*, Dâru's-Selâm, Kahire.
- İmân, Muhammed Kemâleddîn (2007), *ed-Delîlu'l-İrşâdî ilâ Makâsıdi's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, Muessesetu'l-Furkân, Kahire.
- İrâkî, Veliyyuddîn Ahmed b. Abdurrahîm (1425/2004), *el-Gaysu'l-Hâmî' Şerhu Cem'i'l-Cevâmî'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût.
- Kaffâl, Muhammed b. Ali b. İsmail b. eş-Şaşı (1428/2007), *Mahâsinu's-Serî'a fî Furû'i's-Sâfiî*, Daru'l-Kitabi'l-İlmiye, Beyrut.
- Kallek, Cengiz (2001), "Kaffâl, Muhammed b. Ali" *DİA* C.29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref (t.y.), *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Özdemir, İbrahim (2016), *Usûl-i Fıkıh'ta Ta'lîl Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Pekcan, Ali (2008), "Makâsıd Literatürüne Dair", İslam Hukuku Araştırmaları, S. 11, s. 417-438.
- Raysûnî, Ahmed (1416/1995), *Nazariyyetü'l-Makâsıd inde's-Sâtübî*, 4. Baskı, el-Mahhedu'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, Virjinya.
-, (1424/2003), *Min A'lâmi'l-Fikri'l-Makâsıdî*, Dâru'l-Hâdî, Beyrut.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer et-Taberistânî (1430/2009), *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût.
- Siddîkî, Muhammed Necâtullah (1437/2016), *Makâsıdu's-Serîa ve'l-Heyyâtu'l-Muâsıra*, (Çev.) Muhammed Rahmetullah en-Nedvî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk.
- Subkî, Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Takyiddîn (1325/2004), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût.
-, (1416/1995), *Cem'u'l-Cevâmî' (Bennânî Hâşiyesi içinde Mahallî şerhiyle beraber)*, thk. Abdurrahman eş-Şirbînî, Dâru'l-Fikr, Beyrût.
-, (1413/1993), *Tabakâtu's-Sâfiyyeti'l-Kubrâ*, 2. Baskı, Dâru'l-Hicr, yy.
-, (1430/2009), *Ref'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut.
- Süleymânî, Muhammed (1338/2017), "Ebû Bekr el-Kaffâl eş-Şaşı ve Kitâbuhu Mehâsinu's-Serîa" *Makâsıdu's-Serîa fî'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, (Editör) Yemânî, Ahmed Zekî, 2. Baskı, Muessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, Londra, s. 375-393.
- Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (1387/1967), *Husnu'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, Dâru'l-İhyâ, Kahire.
-, (1418/1998), *el-Eşbâh ve'n-Nazâir fî Furûi Fıkhi's-Sâfiî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris (1432/2011), *el-Umm*, 4. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrût.
-, (1358/1940), *er-Risâle*, Mektebetu'l-Halebî, Kahire.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (1390/1970), *Tabakâtu'l-Fukahâ*, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut.
- Ünsal, Ahmet (2006), *İslâm Hukukunda Fayda İlkesi*, Nüans, İstanbul.

- Yaran, Rahmi (Yaz 2006), “Cüveynî’den İbn Abdüsselam’a Makâsîd/Maslahat Söylemi”, Ekev Akademi Dergisi, S: 28, s. 191-214.
-, (Bahar 2005), “Cüveynî Öncesi Makâsîd Söylemi”, MÜİF Dergisi, S. 1, s. 93-123.
- Yaşar, Mehmet Aziz (2018), *Tâciddîn es-Sübki ve Usûlcülüğü*, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin.
- Yiğit, Metin (2012), “İmam Şâfiî’de Arapça Vurgusu ve Lâfız-Mana Dengesi” *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*, Diyarbakır, 7-9 Mayıs 2010. (*Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu Bildirileri*, Kent Işıkları, İstanbul, s. 804-835)
- Yılmaz, Ömer (2010), *Makâsîd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul
- Yûbî, Muhammed Sa’d b. Ahmed b. Mes’ûd (1418/1998), *Makâsidu’s-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Hicre, Riyâd.
- Zencânî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr (1398/1978), *Tahrîcu’l-Furû’ ale’l-Usûl*, 2. Baskı, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh (1418/1988), *Teşnîfu’l-Mesâmi’ bi Cem’i’l-Cevâmi’*, Mektebetu Kurtûba, Kahire.
-, (1428/2007), *el-Bahru’l-Muhîd fî Usûli’l-Fıkıh*, Dârû’l Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut.
- Zuraî, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb (t.y.), *Miftâhu Dâri’s-Saâde*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut.