

# Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi

## The Journal of Near East University Islamic Research Center

ISSN: 2148-922X | e-ISSN: 2687-4148

Aralık / December | 2022/8/2

### MEKÂŞİDU'Ş-ŞERİ'A DÜŞÜNCESİNİN HADİS TENKİDİ VE YORUMUNA ETKİLERİ

*The Effects of Meḳāşidu's-sharī'a Thought on Hadith Criticism and Interpretation*

**YUSUF SUIÇMEZ**

Doç. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı, Lefkoşa, KKTC  
Assoc. Prof., Near East University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Lefkoşa, TRNC

ysuicmez@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-8967-9766

#### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 05.09.2022

Kabul Tarihi | Accepted: 07.11.2022

Yayın Tarihi | Published: 25.12.2022

#### Atıf | Cite as

Suiçmez, Yusuf. "Meḳāşidu'ş-şerī'a Düşüncesinin Hadis Tenkidi ve Yorumuna Etkileri". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 8/2 (Aralık 2022), 109-132.

<https://doi.org/10.32955/neu.istem.2022.8.2.01>

Suiçmez, Yusuf. "The Effects of Meḳāşidu's-sharī'a Thought on Hadith Criticism and Interpretation". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 8/2 (December 2022), 109-132.

<https://doi.org/10.32955/neu.istem.2022.8.2.01>

#### İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

#### Telif Hakkı | Copyright

Copyright © 2022. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUİSTEM'e devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makedir.

Copyright © 2022. Copyright has been transferred to YDUİSTEM by the author(s). This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License

(<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



## Meķāşidu's-şerī'a Düşüncesinin Hadis Tenkidi ve Yorumuna Etkileri

### Öz

Bu çalışmamızda çağımızda ilahiyat alanında tekrar ilgi görmeye başlayan meķāşidu's-şerī'a düşüncesinin İslam dininin ikinci temel kaynağı olan hadisler üzerindeki etkisini araştırdık. Konunun Hadis Usul'ünün yanısıra, fıkıh, kelam ve felsefe ile de bağlantılı olması sebebiyle çalışmamın sınırlılıklarını dikkate alarak Hadis Usulü ile birlikte, fıkıh, kelam ve felsefeye dayanan yönlerini, makalenin amaç ve sınırlılıklarını dikkate alarak konumuz ile alakalı olduğu ölçüde inceledik. Çalışmamızda meķāşid düşüncesinin farklı rivayetlerin tenkit ve yorumunda kullanıldığı bazı örnekleri incelerken, seçtiğimiz örneklerin farklı etkileri gösterebilecek nitelikte olmasına dikkate ettik. Çalışmamızın sınırlılıkları sebebiyle özellikle tüm şeriatların ortak değerleri olarak kabul edilen eđ-đaruriyyātu'l-ħamse olarak ifade edilen evrensel kaidelerin rivayetler üzerindeki etkilerine yoğunlaştık. Bu kaidelerden birisi olan "ırzın korunması" kaidesinin bağımsız bir ilke olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusundaki ihtilaf sebebiyle ırzın korunması ilkesini ayrı bir başlık altında inceledik. Çevre ve tabiat ile ilgili günümüz şartlarından doğan bazı genel sorunları da dikkate alarak çevre ve tabiatın korunması kaidesini de yedinci bir kaide olarak eklemeyi uygun gördük ve bu kaide ile ilgili de bazı örnekleri değerlendirdik. Bu evrensel kaidelere bakıldığında insanlığın ortak değer ve ihtiyaçlarını içerdikleri görülmektedir. Bu özellikleri sebebiyle çağımızda devlet anayasa ve yasaları ile de koruma altına alınmaya çalışılan bu değer ve ihtiyaçlar ayrıca uluslararası metin ve antlaşmaların da ayrılmaz parçaları haline geldiler. Bundan dolayı da özelden hadislerin tenkit ve yorumunda genel de ilahiyat çalışmalarında bu kaidelerin dikkate alınması durumunda, bu kaidelere uygun düşen tenkit ve değerlendirmeler hem inanç hem de ulusal ve uluslararası hukuk açısından meşruiyet sorunu ile karşılaşmadan kabul görebilecektir. Yaptığımız incelemede esas itibari ile bu evrensel kaideler ile alakalı olabilecek her rivayetin bu genel geçer kaidelere uygunluk bakımında incelenmesi gerektiği kanaatine varmış olmamıza rağmen, geçmiş dönemlerdeki şartlar ve ihtiyaçlar böyle geniş bir uygulamayı gerektirmemiştir. Bundan dolayı da bu tür örnekler sınırlı sayıda kalmıştır. Bu kaidelere aykırı olarak görülen bazı rivayetler batıl olarak nitelenmiş olmasına rağmen, meķāşid konusu hadis usulü içerisinde müstakil bir konu olarak ele alınmamıştır. Ayrıca bu kaidelere aykırı rivayetler batıl olarak nitelenmiş olmasına rağmen zayıf hadis ile ilgili terimler içerisinde batıl hadise özel bir yer verilmemiştir. Ancak çağımızdaki hadis çalışmalarında ortaya çıkan bazı yorum problemlerinin yanısıra yeni sosyal ve siyasi şartlar, bu tür ilkelerin hadis yorumculuğunda ortaya çıkan bazı ihtilaf ve sorunlarının çözümü için daha geniş ve etkili olarak kullanılmalarını gerekli hale getirmiştir. Bundan dolayı da çalışmamızın sonunda hadis çalışmalarında bu kaidelerden nasıl yararlanılabileceğine dair usulü de belirledik. Çalışma, ulemanın meķāşidu's-şerī'aya yaklaşımlarını tanıtmanın yanısıra günümüz hadis çalışmalarında daha etkili kullanılmalarına yardımcı olabilecek örnekler de içermektedir. Çalışmada istikra ve karşılaştırma metodları kullanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, Meķāşidu's-şerī'a, Zaruri Evrensel Değerler, Fitrat, Hadis Yorumu.

## The Effects of Meķāşidu's-sharī'a Thought on Hadith Criticism and Interpretation

### Abstract

In this study, we investigated the effect of meķāşidu's-sharī'a thought, which has become interested again in the field of theology in our age, on the hadiths, which are the second main source of Islamic belief. Since the subject is related to fiqh, kalam and philosophy as well as the methodology of hadith, we have examined the aspects based on fiqh, kalam and philosophy together with the Hadith methodology to the extent that it is relevant to our subject, taking into account the purpose and limitations of the article. In our study, while examining some examples in which the idea of meķāşid was used in the criticism and interpretation of different narrations, we considered that the examples we chose were of a nature that could show different effects of meķāşid on hadiths. Due to the limitations of our work, we have focused on the effects on the narrations of universal precepts expressed as eđ-đaruriyyātu'l-ħamsa (five essentials), which are accepted as common values of all true religions' laws. Due to the dispute over whether one of these rules, the "protection of human dignity" rule, can be considered as an independent principle, we examined the principle of protection of human dignity under a separate heading. Considering some problems arising from today's conditions related to the environment and nature, we have seen fit to add the protection of environment as a seventh rule and we have evaluated some examples related to this rule. When these universal principles are examined, it is seen that they have the common values and needs of humanity. Due to these features, these values and needs, which are tried to be protected by the state constitutions and laws in our age, have also become inseparable parts of international texts and treaties. Therefore, if these rules are taken into consideration in the criticism and interpretation of the hadiths and in the theological studies in general, the criticisms and evaluations that follow these rules will be accepted without facing the problem of

legitimacy in terms of both faith and national and international law. Although we have concluded that every narration that may be related to these universal precepts should be examined by these generally accepted rules, since the conditions and needs of the past periods have not required such a wide application. Therefore, such examples have remained in limited numbers. Although some narrations that are seen as contrary to these rules have been described as superstitious, the subject of meşkâşid has not been treated as a separate subject within the hadith procedure. In addition, although the narrations contrary to these rules were described as superstitious, superstitious hadiths were not given a special place in the terms related to weak hadith. However, in addition to some of the problems of interpretation that have arisen in the hadith studies of our time, new social and political conditions have made it necessary to use such principles more broadly and effectively to solve some of the disputes and problems that arise in hadith interpretation. Therefore, at the end of our study, we have determined the procedure for how these rules can be used in hadith studies. In addition to introducing the ulama's approaches to meşkâşidu's-sharî'a, the study also includes examples that can help them to be used more effectively in today's hadith studies. Induction and comparison methods were used in the study.

**Keywords:** Hadith, Meşkâşidu's-sharî'a, Essential Universal Values, Nature, Interpretation of Hadith.

## Giriş

Meşkâşidu's-şerî'a düşüncesi dinin anlaşılması ve yorumunda istikra yolu ile ulaşılan bazı genel kaideleri esas alan bir yaklaşımı ifade eder. Bu yaklaşım, tüm insanların fitri olan ortak değerlere sahip olduğu düşüncesine dayanır.<sup>1</sup> Meşkâşidu's-şerî'a'nın farklı tanımları yapılmış olmasına rağmen<sup>2</sup>, tanımlarının genelinde maslahatın korunması ve zararların defî esas alınmıştır.<sup>3</sup> Fıkıh literatürünü oluşturan değişik eser türlerinde ve özellikle usul eserlerinde "meşkâşidu's-şerî'a, meşkâşidu's-şarî', meşkâşidu't-teşrî', el-meşkâşidu's-şer'iyye" gibi tamlamalarla ifade edilen meşkâşid düşüncesi için çağdaş bazı çalışmalarda "ehdâfu's-şerî'a, rûhu's-şerî'a" gibi tabirler de kullanılmıştır. Modernleşme sonrası Müslüman ilahiyatçıların karşılaştığı sorunların aşılması yolunda atılacak önemli bir adım olarak İslâm hukukunun yeniden yapılandırılması meselesi gündeme geldiğinde ise meşkâşid düşüncesi tekrar ilgi çekmeye başlamış ve Şâtîbî'nin el-Muvâfakât'ı yayımlanması ile yeni çalışmalara ilham kaynağı olmuştur.<sup>4</sup> Bu çalışmamızda bu düşüncenin özellikle hadislerin kabulü ve yorumundaki etkilerini bazı örnekler üzerinden tespit ederek, bu konu ile ilgili yapılan çalışmalara katkı sağlamayı amaçladık. Bu konu her ne kadar ilgi görmeye başlamış ve de hadislerin kabulü ve yorumunda etkili olmuşsa da hadis usulü çalışmalarında müstakil bir konu olarak ele alınmamıştır. Bu durum klasik ve günümüz hadis usulü çalışmaları açısından bir eksiklik olarak gözükmektedir. Bu çalışmanın bir amacı da bu eksikliğin giderilmesine katkı sağlamaktır.

Meşkâşidu's-şerî'anın ilk tanımının Muhammed Tâhir İbn 'Âşûr (ö. 1973) tarafından yapıldığı belirtilmiştir<sup>5</sup>; ancak İbn 'Âşûr'dan önce yaşamış olan Veliyullah ed-Dihlevî (ö. 1762) tarafından: "*Dinin esrarı ilmi, hakikati konusunu, özellikle amellerin sırlarını ve nüktelerini araştırmak*" şeklinde tanımlandığı ifade edilmiştir. İbn 'Âşûr ise bu kavram için toplu bir tanım vermemiş, meşkâşidî genel ve özel olmak üzere ikiye ayırıp her birini tanımlamıştır<sup>7</sup>. Ona göre genel meşkâşid, Şarî'in şerî hükümlerin sadece bir kısmında değil bütününde veya büyük çoğunluğunda göz önüne aldığı mana ve hikmetlerdir. Özel meşkâşid ise Şarî'in

<sup>1</sup> Mehmet Erdoğan, "Şâtîbî'nin Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama", *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, 8 (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayınları, 2012), 549; Ertuğrul Boynukalın, "Makâşidu's-Şerî'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013 1988), 27/423.

<sup>2</sup> Farklı tanımlar için bkz. Nûru'd-dîn b. Muhtâr el-Ĥadimî, *İlmu Mekâşidî's-şerî'a* (Riyad: Mektebetu'l-'ubeykân, ts.), 16, 17.

<sup>3</sup> Yûsuf AĤmed Muhammed Bedri, *Mekâşidu's-Şerî'a 'inde İbn Teymiyye* (Ürdün: Dâru'n-nefâis, 2000), 43-52; Ziyâd Muhammed, *Mekâşidu's-şerî'a el-İslâmiyye* (Beyrüt: Muessesetu'r-risâle, 2004), 16-24; Fatih Çınar, "Makâşid İctihad İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Hitit İlahiyat Dergisi* 1 (22 Mayıs 2021), 321, 322.

<sup>4</sup> Boynukalın, "Makâşidu's-Şerî'a", 27/423, 424.

<sup>5</sup> Boynukalın, "Makâşidu's-Şerî'a", 27/423.

<sup>6</sup> İbn 'Abdi'r-râĤim ed-Dihlevî Şâh Veliyullah, *Huccetu'l-lahi'l-bâliĤa*, thk. es-Seyyid Sâbık (Beyrüt: Dâru'l-ceyl, 1426), 21, 22; Ziyâd Muhammed AĤmidân, *Makâşidu's-şerî'atil-İslâmiyye: dirâse usûliyye ve't-tatbikât fikhîyye* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Nâşirün, 2004), 16. ed-Dihlevî bu açıklamayı yaparken doğrudan *Meşkâşidu's-Şerî'a* kavramını kullanmamış; ancak eserinin farklı yerlerinde bu istilâhı kullanmıştır.

<sup>7</sup> Boynukalın, "Makâşidu's-Şerî'a", 27/423.

insanların özel hukukî tasarruflarında (her bir hukukî fiille ilgili düzenlemede) onların yararlı amaçlarını gerçekleştirmek veya genel menfaatlerini korumak için hedeflediği niteliklerdir.<sup>8</sup>

Genel maksatlar, Fāsī tarafından ise: “İslam şeriatının genel amacı yeryüzünün imarı, yaşamın düzeninin korunması ve içinde yaşayanların ıslahı ile sürekliliğinin korunması için adalet ve istikamet gibi, aklın, malın, yeryüzünün ıslahı, hayırlarının ortaya çıkarılması herkesin menfaatinin korunması sorumluluklarının gereğini yerine getirmeleri”<sup>9</sup> şeklinde evrensel hak ve sorumluluğa uygun olarak tanımlanmıştır.

Meķāşidu’ş-şerī’a düşüncesi Kāffāl, Cuveynī ve Ğazzālī gibi kelam ve felsefeye vakıf olan alimler tarafından geniş olarak ele alınmış olmasına rağmen Şātibī tarafından müstakil bir teoriye kavuşturulmaya çalışılmış, bunu yaparken de özellikle Hanefi ve Maliki usullerini uzlaştırdığını belirtmiştir.<sup>10</sup> Bazı ulema meķāşid yerine ‘ilelu’ş-şerāī’ ve hikmetu’l-hükmi gibi tabirler kullanmışlardır. Bu özelliği itibari ile meķāşid ile de benzerlik arz etmektedir.<sup>11</sup> Kelâm ilminde daha ziyade gāiyyet meselesi çerçevesinde ele alınan hikmet, fıkhıta da ise şeri hükümlerin vazedilişinde Şārī’in gözettiği amaçları ifade etmek üzere kullanılmıştır. Yine “illet” de hükümlerin amacını belirtmek için benzer manada kullanılmıştır.<sup>12</sup> Burada meķāşid ile hikmet ve illet ayırımında önemli bir farka vurgu yapma ihtiyacı vardır. Bu temel farklılık: Meķāşid ilkeleri esas alırken, illel ve hikmetin bu ilkelerin kişi ve olaylarla bağlantısının kuruluş şeklini ifade etmesidir. Bundan dolayı da hükümlerin hikmeti veya illetinin tespitinde meķāşid bağlamında tespit edilmiş genel ilkelere ters düşülmemesi gerekir.

Meķāşidu’ş-şerī’a düşüncesi sadece fıkhla değil aynı zamanda kelam ve felsefe ile de bağlantılı bir konudur.<sup>13</sup> Özellikle zaruri faydalar konusunda felsefeciler ile meķāşidu’ş-şerī’ayı savunanların aynı noktada buluştuğu ifade edilmiştir.<sup>14</sup> Nitekim Mutezile’nin baskın görüşü durumunda olan hüsün-kubuh ve eslah teorilerinin ilahi fiillerin nedenselliği sorununa yaslandığı, bunun Eşari geleneğinde izdüşümünün ise meķāşid düşüncesi olduğu belirtilmiş olmasına rağmen<sup>15</sup>, Eşarilerin esas itibari ile Allah’ın fiillerinin talilini sakıncalı gördükleri de ifade edilmiştir<sup>16</sup>.

Konunun felsefi boyutu değerlerin varlığı ve nesnelliği ile bu değerlerden zarūriyyât olarak nitelenenlerin fitri olup olmadığı tartışmalarına dayanmaktadır. İbn ‘Abdisselām’a göre Allah, insanların fitratına genel olarak faydayı belirlemeye yarayan bilgileri yerleştirmiştir.<sup>17</sup> Fitrat-meķāşid ilişkisine dikkat çeken İbn ‘Āşūr ise fitratın Allah’ın yarattıklarında gözettiği düzen olduğuna işaret ederek bu açıdan İslâm hukukunun genel amacının insan fitratını koruma ve bozulan yanlarını düzeltmek olduğunu vurgulamıştır.<sup>18</sup>

Meķāşid düşüncesi ilahi iradenin belli bir gayeyi hedeflediği, bu gayeyi gerçekleştirecek bilginin insanın fitratında var olduğu ve bu fitri bilginin ortak bazı külli kaideleri de içerdiği esaslarına dayanmaktadır<sup>19</sup>. Ancak fitrat ve fitrat içerisinde değerlerin varlığı ve nesnelliği konusu ile ilgili tartışmalar meķāşid düşüncesinin genel kabulü konusunda bazı sorunlara sebep olmaktadır.

<sup>8</sup> Muhammed b. Muhammed et-Tāhir İbn ‘Āşūr, *Meķāşidu’ş-Şerī’a el-İslāmiyye* (Katar: Vezāretü’l-Evkāf ve’s-Şu’ünil-İslāmiyye, 1425), 3/165, 402; Boynukalın, “Makāsıdu’ş-Şerī’a”, 27/423.

<sup>9</sup> ‘Allāl Fāsī, *Meķāşidu’ş-Şerī’a ve Mekārimuhā* (Tünus: Dāru’l-ġarbi’l-İslāmī, 1993), 45, 46.

<sup>10</sup> Boynukalın, “Makāsıdu’ş-Şerī’a”, 27/424.

<sup>11</sup> İlhan Kutluer, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/514, 515.

<sup>12</sup> İbrahim Kafi Dönmez, “İllet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/117.

<sup>13</sup> Ömer Yılmaz, *Makāsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 6.

<sup>14</sup> Boynukalın, “Makāsıdu’ş-Şerī’a”, 27/423.

<sup>15</sup> Yılmaz, *Makāsıd Düşüncesi*, 6.

<sup>16</sup> Dönmez, “İllet”, 22/117.

<sup>17</sup> İzzeddin İbn Abdisselām İbn Abdisselām, *Kavā’idü’l-Ahkām* (Kahire: Mektebetü’l-Kulliyât el-Ezheriyye, 1991), 2/60; Boynukalın, “Makāsıdu’ş-Şerī’a”, 27/423.

<sup>18</sup> İbn ‘Āşūr, *Meķāşidu’ş-Şerī’a*, 3/185; Boynukalın, “Makāsıdu’ş-Şerī’a”, 27/424.

<sup>19</sup> Gaye kavramının, bir hedefe yönelik vakıasını ifade ettiği, bir gayenin gerçekleşmesi, külli bir netice elde etmek için çeşitli unsur ve şartların biraraya getirilip fiiliyata geçirilmesi olduğu, vasıtaların maksatlara, parçaların bir bütüne veya bir bütünü oluşturan parçaların birbirine uyması anlamına geldiği ifade edilmiştir. Bkz. Ertuğrul Boynukalın, *İslam Hukuku’nda Gaye Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 2.

Genel olarak zaruri ve fitri bilginin yakınî bilgi ifade ettiği, insanda herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duyulmadan doğrudan ortaya çıktığı, aklın elde etme çabası göstermesine gerek kalmadan bu bilginin oluştuğu ifade edilmiştir.<sup>20</sup> İnsanın fitratında var olan bu bilgilerin özellikle evrensel ve zaruri olanları fitrat üzere kalan herkes tarafından bilinebilmesine rağmen naslar ile bu ilkeler arasındaki ilişkinin kurulabilmesi uzmanlık gerektirmektedir. Mekâşıdu's-şerî'a'yı bilmeden içtihat yapılamayacağı<sup>21</sup>, müçtehit olmanın birinci şartı olarak mekâşıdu's-şerî'ayı kemaliyle bilmek olduğu ifade edilmiştir.<sup>22</sup> Nitekim mekâşıdu's-şerî'a konusunu, hükümlerin illetine ve fikhın tafsilatına vakıf olanların anlayabileceği belirtilmiş olması<sup>23</sup>, müçtehidin dini naslar ile bu zaruri fitri ilkeler arasındaki bağı kavrayarak içtihatla bulunmasını da zorunlu kılmaktadır. Zarûrât-i Dîniyyenin de mekâşid ile bağlantılı olması<sup>24</sup> da bu gerekliliğe delalet etmektedir.

Nitekim hem Kuran'-i Kerim'de hem de farklı rivayetlerin ve şerhlerinde insan fitratına atıf yapılmıştır.<sup>25</sup> Özellikle reyi hadise tercih edenlerin rivayetleri sahih kabul etmemeleri ve münker olarak değerlendirmelerinin esas sebebi, bu tür rivayetleri nasların geneli ve özelinden çıkarılmış olan mekâşıdu's-şerî'a ifade eden genel kaidelere aykırı görmeleri olmuştur.<sup>26</sup> Konuya bu açıdan bakıldığında tüm insanlığın ortak fitratına bağlı olarak ortak değerlerin ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim İslam'ın insanlığın fitratına ters düşen herhangi bir hüküm getirmeyeceği ifade edilmiştir.<sup>27</sup> 'Abdulah b Mübârek (Ö. 181/797) de insanların üzerinde uzlaştığı bir konuda en güçlü bir isnadla gelen rivayetin dahi kendisi için daha kabule şayan olamayacağını belirtip ortak kanaatlerin önemine işaret etmiştir.<sup>28</sup> 'İsâ b. Ebân (Ö. 220/835) ise mutevatir hadisi: "Çok farklı düşünce ve mezheplere sahip olan insanların üzerinde ittifak sağladığı rivayet<sup>29</sup>" olarak tanımlayarak rivayetin kabulünde toplumsal uzlaşmanın önemine işaret etmiştir. Thomas Reid bu konuyu "common sense=ortak duyarlılık, sağduyu" olarak değerlendirmiş, ortak duyarlılığa hitap eden hükümlerin daha doğru olduğunu belirtmiştir<sup>30</sup>. Ancak mekâşid düşüncesi ortak duyarlılıkla bağlantılı olmakla birlikte, daha çok bu duyarlılığın dayandığı ortak evrensel kaideler ile alakalıdır.

Müçtehit için mekâşıdu's-şerî'a konusu birtakım kaidelerin bilinerek naslarla ilişkisinin kurulabilmesi becerisini ifade eder<sup>31</sup>. Kaideler ise kaynakları itibari ile bedîhî ve istikra yolu ile naslardan çıkarılan küllî kaideler olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.<sup>32</sup> Tabi bu yaklaşıma göre bedîhî olanlar insanın yaratılışında var olan değerlerdir ve bu değerler ilahi irade tarafından varlıklar arasındaki ilişkileri düzenlemek amacıyla yaratılmıştır. Nitekim felsefi açıdan da zaruri olanlardan şüphe etmek fitrattan sapmaya, anlam kapalılığı veya lafzın hatalı kullanılmasına bağlanmıştır.<sup>33</sup>

İlahiyatın en önemli konularından birisi, Allah'ın yaratma gayesinin bilinmesi ile ilgilidir. Bu bilginin anlaşılmasında dini kaynakların bize sağladığı bilginin yanında akli/felsefi birikimin de kullanılması önemlidir. Nitekim mekâşid düşüncesinin önemi burada ortaya çıkmaktadır. Konunun felsefi tartışmalarına derinlemesine girmeden Allah'ın Rab olması sebebiyle insanı ilahi yaratılışına uygun düşünce ve davranışa ulaşmasını sağladığı bir eğitim sürecine tabi tuttuğunu söyleyebiliriz. Bu konuda felsefi bir soru olarak Allah'ın kudretine rağmen neden bunu zoraki olarak gerçekleştirmediği sorusu sorulabilir. Eğer Allah bu konuda insanı zorlamış olsaydı insan fiil ve iradesi bağımsızlığını kaybetmiş olacağından insanın

<sup>20</sup> Mustafa Çağrı, "Zarûriyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 44/146, 147.

<sup>21</sup> İbrâhîm b. Müsâ Şâhibî, *el-İ'tisâm*, thk. Selim b. 'Id (Su'ûdî 'Arabistân: Dâr İbn 'Affân, 1432), 2/683.

<sup>22</sup> İbrâhîm b. Müsâ Şâhibî, *el-Muvâfakât* (y.y.: Dâru İbn 'Affân, 1417), 5/41, 50.

<sup>23</sup> Ebû'l-Fađl Dimesşî, *el-Furûku'l-Fikhiyye*, thk. Muhammed Ebû'l-Efcân ve Hamza Ebû'l-Fâris (Trâblus: Dâru'l-Hikme, 2007), 3.

<sup>24</sup> Mahmut Çınar, "Zarûrât-i Dîniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/138.

<sup>25</sup> Muhammed Onurşâh ed-Diyübendî, *Feyzu'l-Bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1426), 5/537; el-Mubârekfûri el-Mubârekfûri Ebû'l-Hasan 'Ubeydullâh b. Muhammed el-Mubârekfûri, *Mirâtu'l-mefâtiḥ Şerḥu Mişkâti'l-meşâbih* (Hindistân: İdâretu'l-buhûşî's-'ilmiyye, 1404), 2/486.

<sup>26</sup> Ebû'l-Me'âlî 'Abdulmelik b. 'Abdullâh Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fi Dirâyeti'l-meżheb* (Tunus: Dâru'l-Minhâc, 1428), Mukaddime: 92.

<sup>27</sup> Fâsî, *Mekâşıdu's-şerî'a*, 9, 55; Boynukalın, "Makâsıdu's-Şerî'a", 27/424; ed-Diyübendî, *Feyzu'l-Bârî*, 3/69.

<sup>28</sup> Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî Ḥaḥîb, *el-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*, thk. Aḥmed 'Omer (Beyrût: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1406), 474, 475.

<sup>29</sup> Aḥmed b. 'Alî Ebû Bekr er-Râzî Ceşşâs, *el-Fuṣul fi'l-uşul* (Kuveyt: Vezâretu'l-Evkâf ve's-Suunil-İslamiyye, 1414), 3/50; Yusuf Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlüğünün Hz. Peygamber'e Nispeti* (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 73.

<sup>30</sup> E. Peterková, "Thomas Reid and Notion of Common Sense", *Ostium 4* (Ekim 2015), 4.

<sup>31</sup> Sirâcu'd-dîn Ebû Ḥafs 'Omer b. Ruslân Bulḳîni, *el-Fevâidu'l-Cisâm 'ala Kavâ'idü İbni 'Abdisselâm*, thk. Muhammed Yahyâ (Kaḥar: Vezâretu'l-evkâf ve Şu'ûni'l-İslamiyye, 1434), 68.

<sup>32</sup> Çağrı, "Zarûriyyât", 44/147.

<sup>33</sup> Çağrı, "Zarûriyyât", 44/146, 147.

sorumluluğu ve teklifi konuları açıklanamaz hale geleceklerdi. Bu konu kader algısı ile de bağlantılı olduğu için kadere yaklaşım biçimine göre ilahi gayeye de bakış açısı değişecektir. Biz bu çalışmamızda ilahi iradenin mahlukatın maslahatını koruma gayesi güttüğü ve bunun ilke ve prensiplerini vazettiği, insanın da bu ilkelerle kendi karakter özelliklerine göre ilişkilerini düzenlediği düşüncesinden hareket edeceğiz. Çünkü mekâşid ve fitrat düşünceleri ancak böyle bir anlayışla birlikte savunulabilir. Yine bu çalışmamızda kader konusunda varlıkların ilmi ilahideki tabiatlarına Allah'ın doğrudan müdahale etmediği<sup>34</sup>, yaratılış sürecinde Allah'ın Rabbu'l-alemin olmasından dolayı varlıkların ilahi rahmete doğru yönelmesine yönelik kuralları vazettiği düşüncesini esas alacağız. Bu düşünce, varlıkların ilmi ilahide zaten var oldukları, yaratılış sürecinde özlerine müdahale edilmeden ilahi irade tarafından konulmuş olan değerlere doğru yönlendirildikleri esasına dayanmaktadır. Bu düşünceden hareketle nasların yorumunda yaratılışla birlikte evrensel ahlaki değerlerin yaratılışın tabii kuralları olarak vazedildiği, değerlerin insanlar tarafından yaratılmadığı, insanların sadece maddi ve manevi yasaları keşfederek hukuk, kültür, örf ve adetleri oluşturdukları düşüncesini esas alacağız. Bu yaklaşımımız tabii hukuk ekolünün bakış açısı ile de örtüşmektedir. Nitekim insan hakları ve anayasa düşüncelerinin oluşumunda bu akımın çok önemli katkıları olmuştur. Tabii hukukçular İslam uleması gibi hakların fitri ve insan aklıyla bulunabilir olduğuna vurgu yapmaları sebebiyle ortak değerlerin doğada varlığını kabul etmektedirler.<sup>35</sup> Tabii ki bu temel hakların kaynağı konusunda da farklı felsefi akımların farklı yaklaşımları bulunmaktadır.<sup>36</sup> İnsan haklarına dayalı bir anlayışın geliştirilebilmesi için bu ortak zemini ve buna bağlı olarak ortaya çıkan değerleri esas alma zorunluğu bulunmaktadır. Bu yüzden de çalışmamızda özellikle tüm şeriatların evrensel ortak zaruri ilkeleri olarak kabul edilmiş olan ilkeleri esas almayı gaye edindik.

Yoktan var etmenin sadece Allah'a has bir özellik olarak kabul edilmesi durumunda şeri bilgilerin Allah'ın evreni yaratırken evrene koymuş olduğu maddi ve manevi yasaların bazen vahyi ile bildirimini, bazen de keşfi ve yorumu ile ortaya çıktığını bunun da fitrata uygun düştüğünü kabul etmek gerekecektir. Kısacası dini metinlerin yorumunda, metinlerin korumayı hedeflediği ana değerlerin dikkate alınması metinlerin doğru anlaşılması için zorunludur. Bu değerler insanlığın ortak akıl ve vicdanına hitap eden değerler oldukları için sağlıklı ilişkilerin kurulabilmesi için de gerekli olan değerlerdir. Nitekim Kuran-i Kerim'de de nihayetinde insanlığa faydalı olanın yeryüzünde kalacağı açık olarak ifade edilmektedir.<sup>37</sup> Nübüvvetin alemlere rahmet olarak nitelenmesinin esas sebebi rahmet taşıyıcı bu değerlerin korunması ve yaygınlaştırılmasını hedeflemesidir. Bundan dolayı olsa gerek ki 'Abdullah b. Mübarek (ö. 181), insanlığın üzerinde icma ettiği haberi en güçlü isnadlardan daha güvenilir olarak kabul etmiştir.<sup>38</sup> Nitekim İmam Şâhibî de şeri hükümlerden amaç, insanın ona uyması ve böylece heva ve heveslerinin esiri olmaktan kurtarılıp yüceltilmesi, ızdırarı kulluktan ihtiyari kulluğa ulaşabilmesinin imkânının hazırlanması olduğunu, bunun da ancak Şâri'in emri neticesinde ve onun koyduğu ölçüler çerçevesinde olabileceğini, şeri maksatların asli ve tâbi olmak üzere iki kısım olduğunu, asli maksatların ön planda tutulması gerektiğini, şeri maksatların gerçekleşebilmesi için ise getirilen yükümlülüklerin bütün mükelleflere yönelik, külli ve genel olması gerektiğini, şeri maksatlara riayetin zahirde olduğu kadar bâtında da arandığını, bu itibarla da rüya, ilham, keşif, keramet gibi özel dini tecrübelerin genel şeri esaslara ters düşmesi halinde hiçbir değer taşımayacağını belirtmiştir.<sup>39</sup> Bu açıklamalardan, genel ilkelere dayalı ilmi denetimin sadece dini metinlerin yorumunda değil, özel tecrübeleri ifade eden rüya ve ilhama dayalı iddiaların denetiminde de geçerli olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>34</sup> William C Chittick - Mehmet Demirkaya, *Hayal Alemleri: Ibn Arabi ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi* (İstanbul: Kaknüs yayınları, 2003), 180.

<sup>35</sup> Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2017), 137-140.

<sup>36</sup> Recep Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme", *Kuran ve Tefsir Araştırmalı 15, Kuran ve Sünnet'e Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı, 21-22 Aralık 2013* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 24-26.

<sup>37</sup> er-Ra'd 13/17.

<sup>38</sup> Haşib, *el-Kifāye*, 434.

<sup>39</sup> Erdoğan, "Şâhibî'nin Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama", 2/549.

Mekâşıdu's-şerî'a düşüncesinin savunulabilmesi ortak fitratın varlığı, bu fitratın bazı genel kaideleri içerdiği ve de bu kaidelerin tüm şeriatların ortak değerlerini oluşturduğunun ispatına bağlıdır. Bu genel yaklaşım, ilk bakışta olumlu bir çağrışım yapsa da fitratla ilgili bazı tartışmalar da teorinin uygulanabilirliği konusunda bazı sorunları gündeme getirmektedir<sup>40</sup>. İnsan tabiatı ile ilgili tartışmalara bakıldığında, insan tabiatında sabit değerlerin olmadığı, insanların tabiatının değerler değil güç ve mücadele üzerine kurulu olduğu ve insanın özünde barışın olduğu şeklinde üç farklı yaklaşımın bulunduğu görülür.<sup>41</sup> Mekâşıd düşüncesi, bu üç yaklaşımdan sadece değerlerin insanın iç dünyasında fitri olarak bulunduğu ve insanın maslahatını korumaya yönelik olduğu yaklaşımı ile uyumludur. Bu değerlerin tümü de genele hitap eden genel hukuki ve ahlaki değerler olarak nitelenen değerler oldukları için buradan hareket ile insanın özünün de doğruluk ve iyilik üzere kurulu olduğu söylenebilir. Bu yaklaşım Kant'ın evrensel etik anlayışı<sup>42</sup> ile de örtüşmektedir. Bu itibarla da mekâşıdın amacının da insanın fitratını korumaya yönelik olduğu sonucu çıkmaktadır. İlk insan olan Adem ile evlatları ve sonrasındaki insanların tek bir ümmet olduğu, aralarındaki hukukun ise akli bir şeriat olduğu, daha sonra meydana gelen bozulmalar nedeni ile ihtilafların ortaya çıkması sonucu nübüvvetin zuhur ettiği, Kuran-i Kerim'in de bu durumu teyit ettiği savunulmuştur.<sup>43</sup>

Ayrıca tüm dinlerin de özünde birlik olduğu özellikle bazı dini akımlar tarafından savunulmuş, itikatların özleri ile değil insan hayatına etkisi ile farklılaştığı belirtilmiştir.<sup>44</sup> Bu itibarla tevhid varlığın kaynağında birliği ifade ettiği için genel adalet ilkesine de kaynaklık teşkil etmiştir. Şirk ise bu ilkeye aykırılığı ifade ettiği için büyük bir zulüm olarak nitelenmiştir.<sup>45</sup> Nitekim bir rivayette: "الأنبياء إخوة لِعَلَّتْ أُمَّهَاتُهُمْ"=Peygamberlerin, babaları bir anneleri ayrı kardeşler gibi dinleri birdir...<sup>46</sup>" denilerek, dinlerin özündeki birliğe işaret edilmiştir. Hadisle ilgili yapılan yorumlara bakıldığında, değişikliğin dinde değil şeriatlarda olduğu anlaşılmaktadır.<sup>47</sup> Şeriatlardaki değişimin ise esaslarla alakalı değil furuat ile alakalı olduğu ifade edilmiştir.<sup>48</sup> İmam 'Aynî furuattaki ihtilafı ise keyfiyet ve kemmiyette ihtilaf olarak açıklamıştır.<sup>49</sup> Kaşşalânî<sup>50</sup> ve Zeynu'd-dîn<sup>51</sup> de ihtilafın surette olduğunu; ancak gayede birlik bulunduğunu belirtirler ve zamanın değişmesinin furuattaki ihtilafa etki ettiğine işaret ederler. İslam uleması hukuk düzeni bağlamında gayede birliği özellikle ileride detaylarını göreceğimiz beş zaruri ilkede birlik olarak açıklamışlardır. Zaruriyatlar dışındaki ihtilaflar zamanın, mekânın, yorumcunun kişiliği, toplumun örf, adet, ekonomik ve siyasal yapısı gibi etkenlere bağlı olarak değişebilmektedir. Nitekim Mecelle'de de zamanın değişmesi ile ahkâmın değişeceği bir prensip olarak yer almıştır<sup>52</sup>. Bu düşünceden hareketle şeriatların farklılaşmalarının, farklı olumsuz etkilerini dikkate alarak, bu olumsuz etkilerin giderilmesini sağlayabilecek ortak ahlaki ve insani ilkelerin dini metinlerini yorumunda dikkate alınması zorunluluğu

<sup>40</sup> Yusuf Suiçmez, "State of Nature Theories and Their Reflections on Education Policies", *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 1/1 (2009), 1936-1938.

<sup>41</sup> Suiçmez, "State of Nature Theories and Their Reflections on Education Policies", 1936-1938.

<sup>42</sup> Bkz. Ülker Öktem, "Evrensel Bir Etik Mümkün müdür?", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 11 (24 Temmuz 2019), 44-51.

<sup>43</sup> Şeyhülislam Musa Kazım Efendi Şeyhülislam, *Külliyat-ı Şeyhülislam Musa Kazım: Dini, ictimai makaleler* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1918), 15.

<sup>44</sup> Chittick - Demirkaya, *Hayal alemleri*, 207.

<sup>45</sup> Lokmân 31/13.

<sup>46</sup> Hemmâm b. Munebbih Ebü Uqbe es-San'ânî İbn Munebbih, *Şahîfetu Hemmâm b. Munebbih*, thk. 'Alî Hasan 'Alî 'Abdulhamîd (Beyrüt: el-Mektebu'l-İslâmî, 1407), 62; Ma'mer b. Râşid Ma'mer Ebü 'Urve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'*, thk. Hâbibü'r-Rahmân el-'Azamî (Pakistan: el-Meclisu'l-İlmî, 1403), 11/401 (No: 20845); 'Abdurrezâk 'Abdurrezâk Ebü Bekr 'Abdurrezâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Muşannef* (Kahire: Dâru't-Ta'sîl, 1416), 10/413 (No: 21923); Ebü Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âşâr* (Riyad: Mektebu'r-Ruşd, 1409), 7/499 (No. 37526); Ebü 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm Buḥârî, *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muḥtasar* (Beyrüt: Dâru Tūku'n-Necât, 1422), "Eḥâdisu'l-enbiyâ", 48 (No. 3443).

<sup>47</sup> Ebü Süleymân Hamed b. Muhammed Ḥaṭṭâbî, *A'lâmu'l-hadis*, thk. Muhammed b. Sa'd (Mekke: Câmi'atu Ummi'l-kurâ, 1409), 3/1560; İbn Hubeyre İbn Hubeyre Yahyâ b. Hubeyre b. Muhammed, *el-İfşâḥ 'an me'âni's-şihâḥ*, thk. Fu'âd Abdu'l-mu'nim (Dâru'l-vaṭan, 1417), 6/184.

<sup>48</sup> Ebü 'Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. 'Omer el-Mahzûmî el-İskenderî Demâmîni, *el-Meşâbih 'ale'l-Câmi'i's-şahîḥ*, thk. Nûru'd-dîn (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1430), 7/157.

<sup>49</sup> Ebü Muhammed Bedru'd-dîn 'Aynî, *'Umdetu'l-kâri şerḥu Şahîhi'l-Buḥârî* (Beyrüt: Daru'l-ihyâi't-turâsî'l-'arabiyyi, t.y.), 14/36.

<sup>50</sup> Aḥmed b. Muhammed Kaşşalânî, *İrşâdu's-sâri li şerḥi Şahîhi'l-Buḥârî* (Mısır: Maṭba'atu'l-kubrâ el-emiriyye, 1323), 5/416.

<sup>51</sup> Zeynuddîn 'Abdurra'ûf b. Tâci'l-'ârifin Munâvî, *Feyzu'l-kâdir şerḥ el-Câmi' eş-Şagîr* (Mısır: Mektebetu't-ticâriyye el-kubrâ, 1356), 3/47.

<sup>52</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Sadeleştirilmiş Mecelle*, sad. İbrahim Ural - Salih Özcan (İstanbul: Fey Vakfı, 1995), Madde 39.

bulunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, hayatın, dinin, aklın, neslin ve malın korunması gibi genel ve evrensel hedefleri gözettiği, ayrıca toplumsal huzur ve barışın sağlanması için de, adalet, doğruluk, başkasının hakkını yemekten kaçınma, hakkı ve haklıyı koruma, zayıf olanları ezdirmeme gibi insan hayatının tamamını kuşatan erdemli davranışları insanlara benimsetmeye çalıştığı, sünnetin bu açıdan insanların tüm hayatını kuşatan kapsamlı ve çok yönlü bir proje olarak da vasıflandırılabilceği ifade edilmiştir.<sup>53</sup>

Ebedî, küllî ve genel olması gereken maslahatların, her zaman için ucunda ahiret olan bir dünya hayatı için söz konusu olduğu, bunların sırasıyla zorunlu olanlar (zarüriyyât), gerekli olanlar (hâciyyât), yararlı, güzel ve estetik olanlar (tahsiniyyât) olmak üzere üç kategoriye ayrıldığı belirtilmiştir. Ayrıca her birinin tamamlayıcı unsurları (mükemmilât) olduğu, bunlar arasında bir sıradüzeni bulunduğu, zarüriyyât olarak nitelenenlerin hepsinin aslını teşkil ettiği, bir sonrakinin, bir öncekinin tamamlayıcısı sayıldığı ifade edilmiştir.<sup>54</sup> Bu çalışmamızda özellikle mekâşıduş-şerîf'a'nın birinci kısmı olan zaruriyat konusunun hadis metin tenkidine uygulanabilirliği üzerinde yoğunlaşacağız.

Genel olarak mekâşıduş-şerîf'anın esasını oluşturan beş zaruri küllî kaide konusunda tüm dini inançların ittifak ettikleri belirtilmiştir.<sup>55</sup> Üzerinde ittifak edildiği belirtilen beş zaruri küllî kaide şunlardır: 1. Dinin muhafazası, 2. Canın muhafazası, 3. Neslin muhafazası, 4. Aklın muhafazası ve 5. Malın muhafazası.<sup>56</sup> Bu beş esasa bakıldığında, kabul edilen evrensel temel insan hakları bildirelerinde de esas alındıkları görülmektedir. Bu ilkelere ters düşen yorum ve uygulamalar ise batıl olarak nitelenmiştir.<sup>57</sup> Ancak zayıf hadis ile ilgili istihlâhlar içerisinde batıl hadise ayrı bir yer verilmediği gibi, tanımında da bu kaidelere aykırılığa değinilmemiş<sup>58</sup>, uydurma hadisin bir türü olarak<sup>59</sup> nitelenmiştir. Batıl hadis ise hakka ve sıhate muhalif hadis diye tanımlanmıştır.<sup>60</sup> Ortak olan hak ve değerler mekâşıduş-şerîf'anın beş zaruri ilkesi olarak belirtilmiş olduğuna göre, bunlara açık olarak ters düşen rivayetler ve yorumlar ihtilafsız bir şekilde batıl hükmünde olacaktır.

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in geçmişten gelen bazı örf ve adetleri, ana ilkelerle çelişmediği için iptal etmediği<sup>61</sup> ifadesi de küllî kaidelerin dinin anlaşılması ve yorumlanmasındaki etkisine delalet etmektedir. Peygamberler, buldukları coğrafyanın fiziki ve kültürel etkilerinden tamamen bağımsız hareket etmemişlerdir.<sup>62</sup> Bundan dolayı da hiçbir şartta değişmeyen değerler ile değişen şartlara göre ortaya çıkan haller arasındaki bağlantı ve uyumun sağlanması zorunluluğu vardır. Bunun için de norm ve form ayırımına dikkat edilerek<sup>63</sup>, rivayetin metninin bağlı olduğu değer ile değerlerin belli zaman ve mekân şartlarına göre büründüğü şekil arasındaki ilişkiyi doğru tespit etmek gerekecektir.<sup>64</sup> Çünkü norm rivayetdeki söz, fiil ya da takririn dayandığı değeri ortaya koyarken form bu değerlerin ortaya çıkış biçimini ortaya koymaktadır. En üst norm değerleri ise mekâşıduş-şerîf'anın zaruriyat olarak nitelenen ve ortak fıtratı temsil eden evrensel değerlerdir. Rivayetlerin değerlendirilmesinde sadece metne ve isnada bağlı kalınmadığı, Şari'in amacının da dikkate alındığı belirtilmiştir.<sup>65</sup> Nitekim her hadisin söylenmesinin bir sebebi bulunduğu, hadiste ifade edilen her hükmün bir hikmetinin olduğu, taabbudi olanlar dışında her hükmün hikmetle birlikte bir illete

<sup>53</sup> Adil Yavuz, "Barış ve Huzurun Sağlanmasında Nebevi Sünnetin Evrensel Boyutu", *I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu: "Hadislerin Güncel Değeri" 27-28 Nisan 2012*, ed. Yusuf Suiçmez (Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2014), 85.

<sup>54</sup> Erdoğan, "Şatıbî'nin Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama", 548.

<sup>55</sup> İbn 'Âşûr, *Mekâşıduş-Şerîf'a*, 1 & 12.

<sup>56</sup> Yılmaz, *Makasid Düşüncesi*, 154.

<sup>57</sup> Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustesfâ fi 'ilmi'l uşûl*, thk. Muhammed 'Abdu's-selâm (Beyrüt: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1413), 179; Muhammed b. Hâssân Muhammed el-Fâsî, *el-Fikru's-Sâmî fi Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî* (Beyrüt: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1416), 1/160.

<sup>58</sup> Mahmut Demir - Mehmet Emin Özafşar, "Zayıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, ts.), 44/157-160.

<sup>59</sup> M. Yaşar Kandemir, "Mevzû", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 493.

<sup>60</sup> Yüsun b. Cevde İbn Cevde, *Menhecû'l-İmâm ed-Dârekuṭni fi Nakdi'l-Hadiş fi Kitâbi'l-İlel* (Dâru'l-Muḥaddiṣin, 1343), 239.

<sup>61</sup> Selçuk Coşkun, "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2010), 12.

<sup>62</sup> Habil Nazlıgöl, "Sünnetin/Hadilerin Günümüze Taşınmasında Buluşulacak Ortak Nokta Ne Olmalı?", *I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu: "Hadislerin Güncel Değeri"*, ed. Yusuf Suiçmez (Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2014), 60.

<sup>63</sup> Ahmet Keleş, *SÜNNET Yeni Bir Usul Denemesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 117.

<sup>64</sup> Keleş, *Sünnet*, 115-122.

<sup>65</sup> Yavuz Ünal, "Hadis Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2003), 9, 10.



dayandığı, bundan dolayı da her hadisin talil-taabbud, sebep-illet-hikmet bütünlüğü içerisinde ele alınması gerektiği, bunun da risalet-i Muhammediyye'nin evrenselliği ve ebediliği açısından hayati bir önem taşıdığı belirtilmiştir.<sup>66</sup>

### 1. Mekâşıdu's-Şerî'a'nın Hadis Tenkit ve Yorumunda Kullanıldığı Bazı Rivayet Örnekleri

Hadis uleması mekâşid düşüncesine bağlı olarak tespit edilen kaideleri bazen ravilerin değerlendirilmesi, metnin doğru anlaşılması için bir ölçüt, bazen de metnin tenkidi, ya da rivayetin sıhhatinin tespiti için bir karine olarak kullanmıştır<sup>67</sup>. Nitekim mekâşıdu's-şerî'aya uygun bidatlar makbul olarak değerlendirilmiş, mekâşıdı kavrayabilme melekesi fetanet<sup>68</sup> olarak; dinin maksatları ile uyuşmayan şeyleri ortaya atan ise muhtedi (bidatçı) olarak nitelenmiştir.<sup>69</sup> Burada makalenin hacmini dikkate alarak bu kaidelerin uygulanması ile ilgili sınırlı örnekler üzerinde duracağız.

Mekâşid bağlamında ele almak istediğimiz birinci örnek metin: " قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " = وَاللَّهِ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَازِلًا فَتَوْبَةً وَاسْتِغْفَارًا" hadisisidir. 'Aliyu'l-kârî bu rivayetin yorumunda tevbe ve istiğfarın mekâşıdu's-şerî'anın en önemli amacı ve ahiret yolculuğunun ilk adımı olduğunu ifade eder.<sup>70</sup> 'Aliyu'l-kârî'nin tevbe ve istiğfarı şeriatın en önemli amacı olarak nitelemesi rivayeti mekâşid bağlamında yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Bu örnekte görüldüğü üzere, mekâşid düşüncesi rivayetin doğru yorumu için bir ölçüt teşkil etmiştir. Peygamberliğin asli amaçlarından birisinin de insanın teziyesi<sup>71</sup> olduğunu dikkate aldığımızda mekâşid bağlamında yapılan bu yorumun isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

Evlilik meselesinde Selmân el-Fârisî'nin tavrına ilişkin rivayet de mekâşid bağlamında değerlendirilmiştir. Şöyle ki Hz. Ömer'in kızını Selmân el-Fârisî'ye vermek istemesi üzerine bazı çocuklarının bunu cahiliye döneminde övünç kaynağı sayılan bir tavra benzetmeleri üzerine Selmân bu teklifi kabul etmemiştir. Ancak Selmân'ın bu tavrını mekâşıdu's-şerî'ayı bilmeyenlerin yanlış yorumlayabileceği belirtilmiştir.<sup>72</sup> Bu rivayet mekâşid düşüncesinin bazen rivayetlerin kapalı hikmetlerinin anlaşılmasında da bir ölçüt olarak kullanıldığına delalet etmektedir. Çünkü Selman bu teklifi meşru olmadığından değil; cahiliye dönemindekine benzer yanlış anlaşılmaları engellemek için kabul etmemiştir.

Mekâşid düşüncesine bağlı olarak tespit edilen kaideler bazen de metinlerdeki ihtilafı lafızların yorumunda kullanılmıştır. Nitekim mezinin akması durumunda yıkamak mı yoksa su serpmek mi gerektiği konusundaki rivayetlerin metinleri arasındaki ihtilafın çözümünde kolaylaştırmanın mekâşıdu's-şerî'aya uygun olacağı belirtilerek su serpmenin yeterli olacağı rivayeti tercih edilmiştir.<sup>73</sup> Ancak bu yoruma itiraz edilerek su serpmenin mana ile rivayet olabileceği dolayısıyla yıkamanın gerekliliğini ifade eden rivayetlerin esas alınması, su serpmenin ise su serperek yıkamak olarak tevîl edilmesi gerektiği belirtilmiştir.<sup>74</sup> Bu durum mekâşıdu's-şerî'a delilinin bazı hadislerin yorumunda kullanımının ihtilafı bir mesele olduğuna delalet etmektedir. Bu rivayetteki ihtilaf esas itibari ile azimet ile ruhsatın çatışması durumunda mekâşıdu's-şerî'anın hangisini teyit edeceği tartışmasına bağlıdır. Şevkânî'nin açıklamasına baktığımızda ruhsatı esas aldığı; muhaliflerin tenkitlerine baktığımızda ise azimet esas aldıkları anlaşılmaktadır. Bu iki farklı yaklaşımı değerlendirdiğimizde insanların yaratılışındaki algı ve güç farklılıklarına daha uygun olması ve de kolaylaştırıcı hükümlerin ortak fıtrata daha uygun düşmesi sebebiyle kolaylaştırıcı hükmün tercihinin mekâşid açısından daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

<sup>66</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu* (Ankara: OTTO, 2020), 207.

<sup>67</sup> محمد علي قاسم العمري "Hadisçiler Nezdinde Tenkid Yöntemin Özellikleri", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2017), 37, 55, 56, 60, 65.

<sup>68</sup> Muhammed Kal'aci-Hâmid Sâdık Kal'aci, *Mu'cemu Luğati'l-fukahâ* (Dâru'n-Nefâis, 1408), 105, 347.

<sup>69</sup> Kal'aci, *Mu'cem*, 339.

<sup>70</sup> Ebû'l-Hasen Nürüddin 'Alî el-Mollâ Aliyyu'l-Kârî, *Mirâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbiḥ* (Beyrüt: Dâru'l-Fikr, 1422), 4/1609.

<sup>71</sup> Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 26-30.

<sup>72</sup> Mağribî el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Bedru't-Temâm Şerhu Buluğî'l-Merâm*, thk. 'Ali b. 'Abdillâh (y.y.: Dâru'l-hicr, 1428), 7/149.

<sup>73</sup> Şevkânî Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî, *Neylu'l-Evtâr*, thk. 'İşâmu'd-Dîn (Mısır: Dâru'l-Ḥadîṣ, 1413), 1/73.

<sup>74</sup> Şehârenpürî Ḥalîl b. Ahmed b. Mecîd, *Bezli'l-mechûd fi Ḥalli Sünen Ebî Dâvud*, thk. Takîyuddîn en-Nedvî (Hindistân: Merkez Şeyḫ Ebil-Ḥasan en-Nedvî, 1427), 2/265, 266.

İbn ‘Aşûr, “من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة”= Kim bir Müslümanı örterse Allah da onu Dünya ve ahirette örter” ve zina eden birisine şahit olan hakkında merfu rivayetteki: “هلا سترته بردائك”= Keşke onu elbisenle örtseydin” ifadesine dayanarak ümmete bir zarar verme durumu olmadığında, ilgili ayıpların örtülmesinin mekâşıduş-şerî’a gereği olduğunu belirtmiştir.<sup>75</sup> Ancak buradaki amaç ayıbı örtmek değil insanın onur ve haysiyetinin korunmasıdır. Dolayısıyla ayıpları örtmek mekâşıduş-şerî’anın amacı değil bazı özel durumlarda mekâşıdı gerçekleştirmenin aracıdır.

Ulema tarafından mekâşıd düşüncesi bazen mezhep ihtilaflarının tetkiki için de kullanılmıştır. Tekbir ile namaza başlama konusu bunlardan birisidir. İmam Şafii namaza tekbir ile başlamayı ifade eden rivayeti yorumlarken lafzi yorumu tercih etmiş, Ebu Hanife ise maksadı esas alarak yorumlamıştır<sup>76</sup>. Namazın önceki ümmetlerde de bulunduğu ve de farklı dil ve lafızlarla icra edildiği durumunu dikkate aldığımızda Ebu Hanife’nin yorumunun daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Yine kesilen hayvanın kanının akıtılmasından amacın etin temizliğini sağlamak olduğu şeklindeki yorum da mekâşıd bağlamında değerlendirilmiştir.<sup>77</sup> Aynı şekilde bazı rivayetlerde köpeklerin öldürülmesi yasağına getirilen istisnalar da Şârî’in maksadları ve insanın maslahatına ters düştüğü gerekçesi ile tenkit edilmiştir<sup>78</sup>.

Bu örneklerde görüldüğü üzere, mekâşıd bağlamında tespit edilmiş ilkeler farklı rivayetlerde farklı şekillerde kullanılmıştır. Bu konu ile ilgili örnekler bunlarla sınırlı olmamakla birlikte çalışmanın sınırlılıkları sebebiyle ileri çalışmalara ışık tutabilecek belli örneklerle yetindik. Bundan dolayı çalışmamızın esasını oluşturan mekâşıduş-şerî’anın evrensel zaruri ilkeleri olarak tespit edilmiş kaideler ile ilgili örneklerin incelenmesinde de belli örneklerle yetineceğiz.

## 2. Mekâşıduş-şerî’anın Evrensel Zaruri İlkelerinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Sözlükte “ihtiyacın zorunlu kıldığı şey, insanın mecbur kaldığı, yapma veya yapmama hususunda seçme imkânına sahip olmadığı durum” anlamına gelen zarûrî kelimesi mantık, felsefe, kelâm gibi ilimlerde “herhangi bir çaba harcamadan kendiliğinden meydana gelen tasavvur, bilgi, hüküm” diye açıklanmıştır. Ayrıca “kıyas, istidlâl, istikrâ gibi yöntemlere başvurup zihnî çaba harcamak suretiyle edinilen bilgi” anlamındaki nazarî ve kesbînin karşıtı olarak kullanıldığı belirtilmiştir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) sonrasında ise zaruri yerine daha çok bedîhî terimine yer verildiği; ancak bedîhî teriminin sezgi, tecrübe gibi başka bilgi kaynaklarının etkisinde bulunduğu, zaruri bilgilerin dışında, aklın bu tür kaynaklarla ilgi kurmadan sadece doğrudan kavradığı apaçık bilgiler için kullanılması da söz konusu olduğu, insan zihninin sıcaklık ve soğukluk tasavvuru, yine bir şeyin hem doğru hem yanlış olamayacağına ilişkin hükmünün böyle olduğu belirtilmiştir.<sup>79</sup>

Zaruriyat kısmına özel bir başlık açmamız, bu kısmın evrensel ve genel geçer özelliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu zaruriyatların, Dünya’nın düzenini sağlamaya yönelik evrensel bir siyaseti ifade ettiği belirtilmiştir.<sup>80</sup> Ayrıca dini, siyasi veya ideolojik yorumların bu zaruri ilkelerle uyumlu olması durumunda insanlığın ortak fitratına hitap ettikleri için hem dini hem meşru siyaset hem de ahlaki açıdan kabul görebilirler. Bu tümellerle çatışan her türlü yorum ise meşruiyet sorunu ile karşılaşacaktır. Nitekim İmam Gazzâlî bu kaidelere ters düşen yorumları batıl olarak niteler.<sup>81</sup> Zaruriyat olarak nitelenen ilkeler erken dönem uleması tarafından: Canın, malın, aklın, neslin ve dinin korunması olarak beş tane olarak tespit edilmiştir. Daha sonraları bunlara altıncı olarak ırzın korunması ve yedinci olarak da çevre ve tabiatın korunması eklenmiştir.<sup>82</sup>

<sup>75</sup> Muhammed b. Muhammed et-Tâhir İbn ‘Aşûr, *Keşfu'l-Muğatta mine'l-Me'âni ve'l-Elfâzi'l-vaki'a fi'l-Muvaṭṭa* (Dâru's-sehñun ve Dâru's-selâm, 1428), 256.

<sup>76</sup> Ebû'l-Me'âli ‘Abdumelik b. ‘Abdullâh Cuveynî, *el-Burhân fi ‘Usûli'l-Fıkh* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 2/94, 624.

<sup>77</sup> Cuveynî, *Nihâyetu'l-Maṭlab*, 18/111.

<sup>79</sup> Ali Durusoy, “Zaruri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/144.

<sup>80</sup> Süleymân b. ‘Abdu'l-Kavî et-Ṭüfi, *Şerhu Muhtaşari'r-Ravḍâ*, thk. ‘Abdullah et-Turkî (Muessesetu'r-risâle, 1407), 3/209.

<sup>81</sup> Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, 179; Muhammed el-Fâsî, *el-Fikru's-sâmi*, 1/160.

<sup>82</sup> Yusuf Suiçmez, “Maqâsıdu's-Shari'a Thought And Its Potential Contribution To The Development Of Basic Human Rights And Freedoms”, *International Symposium on Common Values*, ed. Yunus İbrahimoglu vd. (Ankara: TÖYEV, 2017), 10-17.

Hadis şerh ve yorum tarihine baktığımızda bu kaidelerin farklı dönemlerde rivayetlerin yorumunda etkin olarak kullanıldıklarını görmekteyiz. Çağımızda ise bu kaidelerin genelde dinlerin özelde ise hadisin yorumunda dikkate alınmaları daha da büyük bir önem arzeder hale gelmiştir. Bundan dolayı da bu tümellerin hadislerin anlaşılması ve yorumunda kullanıldıkları bazı örnekler sunup daha etkin kullanılabilmesi için önerilerde bulunacağız.

## 2.1. Dinin Korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Genel olarak İslam uleması dinin korunması prensibini yorumlarken, bunu uluslararası hukukta yer alan inanç hürriyetinin korunması şeklinde yorumlamamıştır. Nitekim Gazzâlî'nin dinin korunması ile ilgili verdiği örneklerle bakıldığında bunların genellikle dini çerçevede batıl olarak nitelenen görüşlerin yayılmaması gayesi ile alakalı oldukları görülür. Gazzâlî'nin bakış açısına göre dinin korunması bunların önüne geçmek suretiyle olacaktır. Bunların engellenmesi için de batıl fikirler yayarak toplumu dinden saptıranların gerekirse öldürülmelerinden de kaçınılmayacaktır. Zira canın korunması bile dinin korunması ilkesi ile karşılaştırıldığında ikinci derecede önemlidir. Gazzâlî bunlara örnek olarak dalalete düşüren kafirin katlinin vacip olması ve bidate davet eden bidatçının cezalandırılmasını göstermiştir.<sup>83</sup> Farklı bir yorumda bu ilke iman ve ibadetin korunması<sup>84</sup>, bir başka yorumda ise kafirlerle savaşmak olarak yorumlanmıştır.<sup>85</sup> Bu değerlendirmelere bakıldığında, dinin korunması kaidelerinin farklı inançların korunmasını içermediği söylenebilir. Ancak dinin muhafazası kaidesi, Kuran-i Kerim'in diğer kitapları doğruladığı ve koruduğu, bazı insanların bazı insanları engellememesi durumunda kilise ve havraların yıkılıp gideceği<sup>86</sup>, dinde zorlama olmadığı<sup>87</sup>, Allah dileseydi herkesi imana zorlayabileceği<sup>88</sup>, Ehlikitabın kendi dini kaynakları ile hükmetmesi ayetleri<sup>89</sup> doğrultusunda yorumlanması durumunda ise bu zaruri ilke evrensel bir değere dönüşür. Nitekim bazı ulema ırzın korunması yerine dinlerin korunması ilkesini altıncı zaruri ilke olarak zikretmişlerdir.<sup>90</sup> Farklı dinlerin batıl yönleri kabul edilmese de temel zaruri ilkelerle çelişmedikleri ölçüde insanlığın kültürel mirasına sahip çıkabilmek için korunmaları daha doğru bir yaklaşım olacaktır. "Sizin dininiz size, benim dinim bana"<sup>91</sup> ayeti de bu düşüncemizi desteklemektedir. Tabii bu konunun detaylarına girmek için din ve şeriat ayırımı konusunun detaylarına girmek lazım. Bu konuya girildiğinde ayrıca şeriatların neshi konusunu da ele almak gerekecektir.

Şeriatların neshi konusunun da mekâşid bağlamında yorumlanmasına ihtiyaç vardır. Doğal olarak hiçbir şeriat bütünüyle neshedilmiş değildir. Neshedilen hükümler mekâşidın özellikle zaruriyat kısmı ile çelişen hüküm ve uygulamalardır. Aksi takdirde bir şeriatın daha önce hak olan bir hükmü iptal ederek batıl hale getirdiği gibi bir durum ortaya çıkar.<sup>92</sup>

İmam Şâtîbî dinin korunmasının üç anlama geldiğini, bunların da İslam, iman ve ihsan olduğunu belirtir.<sup>93</sup> Bu itibarla dinin muhafazasının diğer şeriat ve inançları da içerecek şekilde yorumlanmasına ihtiyaç vardır. Kuran-i Kerim'e bakıldığında davet ve tebliğ hakkını mahfuz tutmakla beraber diğer şeriatları bir bütün olarak ortadan kaldırmayı amaçlamadığı, aksine ana ilkelerle uyumlu hususlarını korumayı esas aldığı anlaşılmaktadır.<sup>94</sup> Osmanlı Devleti'nin millet sistemine bakıldığında bu anlayışla hareket edildiğini söyleyebiliriz.<sup>95</sup>

<sup>83</sup> Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, 174; Yılmaz, *Makâşid Düşüncesi*, 156; Ahmîdân, *Makâşidu's-şarî'ati'l-İslâmiye*, 85-87.

<sup>84</sup> 'Omer b. Şâlih b. 'Omer, *Mekâşidu's-şerî'a inde 'İz b. Abdisselâm*, 467-476.

<sup>85</sup> Takiyü'd-din Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed İbn Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr*, thk. Muhammed ez-Zuheylî (Mektebetu'l-'ubeykân, 1418), 4/160.

<sup>86</sup> el-Hacc 22/40

<sup>87</sup> el-Bakara 2/256

<sup>88</sup> Yûnus 10/99

<sup>89</sup> el-Mâide 5/43, 47.

<sup>90</sup> Karâfî Ebu'l-'Abbâs Şihâbu'd-din, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Tahâ 'Abdu'r-Râuf (y.y.: Şirketu't-Tıbbâ'atı'l-Fenniyyeti'l-Muttehide, 1393), 392.

<sup>91</sup> el-Kâfirûn 109/6.

<sup>92</sup> Yusuf Suiçmez, "Abrogation in Hadîth", *Journal of Hadith Studies* 10/1 (2012), 42, 43.

<sup>93</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/347.

<sup>94</sup> en-Nisâ 4/47; el-Bakara 2/41

<sup>95</sup> Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek* (İstanbul: Klasik, 2007), 27-56.

Özellikle bazı radikal tekfirci hareketlerin güç kazanması, ateizm ve deizm gibi yaygınlaşan akımlar da bu konunun sık sık gündeme gelmesini sağlamaktadır. Doğal olarak dinin korunması tümelinin, davet ve tebliğ hakkının ötesinde haksız baskıları meşrulaştıracak şekilde yorumlanması ne insan hak ve hürriyetleri ne de mekâşidu's-şeria ile bağdaşmaktadır.

Bu prensibin insanlığın ortak doğasının bir yansıması olarak kabul edilmesi durumunda, yorumumun da buna uygun olması gerekecektir. Bu yorumlama esas itibari ile mekâşidın dinlerin ortak doğasını temsil ettiği düşüncesine dayanır. Bu tümelin metin tenkidine uyarlanması durumunda, ortak insani değerleri korumayı amaçlayan adalet ilkesine aykırı olarak farklı inançların varlıklarına haksız düşmanlık telkin eden savaş ve mücadele eksenli tüm rivayet yorumları geçersiz hale geleceğinden barış ve huzur ortamının korunması sağlanacaktır.

İmam Şafii'nin kafirin öldürülmesinde kısas uygulanamaz görüşü fitratta eşitlik ilkesine aykırı olarak değerlendirilebilir. Buna rağmen dinin korunması kapsamında dinini terk edenin öldürülmesi<sup>96</sup> de bu genel ilkeye aykırıdır. Kuran'ın cemi de yine dinin korunması kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>97</sup> Peygamberler tarihine bakıldığında peygamberlerin çoğunluğunun vahyin tebliğinde yazılı kaynakları kullanmadıkları görülmektedir. Doğal olarak da vahyin yazı ile korunması, yazının gelişmesi süreciyle bağlantılı bir gelişmedir. Yazılı dini metinlerin etkili olmadığı dönemlerde bu dini tümeller, inanç, örf ve adetlerin şekillenmesini sağlamıştır. Bu durum, bu tümellerin yazılı veya yazısız tüm şeriatların esasını oluşturduğu düşüncesini desteklemektedir.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu tümeli iki farklı rivayetin metin tenkidine uygulayacağız. Bunlardan birincisi dinini değiştirenin öldürülmesi rivayetidir. İmam Gazzâlî'nin daha önce zikrettiğimiz açıklamalarına baktığımızda, dinin korunması tümelinden hareket ile mürtedin öldürülmesini, bidatçının cezalandırılmasını meşru gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Gazzâlî dinin korunmasını birinci tümel olarak zikretmiş, bu tümellerin Kuran ve Sünnet'te bulunan sayısız delillerden elde edildiğini, bu itibarla da hüccet olduklarını belirtmiştir.<sup>98</sup> Doğal olarak da dinin korunması tümelinin, dinin korumayı hedeflediği diğer dört ana tümele aykırı olarak yorumlanmaması gerekmektedir.

Birinci örnek: "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" = Kim dinini değiştirirse öldürünüz<sup>99</sup> rivayetidir. Rivayetin metnini mekâşid bağlamında değerlendirdiğimizde, dinin beş temel amaçlarından birisi olan canın korunması ilkesine aykırı düşmektedir. Bu rivayetin metninin zahirine bağlı olarak yorumlanması durumunda ise İslamiyet dahil hangi dinden olursa olsun dinini değiştiren herkesin öldürülmesi gerekir. Bu itibarla metnin münker olduğu açıktır. Rivayetin İslamiyet'ten çıkanlar olarak yorumlanması durumunda metnin zahiri genel bir ifadeyi içerdiği için bu yorum rivayetin zahiri ile çelişecektir. Burada iki temel kaidenin çatışması söz konusudur ve bu durumda dinin korunması tümeli ile canın korunması tümelleri arasında bir tercihe gidilmesi gerekir. Dinin korunma amacının diğer tümelleri korumak olduğu prensibini dikkate aldığımızda, canın korunması prensibinin korunacak üstün değeri ifade ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle mezhep taassuplarına bağlı olarak cinayet ve çatışmaların arttığı ortamlarda, canın korunması tümelinin öncelenmesi, dinin korunması tümelinin ana amacına daha uygun olacaktır.

Dinin korunması bağlamında zikredilen<sup>100</sup> bir başka rivayet ise: "حدثنا أسود حدثنا شريك عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر رفع الحديث قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها حرمت علي دماؤهم وأموالهم وعلى الله حسابهم أو وحسابهم = Ben insanlarla, kelime-i şahadet getirene kadar savaşmakla emrolundum. Bunu yapmaları durumunda canları ile malları bana haram kılınmış ve hesapları Allah'a kalmıştır<sup>101</sup>" rivayetidir. Bu rivayetin dikkat çeken yönü bu şekliyle mevkuf olmasıdır. Nitekim bu rivayetin aslının merfu olup olmadığı ve sihhati

<sup>96</sup> Ziyād Muhammed, *Mekâşidu's-şeri'ati'l-İslâmiyye*, 128, 129; el-Bedrî, *Mekâşidu's-şeri'a 'inde İbn Teymiyye*, 63, 64.

<sup>97</sup> Yılmaz, *Makasid Düşüncesi*, 26.

<sup>98</sup> Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, 174.

<sup>99</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/563 (No. 29992).

<sup>100</sup> İbn Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Munir*, 4/160.

<sup>101</sup> Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed, *el-Musned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût ile 'Âdil Murşid vd. (Muessesetu'r-Risâle, 1421), 23/18 (No. 14650).

tartışma konusu olmuştur.<sup>102</sup> Dinin koruma amacını diğer dört zaruri tümeli korumak olduğunu dikkate aldığımızda bu rivayetin aslını mevkuf olduğu ve bu şekliyle sahih olmadığı kanaati güç kazanır. Nitekim ilgili rivayetin merfu şeklini tercih edenler de rivayetin tarihi bağlamı ve maksatları dikkate almadan yorumlanmaması gerektiğine vurgu yapmışlardır.<sup>103</sup>

Sonuç olarak İslam dininin tüm peygamberlerin ortak dini olduğu gerçeğini dikkate aldığımızda, tüm insanlık tarihinin İslam inancı ve tarihi içerisinde değerlendirilmesi gerektiği aşıkardır. Nitekim Taberî ve İbn-i Keşîr gibi klasik İslam tarihçilerinin eserlerine bakıldığında, eserlerini bu anlayışa bağlı olarak telif ettikleri görülür. Bu anlayıştan hareket ile dinlerin ortak evrensel ilkelerine açık olarak ters düşmediği takdirde tüm inançlara saygıya dayalı bir anlayışla metinlerin anlaşılması ve yorumlanması gerektiği açıktır.

## 2.2. Canın korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Cinayetlerin engellenmesi bu tümelin amacı olarak belirtilmiş, kısas ise bu tümelin maksadının gerçekleştirilmesinin aracı olarak zikredilmiştir.<sup>104</sup> Nitekim canın korunması tümeli ceza hukuku ile bağlantılı olarak kısas örneği ile açıklanmıştır.<sup>105</sup>

Tüm inançlarda ve uluslararası metinlerde insan hayatının korunması ilkesi bulunmaktadır. Bu konudaki ayrılık sadece can emniyetinin ortadan kalkabileceği suç ve cezalarla ilgilidir. Tabii ki hayatın korunması ilkesini sadece insan canı ile açıklamaya çalışmak da mekâşıduş-şerî'anın ruhuna aykırıdır. İslam inancı ve birçok farklı inançta da ihtiyaç ve zaruret dışında diğer canlıların yaşamlarının korunması gerektiği bir ilke olarak kabul görmüştür. Nitekim hadis kaynaklarında da hayvanlar dahil tüm canlıların hayat hakkının korunmasına yönelik uyarılar bulunmaktadır.<sup>106</sup> İslam ulemasının konu ile ilgili yorumlarına baktığımızda canın korunması ilkesine uygun olarak meşru bir gerekçe olmaksızın köpekler de dahil hayvanların öldürülemeyeceğini söyledikleri görülmektedir.<sup>107</sup> Bu örneklerde de görüldüğü üzere canın korunması kaidesi, bazı rivayetlerin makul bir yoruma kavuşturularak aralarındaki çelişkilerin giderilmesinde etkili olmuştur.

'Amr b. 'Âs'ın, Zātu's-selâsil deniz seferinde havanın soğuk olması sebebiyle cünüpken yıkanmadan teyemmüm ederek namazı arkadaşlarına kıldırması ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu takrir etmesi, canın korunması ilkesinin cünüpken yıkanma emrinin önüne geçmesi olarak yorumlanmıştır.<sup>108</sup> Yine recm cezası da mekâşıd bağlamında değerlendirildiğinde canın korunması ilkesi ile çatıştığı görülmektedir. Recm rivayetleri ile ilgili farklı tevil ve tenkitler olmakla birlikte, bu rivayetler mekâşıd bağlamında da değerlendirildiğinde, canın korunması ilkesi ile neslin korunması ilkeleri arasında bir tercih yapılması zorunluluğu doğmaktadır. Burada recm rivayetlerinin canın korunması ilkesinin ihlalini sağlayacak güçte olmadığını söylenebilir.<sup>109</sup> Nitekim neslin korunması için recm tek seçenek olmadığı için zaruri bir uygulama da değildir.

Kafir sayılan birisinin kasten öldürülmesi durumunda kısasın gerekip gerekmediği ile ilgili rivayetler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu konuda delil olarak kullanılan rivayetlerden birisi: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى قَالَ: لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ = *Rasulullah (s.a.v.) şöyle dedi: Mümin kafir karşılığında öldürülmez*<sup>110</sup>" hadisidir.

<sup>102</sup> Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti*, 67-70.

<sup>103</sup> Ahmet Yücel, "Hz. Peygamber'in Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirmesi)", *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, ed. Ahmet Ertürk (İstanbul: Kuramer, 2016), 245.

<sup>104</sup> Şerefu'd-din el-Ĥüseyn b. 'Abdillâh Tîbî, *Şerhu't-Tîbî 'alâ Mişkâti'l-Meşâbih*, thk. 'Abdu'l-Ĥamid (Riyad: Mekte-betu Nezâr Mustafâ el-Bâz, 1417), 2/440.

<sup>105</sup> Bedrî, *Mekâşıdu's-Şerî'a inde İbn Teymiyye*, 64.

<sup>106</sup> Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Hayvanların Yaşama Hakları Bağlamında Köpeklerin Öldürülmeleri Sorunu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26/1 (2015), 306-308.

<sup>107</sup> Koşum, "Hayvanların Yaşama Hakları", 302.

<sup>108</sup> Mueyyid Ĥamdân Mūsâ Mueyyid, "Eseru Mekâşıduş-şerî'a fi Tercihî beyne Nuşuşî'l-Mute'ariza: Dirâse Uşûliyye Tatbikiyye", *Mecellelu Câmi'atiş-Şârika* 1/17 (2020), 9, 10.

<sup>109</sup> Yusuf Suiçmez, "Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadislesmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (Aralık 2009), 73-77.

<sup>110</sup> Ebû MuĤammed 'Abdullâh b. Vehb b. Muslim el-Mısrî el-Ĥureşî İbn Vehb, *el-Muvattâ'*, thk. Ĥişâm İsmâ'il es-Sinî (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1420), 146; 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 10/98 (No. 18502).

Bu hadise aykırı olarak ise: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ قَتَلَ مُعَاهِدًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَأَمَرَ بِهِ فَضْرَبَ عُنُقَهُ وَقَالَ أَنَا أَوْلَى مَنْ وَقَى بِذِمَّتِهِ» = *Nebi (a.s.)'e ehl-i zimmetten olan bir muahidi öldüren bir Müslüman getirildi ve onun boynunu vurdu* hadisi nakledilmiştir.<sup>111</sup> Yine Hz. Ömer ile Ali'den de Müslüman birisinin Hristiyan birisini öldürmesi durumunda kısas uygulanacağını belirttikleri nakledilmiştir.<sup>112</sup> Ebu Hanife'nin de özde insanları eşit kabul eden bir anlayışla hareket ederek kısasa cevaz verdiği anlaşılmaktadır. Buradaki eşitliğin mutlak bir eşitlik olmadığı temel haklarla alakalı bir eşitlik olduğu açıktır. Yine de günümüz hukuk sistemlerinde ceza hukukunun dinsel ya da etnik ayırımlara bağlı olarak farklı olarak uygulanması kabul görmemektedir. Bu açıdan bakıldığında Ebu Hanife'nin yaklaşımının günümüz hukuk anlayışı ile de örtüştüğü görülmektedir.

Konu ile ilgili farklı rivayetlerin bulunması mezhepler arası ihtilafa yol açmıştır.<sup>113</sup> Her ne kadar mümine kısas uygulanmayacağı rivayeti isnad açısından daha güçlü gözükse de rivayetleri mekâşid bağlamında değerlendirdiğimizde zaruriyatı'l-hamse olarak ifade edilen temel haklarda tüm şeriat mensupları eşit olduğundan Ebu Hanife'nin görüşü mekâşid açısından daha isabetlidir. Ebu Hanife'nin görüşünün canın korunması ilkesi ve Kuran-i Kerim'in kısas ile ilgili umumi ifadesi ile daha uyumlu olması sebebiyle de tercihe daha şayan olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca günümüz hukuk sistemlerindeki genel uygulamalara baktığımızda temel haklarda dinsel ayırımın büyük oranda ceza hukuklarında adalet ilkesine uygun bulunmadığı gözükmektedir. Ceza hukukunun genel amaçlarında birlik olmakla birlikte araçlarının şeriatın şeriatına değiştiği gibi milletten millete de değiştiğini gözönünde bulundurmanız durumunda ceza araçlarına değil de bu araçların amacı gerçekleştirmekte ne kadar başarılı olduklarına bakmak gerekecektir. Bu bakış açısı hem mezhepler arası ihtilafların hem de hukuk farklılıklarının ceza hukuku alanında yarattığı çelişkilerin makul bir yoruma kavuşturulmasına katkı sağlayacaktır. Nitekim ceza araçlarının tercihinde de toplumsal şartların etkili olduğu aşıkardır.

### 2.3. Aklın Korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Aklın korunması ilkesi hadis usulünde daha çok rivayetin sıhhatinin tespitinde akla muhalefetin bir karine olarak kullanılması şeklinde tezahür etmiştir. Bu karineye dayalı olarak da ulema bazı rivayetlerin uydurma olduklarına hükmetmişlerdir.<sup>114</sup> Sikaların rivayetlerinin de reddinde kullanılan kriterlere bakıldığında bunların akli kriterler olduğu görülür.<sup>115</sup> Aklın dini metinlerin tenkidinde kullanılmasına yönelik bazı itirazların olduğu, buna bağlı olarak da İslam akılcılığının Kuran ile vahyin bir arada bulunduğu selim akla dayalı bir akılcılık olduğunun belirtilmesi ihtiyacı hissedilmiştir.<sup>116</sup> Esas itibari ile usulün gerektirdiği yöntem ve tutarlılık ilkelerini dikkate aldığımızda Hadis Usul'ünün de akla dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim akla veya dinin genel prensiplerine aykırı düşen rivayetin uydurma olarak değerlendirileceği açık olarak ifade edilmiştir.<sup>117</sup>

Kuran-i Kerim'de aklın muhafazası bu zikredilen hususlarla sınırlanmış değildir.<sup>118</sup> Aklın korunması tümeli altında birinci sırada zikredilmesi gereken düşünce ve fikir hürriyeti olmalıydı. Çünkü aklın temel vasfı düşünme yeteneğidir ve düşüncenin de meyvesi fikirdir. Düşünce ve fikir hürriyetinin sınırlanması ancak yine düşünce ve fikrin korunması ilkesine bağlı olarak düşünülmelidir. Nitekim akıl ile ilgili

<sup>111</sup> Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısri Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-Âşâr* (Âlemu'l-Kutub, 1414), 3/195.

<sup>112</sup> Şâfi'î Ebü 'Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *Tefsîru'l-İmâm es-Şâfi'î* (Su'ûdi 'Arabistân: Dâru't-Tedmuriyye, 1427), 2/638.

<sup>113</sup> Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî İbn Ruşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadîş, 1425), 4/181; Ebu'l-Hasan 'Alâ'ed-Dîn 'Alî b. 'Osmân b. İbrâhîm b. Mustafâ el-Mârdîni İbnu't-Turkânî (Dâru'l-Fikr, ts.), el-Cevheru'n-Nakî 'alâ Süneni'l-Beyhâkî/8/34.

<sup>114</sup> Zerkeşi Ebü 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdir, *en-Nuket 'alâ Muqaddimeti İbni's-Şalâh*, thk. Zeynul'âbidîn b. Muhammed (Riyad: Eđvâ'u's-Selef, 1419), 2/267; Ebü 'Abdullâh Muhammed b. İbrâhîm b. 'Alî el-Yemenî Yemenî, *el-'Avâşım ve'l-Kavâşım fi'z-Zebb 'an Sunneti Ebi'l-Kâsım* (Beyrüt: Muessesetu'r-Risâle li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1415), 5/290; Ebü'l-Fađl Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Ahmed el-'Askalâni İbn Hacer, *en-Nuket 'alâ Kitâb-i İbni's-Şalâh*, thk. Rabî' b. Hâdî 'Umeyr (Su'ûdi 'Arabistân: İmâdetu'l-Bahşi'l-İlmî, 1404), 845.

<sup>115</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadiste metin tenkidi: tarihi süreç, yeni yaklaşımlar* (İstanbul: Rağbet, 2009), 466.

<sup>116</sup> Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi* (Ankara: OTTO Yayınları, 2013), 277, 278.

<sup>117</sup> Cemâlü'dîn 'Abdurrahmân İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, thk. 'Abdurrahmân (Medine: Mektebetu's-selefiyye, 1388), 1/106; Yıldırım, *Hadiste metin tenkidi*, 482.

<sup>118</sup> Yıldırım, *Hadiste metin tenkidi*, 460.

tanımların ortak noktasının insana ait bir meleke ve tefrik etme yeteneği olduğu belirtilmiştir.<sup>119</sup> Birçok İslam uleması akıl ve nakil arasındaki zorunlu uyuma vurgu yapmış; hatta Hz. Muhammed (s.a.v)'in akl-i külliye temsil ettiği dahi iddia edilmiştir.<sup>120</sup> Nitekim Allah'ın akla kötülükten kaçınma ve iyi şeylere uyma özelliği verdiğini, aklın Allah'ın hücceti olduğu ve akla aykırı düşen haberin makul bir tevilinin olmaması durumunda icma bulursa dahi kabul edilmeyeceği ifade edilmiştir.<sup>121</sup>

Bu kaide altında içki ve benzeri uyuşturucuların haramlığı da zikredilmiştir.<sup>122</sup> Bu genel ilke doğrultusunda alkol kullanımını yasaklayan rivayetleri değerlendirdiğimizde, yasaklayıcı rivayetlerin amacının aklın ve kamusal güvenliğin korunması olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu konuyla bağlantılı olarak alkol yasağının, alkolün vasfı mı yoksa maddesi ile mi alakalı olduğu tartışmaları ortaya çıkmıştır.<sup>123</sup> Bu farklı rivayetleri birlikte değerlendirdiğimizde aklın korunması tümeline göre yasaklayıcı rivayetler tercihe şayan olmakla beraber, akla ve başkalarının malına zarar verilmediği durumlarla ilgili hükmün yine içtihat ve tartışmaya açık olduğu aşikârdır. Nitekim sarhoşluğun tüm şeriatlarda yasaklanmış olmasına rağmen, bazı şeriatlarda sarhoş etmeyen miktarın caiz kılındığı ifade edilmiştir.<sup>124</sup> İlgili rivayetleri mekâşıdu's-şerî'a bağlamında değerlendirdiğimizde yasağın madde ile değil alkolün etkisi ile alakalı olduğu sonucu çıkmaktadır. Ancak akli korumak için terhip yönteminin tercih edilmesi durumunda yasağın maddenin yasaklanması ile bağlantılı olarak yorumlanması da mümkündür. Montesquieu sıcakta kötü etki yapan şarabın Arabistan'da ve Isparta'da yasaklanmasını iyi kanuna örnek olarak gösterir.<sup>125</sup> Bu açıklamadan da yasağı maslahatın korunmasına yönelik bir tedbir olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Çağımızda, başkalarına zarar verilmediği ölçüde kişilerin farklı inanç ve kanaatlerden doğan tercih haklarına saygı büyük ölçüde ortak bir kabule dönüştüğü için farklı inanç ve düşüncelerin konsolidasyonunu sağlayabilecek yorumlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda tamamen yasakçı bir anlayış yerine denetimli serbestliğe dayanan bir anlayışla hareket edilmesinin hem tarihsel hem de günümüz şartlarına daha uygun olacağını söyleyebiliriz.

## 2.4. Neslin Korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Neslin korunması daha çok zinanın engellenmesi, ailenin korunması ve evliliğin korunarak nüfusun artırılması bağlamlarında değerlendirilmiştir.<sup>126</sup> Bu tümele dayalı olarak yapılan yorumlara bakıldığında, Hz. Musa'nın şeriatında neslin korunması için erkeklere evlenmenin sayısı konusunda bir sınır konulmayarak erkeklerin maslahatının korunduğu, Hz. İsa'nın şeriatında ise çok evlilik yasaklanarak kadının maslahatının korunduğu, Muhammed (s.a.v)'in şeriatında ise her ikisinin maslahatının korunduğunun ifade edildiği görülmektedir.<sup>127</sup>

Neslin korunması tümeli özellikle evlilik ilişkisi bağlamında değerlendirildiği için, evlilikle ilgili rivayetlerin yorumunda bu tümele vurgu yapılmıştır.<sup>128</sup> Bunlardan bir tanesi: " قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " «تَتَاكحُوا تَكَاتَرُوا، فَإِنِّي مَكَاتِرٌ بِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وَقَالَ - صَلَّى - " «نُتْفَنِيزِ لِإِنْفِئِكُمْ» = Nutfeniz için seçici olun<sup>129</sup>" rivayetidir. Yine: " «خَيْرٌ نَسَاتِكُمُ الْوَدُودُ الْوَلُودُ = Evlenerek çoğalınız çünkü kıyamet gününde ben sizin çokluğunuzla

<sup>119</sup> Yıldırım, *Hadiste metin tenkidi*, 460.

<sup>120</sup> Yıldırım, *Hadiste metin tenkidi*, 460-463.

<sup>121</sup> Çeşşâs, *el-Fuşul fi'l-uşûl*, 3/58, 121, 122; Yusuf Suiçmez, "Hanefî Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkıtâ' ve İttisâl", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 14/2 (30 Aralık 2016), 83, 84.

<sup>122</sup> Bedrî, *Mekâşıdu's-Şerî'a 'inde İbn Teymiyye*, 65.

<sup>123</sup> İbn Ruşd, *el-Bidâye*, 3/ 23.

<sup>124</sup> Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fuşûl*, 392; Zerkeşi Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır, *el-Baḥru'l-Muḥit fi 'Usûli'l-Fıkh* (Dâru'l-Kutubî, 1414), 7/267.

<sup>125</sup> Gürkan Ülker, *Hukuk Sosyolojisine Giriş* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2019), 97.

<sup>126</sup> Bedrî, *Mekâşıdu's-Şerî'a 'inde İbn Teymiyye*, 65.

<sup>127</sup> Muhammed el-Emîn el-Hererî, *el-Kevkebu'l-Vahhâc Şerhu Şaḥîh-i Müslim b. el-Haccâc* (Mekke: Daru'l-Minhac, 1409), 15/196.

<sup>128</sup> Şemsu'd-dîn Muhammed b. Ahmed el-Ḥaṭîb eş-Şirbînî eş-Şirbînî, *Muḡnî'l-Muḥtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc* (Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1415), 4/201; Zerkeşi Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır, *Teşnîfu'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-Cevâmi' li Tacuddîn es-Subkî*, thk. Seyyid 'Abdul'aziz ve 'Abdullâh Rabî (Mektebetu Kurtubâ li'l-Baḥşî'l-İlmiyyi ve İhyâ-i Türâş, 1418), 3/15.

<sup>129</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/25 (No. 17432); Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid İbn Mâce, *es-Sunen*, thk. Muhammed Fu'âd (y.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubî'l-'Arabiyye, t.y), "Nikâh", 46 (No. 1968).

*övüneceğim ve Rasulullah (s.a.v): En hayırlı olan eşiniz sevilen ve doğurgan olandır”* gibi nikah ve evlikle alakalı rivayetlerde de bu tümele vurgu yapılmıştır.<sup>130</sup>

Neslin korunması ilkesinin soykırımın engellenmesi, kültürel farklılığın korunması şeklinde bugünkü yaygın algıya uygun olarak da yorumlanması gerekmektedir. Nitekim Kuran-i Kerim’de kültürel farklılığın yaratılışın gayesine uygun olduğu ifade edilmektedir.<sup>131</sup> Bu ilke dikkate alındığında etnik kökene dayalı düşmanlığı esas alan yorum ve uygulamaların da batıl olarak nitelenmesi gerekmektedir.

## 2.5. Malın Korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Malın korunması konusunda hırsızlık ve cezası<sup>132</sup>, faizin haram olması<sup>133</sup>, zararın tazmin edilmesi<sup>134</sup>, tehlikeye girmesi durumunda cemaatin ve Cuma namazının terk edilmesi gibi hususlar zikredilmiştir.<sup>135</sup> Ayrıca malın korunmasının, değer olarak canın korunmasına yakın olduğu belirtilmiştir.<sup>136</sup> Tüm bu açıklamalardan, uygulamalardan daha önemli olanın uygulamanın amacı olduğu sonucu çıkmaktadır.

Bu kaidenin rivayetin yorumunda kullanıldığı örneklerden bir tanesi Hz. Peygamber’in bir sefer esnasında Hz. Aüş’ün kolyesinin kopması sebebiyle kabileyi bekletip teyemmüm etmesi rivayetidir. Ulema bu rivayetin yorumunda Hz. Peygamber’in abdest için su aramak yerine kolyenin bulunması için kabileyi bekletmesinin sebebi olarak malın korunması ilkesini zikretmişlerdir.<sup>137</sup> Ancak bu olayda bir zaruret hali değil; hacet hali söz konusudur. Yine Hz. Peygamber’in yere düşen ve zayi olacak olan hurmanın alınıp yenilmesine müsaade ettiğine dair rivayet, malın korunması ilkesi ile bağlantılı olarak yorumlanmıştır.<sup>138</sup> Yine kişinin tevekkül etmesi durumunda rızkının kuşların rızkı gibi geleceğini belirten rivayetin yorumunda da malın korunması ilkesine dayanılarak, rivayetin malın korunması için gayret edilmesine engel olmadığı belirtilerek rivayetin kapsamı daraltılmıştır.<sup>139</sup>

Bu evrensel kaidenin kapsamına ulusal ve uluslararası hukuk metinlerde de kabul görmüş olan emeğe saygı ve sömürgeciliğin yasaklanması gibi konular<sup>140</sup> da dahil edilmelidir. İbn ‘Aşür, konunun toplumsal yönüne ağırlık vererek malın korunmasından maksadın, milli servetin karşılıksız olarak başka milletlere aktılmaması ve her bir ferдин malının telef olmaktan korunması olduğunu belirtir.<sup>141</sup> Bu açıklamanın da yeterli olduğu söylenemez; çünkü ekonomi ve gelişen ticaret hukuku dikkate alınarak bu tümelin de daha evrensel bir yoruma kavuşturulması gerekir. Hz. Peygamber’in alemlere rahmet olarak gönderildiği, *meşkâşiduş-şerī’anın* zaruriyat kısmının tüm ümmetlerin şeriatlarının ortak değerleri olduğunu dikkate aldığımızda tüm insanlığın ortak akıl ve vicdanına hitap eden ekonomik bir sisteme de ihtiyaç duyulduğu açıktır.

<sup>130</sup> Ebū'l-Kâsım el-Huseyn b. Muḥammed Rāğib, *ez-Zerī'a ilā Mekārimi's-Şerī'a*, thk. Ebu'l-Yezid Ebū Zeyd el-'Acemī (Kahire: Dāru's-Selām, 1428), 221.

<sup>131</sup> el-Hucurāt 49/13.

<sup>132</sup> Bedrī, *Mekāşidu's-Şerī'a inde İbn Teymiyye*, 65, 66.

<sup>133</sup> Ebū 'Abdullāh Muḥammed b. 'Omer et-Teymī er-Rāzī, *Mefātiḥu'l-Ğayb* (Beyrūt: Dāru İhyāi Turāşī'l-'Arabī, 1421), 7/89; Ebū Hafs Sirācu'd-Dīn 'Omar b. 'Alī b. 'Ādil el-Ḥanbelī en-Nu'mānī en-Nu'mānī, *el-Lubāb fi 'Ulūmi'l-Kitāb*, thk. 'Ādil Aḥmed 'Abdulmevcūd - 'Alī Muḥammed Mu'avviḍ (Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419), 4/475.

<sup>134</sup> Zerkeşī, *Teşniḥu'l-Mesāmi'*, 3/15; Zerkeşī, *el-Baḥru'l-Muḥit*, 4/188.

<sup>135</sup> Ebū 'Abdullāh Şemsuddīn Muḥammed b. Muḥammed İbn Emīr-i Hacc, *et-Taḥrīr ve't-Taḥbīr 'ala Taḥrīri'l-Kemāl b. Humām* (y.y.: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403), 3/231.

<sup>136</sup> Muḥammed b. 'Alī b. Muḥammed el-Yemenī Şevkanī, *es-Seylu'l-Cerrārū'l-Mütedeffik 'alā Hedāiki'l-Ezhār* (y.y.: Dāru İbn Ḥazm, t.y.), 576.

<sup>137</sup> Ebū'l-Faḍl Aḥmed b. 'Alī b. Muḥammed b. Aḥmed el-'Askalānī İbn Ḥacer, *Fethu'l-Bārī Şerḥu Saḥiḥi'l-Buḥārī* (Beyrūt: Dāru'l-Ma'rife, 1379), 5/86.

<sup>138</sup> İbn Ḥacer, *Fethu'l-Bārī*, 5/86.

<sup>139</sup> Muḥammedu'l-Emin el-Buveytıyyu, *Şerḥ Sünen İbn Mâce* (Cidde: Dāru'l-Minhac, 1439), 25/269.

<sup>140</sup> Bkz. Hüseyin Yılmaz, "Bir İş Ahlâkı Sorunu Olarak 'sömürü' ve Toplumsal Zararları: Dinî/eg̃it̃sel Bir Yaklaşım", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009), 11-33.

<sup>141</sup> İbn 'Aşür, *Mekāşidu's-Şerī'a*, 3/238; Yılmaz, *Makasid Düşüncesi*, 31.



## 2.6. İrzin Korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

İrzin korunması daha geç dönemde zaruriyat kapsamında zikredilmiştir. Kapsamı içinde hırsızlık suçu da değerlendirilmiştir.<sup>142</sup> İmam Şâṭibî bunun zaruriyat kısmında değerlendirilmesi durumunda Kitap ve Sünnet'te aslı olduğunu ve iftira suçunun bu kapsamda değerlendirileceğini; ancak bunun haciyat kısmına da girebileceğini belirtmiştir.<sup>143</sup> Bazı alimler ise ırzın çoğulu olan *e'râz* yerine edyanı, yani dinleri zikretmişlerdir.<sup>144</sup> Ancak ırzın korunması ilkesinin dinlerin korunması ilkesinden bağımsız olarak dinlerin korumayı amaçladığı bir değer olarak kabul edilmesi daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim kazf cezası bu tümelin korunması bağlamında zikredilmiştir.<sup>145</sup> Genel adalet ilkesi de insanlığın ortak onur ve şerefini ifade eden bir kavram olması sebebiyle ortak fitrat düşüncesine uygun düşmektedir. Bu kaide kapsamında insanın seçimi ve sorumluluğu kapsamına girmeyen ırk, dil ve diğer fiziki özelliklere dayalı olan, insan iradesine bağlı amel ile doğrudan bağlantısı olmayan tüm ayırımcılıklar değerlendirilebilir. Nitekim özde insanların eşit olduğu, ırzın korunması ve hürriyet dahil tüm zaruri haklardan yararlanma hakları olduğu belirtilmiştir.<sup>146</sup>

İrzin korunması ilkesi bağlamında değerlendirilmiş olan rivayetlerden birisi: "عن أبي مسعود رضي الله عنه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيَّةِ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ" = *Rasulullah köpeğin, bağının ve kahinin ücretinin verilmesini yasakladı*" rivayetidir. Bu rivayetin yapılan bir yorumunda ırzın korunması ilkesine dayanılarak kişinin zina eden eşini yakalaması durumunda sorgusuz sualsiz öldürebileceğine delalet ettiği iddia edilmiştir.<sup>147</sup> Bu rivayetin zahirine bakıldığında öldürme ile ilgili bir hüküm içermediği, aksine zina karşılığı verilen ücretin haramlığına vurgu yapıldığı görülür. Ayrıca aynı yorumda ırzın korunmasının maldan önemli olduğuna vurgu yapılarak sorgusuz sualsiz öldürme fiili ırzın korunması ilkesine dayandırılmıştır. Öncelikle burada ırzın korunması ilkesi ile malın korunması ilkelerinin tearuzu değil; ırzın ve canın korunması ilkelerinin tearuzu sözkonusudur. Bu iki ilkenin tearuzu durumunda bazı istisnalar olsa da canın korunması ilkesinin daha üstün bir ilke olduğunu söyleyebiliriz. Şarih'in burada zinayı kendi namusuna karşı işlenmiş bir suç olarak yorumlamış olması muhtemel olmakla birlikte, böyle bir yaklaşımın kabulünün, kadının beşer olarak sorumluluk ve yükümlülüğünü inkâr etmek gibi bir sunuca götürebileceği için kabulü mümkün değildir. Hiçbir nefis başka bir nefsin günahını taşıyamaz ayeti dikkate alındığında<sup>148</sup>, zinanın sadece zina edenin namusuna halel getirdiği anlaşılmaktadır. Bu anlayışın namus cinayetlerine yol açacağı ve böylece canın korunması ilkesini ihlal edeceği de açıktır. Dolayısıyla ne bu rivayetten ne de ırzın korunması ilkesinden böyle bir yorum çıkarılamaz. Çıkarılması durumunda belirttiğimiz gibi bu yorum canın korunması ilkesi ile suçun hukuki ispatı ve cezanın hukuk makamlarınca verilmesi prensipleri ile çelişeceği için kabulü mümkün olmayacaktır.

Bu bağlamda değerlendirebileceğimiz rivayetlerden birisi de: "*Rasulullah Kurban veya Ramazan bayramı için çıktı ve kadınların yanına giderek (s.a.v.) şöyle dedi: "Ey kadınlar, sadaka veriniz istiğfarı çok yapınız. Çünkü bana cehennemlikler gösterildi, çoğu sizleridiniz."*

-*Bunun üzerine o kadınlar: "Ya Resulallah, bizler ne yaptık da cehennemliklerin çoğu bizden olmuş."* diye sordular.

-*Resulallah (s.a.v) şöyle cevap verdi: "Çünkü sizler ötekine berikine çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Ne gariptir ki, kendine hakim akıllı ve dinine bağlı bir kimsenin aklını, sizin kadar eksik dinli hiçbir kimsenin çelebildiğini görmedim."*

-*Kadınlar tekrar sordular: "Aklımızın ve dinimizin noksanlığı nedir, Ya Resulallah?"*

<sup>142</sup> Yılmaz, *Makasid Düşüncesi*, 30.

<sup>143</sup> Şâṭibî, *el-Muvâfakât*, 4/349.

<sup>144</sup> Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, 392.

<sup>145</sup> Ebü Muhammed 'Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Kudâme el-Cemâ'îli Maḥdisî, *Ravḍatu'n-Nâzir ve Cennetu'l-Munâzir fî Usûli'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel* (y.y.: Muessesetu'r-Reyyân, 1423), 3/1283.

<sup>146</sup> İbn 'Âşûr, *Mekâşıdu's-Şerî'a*, 2/127, 128.

<sup>147</sup> Muḥammed b. Şalîh el-'Uşaymîn, *Fethu zî'l-Celâli ve'l-İkrâm bi-Şerhi Buluġi'l-Merâm*, thk. Şubḥî b. Muḥammed ve Ummu İsrâ (y.y.: Mektebetu'l-İslâmiyye li'n-Neşri ve Tevzî', 1427), 3/482.

<sup>148</sup> el-En'am 6/164.

- Resulullah (s.a.v.) "Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı değil midir?" diye sordu.
- Kadınlar "Evet" cevabını verdiler.
- Resulullah (s.a.v.): "İşte bu aklın eksikliğinden hayız gördüğü zaman namaz kılmaz, Ramazan`da bir müddet oruç tutmaz değil mi?" dedi.
- Kadınlar: "Evet dediler" rivayetidir.<sup>149</sup>

Bu rivayetin aynı isnadla daha erken dönem kaynaklarında, içerisinde kadının akıl ve din noksanlığı ile ilgili bölümün zikredilmeden nakledilmiş olması<sup>150</sup>, rivayetin içerisine bu bölümün sonradan eklendiğine delâlet etmektedir. Bu rivayetin yer aldığı ikinci derece kaynaklardan olan ‘Abdurrazzâk’ın el-Musannef’inde ise İbn ‘Abbâs, Câbir ile Ebû Sa’îd’den nakledilmiş<sup>151</sup> ve yine hiçbirinde de kadının akıl ya da din noksanlığı bölümü zikredilmemiştir. Rivayetin yer aldığı üçüncü derece kaynak ise İbn Ebî Şeybe’nin eseridir ve orada yer alan rivayetlerinde hiçbirinde bu bölüm yer almamıştır.<sup>152</sup> İbn Ebî Şeybe’nin bu bölümü ayrı bir rivayet olarak ‘Abdullah’ın kendi yorumu olarak nakletmiş olması<sup>153</sup>, bu mevkufta rivayetin daha sonra merfu’ rivayetlerin içine katılarak ref’ edildiğine delâlet etmektedir.<sup>154</sup>

Rivayeti *mekâşîd* açısından değerlendirdiğimizde, terhip amaçlı bir rivayet olarak nitelemek mümkünse de merfu rivayet lafızlarının geç dönemde ortaya çıkması, kadınların geneline yönelik rahatsız edici bir üslup içermesi, dini emir olan kadının namaz kılmaması ya da oruç tutmamasına itaat etmenin eksiklik olarak görülmesi sebebiyle teklifin ve dinin ana gayelerinden olan insani ortak sorumluluk ve şerefin korunarak geliştirilmesi ilkesine ters düşmektedir. Bu itibarla da bu ziyadenin merfu şekillerinin tercihi uygun değildir.

Kanaatimizce bu kaidenin kapsamının içerisine insanlığın ortak onur ve şerefini ifade eden adalet ilkesi, her insanın manevi şahsiyetini koruma ve geliştirme hakkı ve hukuk yolu ile hak arama hürriyeti, ortak fitrat gereği kadının temel hak ve hürriyetlerde cinsiyet ayırımına tabii tutulmaması da katılarak rivayetlerin yorumunda ve tenkidinde bunlar da dikkate alınmalıdır.

## 2.7. Çevre ve Tabiatın Korunması İlkesinin Rivayetlerin Yorumuna Etkisi

Çevre ve tabiat insanlığın ortak yaşam alanı olması ve tüm bu haklarla bağlantılı olması sebebiyle genel koruyucu kaidelerin içinde yer almaları gerekir. Bugün insanlığı tehdit eden en büyük sorunlardan birisi de çevre kirliliği ve buna bağlı olarak doğal dengenin bozulmasıdır. Kuran ve sünnetin taranması durumunda bu konu ile bağlantılı birçok ayet ve hadise rastlamak mümkündür.<sup>155</sup> İnsanın gelişim süreci ve sorumlulukları sadece kendi cinsi ile olan ilişkide değil aynı zamanda çevresi ve doğayla olan ilişkisinde de ortaya çıkmaktadır. Bugün şüphesiz evrensel iddialarda bulunan her inanç ve medeniyetin çevre ve tabiatla karşı da koruyucu değerlere sahip olması gerekir. İslam inanç ve kültürü içinde de bu değerlerin inşasına katkı sağlayabilecek güçlü bir potansiyel bulunmaktadır. Hz. Muhammed (s.a.v)’in İbrahim (a.s)’ın Mekke’yi koruma altına alması gibi Medine’yi de koruma altına alıp, ağaçlarını kesilmesi ve avının öldürülmesini yasaklamasının<sup>156</sup> çevre ve tabiatın korunmasına yönelik tedbirler olduğu açıktır. Kutsal mekanlar için düşünülmüş olan bu tarihi uygulamaların, günümüzde ise “Milli Park”, “Yeşil Kuşak”, “Yeşil Saha”, “Sit Alanı” gibi farklı düşüncelerle yaygın bir şekilde uygulandığı ifade edilmiştir.<sup>157</sup>

İslam ibadetleri içerisinde de bu hassasiyet yer almıştır. Nitekim hac ibadeti icra edilirken bu hassasiyetin bir sonucu olarak hayvanların öldürülmesi ve ağaçlara zarar verilmesi yasaklanmıştır. Yine

<sup>149</sup> Kirbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 240; Hidayet Ş. Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Kitabiyat, 2000), 191, 192.

<sup>150</sup> ‘Abdurrazzâk, *el-Musannef*, 3/280 (No. 5634); Ahmed, *el-Musned*, 9/245, 246 (No. 5343).

<sup>151</sup> ‘Abdurrazzâk, *el-Musannef*, 3/278-280 (No. 5631-5634).

<sup>152</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/350, 351 (No. 9804, 9808, 9809).

<sup>153</sup> Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ‘Abdullah b. el-‘Absî İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-İmân* (y.y.: Mektebetu'l-İslâmî, 1983), 29 (No. 59).

<sup>154</sup> Bkz. Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 83-192.

<sup>155</sup> Bkz. Hüseyin Akyüz, “Çevre Dostu Bir Peygamber: Hz. Muhammed”, *Electronic Turkish Studies* 9/2 (Ocak 2014), 107-107.

<sup>156</sup> Ebû ‘Abdullah Muhammed b. el-Hasen Şeybânî, *el-Hucce ‘alâ Ehli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasen (Beyrüt: ‘Alemlü'l-Kutub, 1403), 2/406; ‘Abdurrazzâk, *el-Musannef*, 5/139; Buḥārî, *el-Câmi‘u'l-Musnedu’s-Sahîhu'l-Muḥtasar*, “Cenaiz”, 79 (No. 1349).

<sup>157</sup> Abdullah Oğuz Seki, *Hz. Peygamber’in hadislerinde çevre bilinci* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 60.

suların kirletilmesi genel yaşam içerisinde de hayvanların ihtiyaç ve zaruret dışında öldürülmelerinin yasaklanması da bu hassasiyetin bir yansımasıdır.<sup>158</sup>

Bazı rivayetlerde Hz. Muhammed (s.a.v)'in savaş durumunda bazı ağaçların kesilmesi ve yakılmasına izin verdiği nakledilse de<sup>159</sup>, bunların çevre ve tabiata zarar vermenin meşruluğu ile değil zaruret durumu ile bağlantılı yorumlanması gerekmektedir. Buna bağlı olarak da düşman topraklarında zaruri bir durum olmadığı halde doğaya zarar verilebileceği şeklindeki yorumların<sup>160</sup> bu ilke ve de ağaçların kesilmesi ve de çevreye zarar vermeyi yasaklayıcı rivayetler ile bağdaşmayacağı, bu itibarla da geçerli olmayacağı açıktır. Doğal olarak bu tür rivayetler yorumlanırken çevre ve tabiatın korunması ilkesinin göz önünde bulundurulması zorunludur. Nitekim Hz. Ebu Bekir de ordusunu Şam'a yollarken meyve ağaçlarının kesilmemesi, hayvanların öldürülmemesi ve ibadethanelerin yıkılmaması talimatı verdiği<sup>161</sup> nakledilmiştir. Kuran-i Kerim'de de savaş durumu olsa dahi düşmanlık hissi ile aşırıya gidilmemesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>162</sup>

Her ne kadar bazı alimler Haşr Suresi'nin altıncı ayetini, düşman bölgelerindeki ağaçlara ve tabiata zarar verilmesinin cevazına delil olarak kullanılmışsa da<sup>163</sup>, bu yorumların zaruret dışındaki durumlar için de geçerli kabul edilmesi durumunda bunların dinin genel amacına aykırı düşecekleri için vicdanen ve ahlaken de savunulamayacakları açıktır. Hz. Peygamberin Küsuf ve Husuf namazlarını kıldırması, yağmur duasına çıkması, doğal afet alameti olarak gördüğü bulut ve yağmur gibi durumlarda Allah'a sığınması, doğa unsurları ile özel bir iletişim kurması, israfla ve tüketim çılgınlığı ile ilgili uyarıları, çevre ile ilgili müşterek sorunlara karşı ortak duyarlılığa teşviki de çevre tabiatın korunmasına yönelik bir inancı ve hassasiyeti ifade etmektedir.<sup>164</sup>

Çağımızda çevre ve tabiatla ilgili sorunların tüm canlıların yaşam hakkı ile alakalı sorunlara dönüştüğünü dikkate aldığımızda Müslümanların bu tür global sorunlara karşı çok daha duyarlı olmaları gerektiği aşikârdır.<sup>165</sup> Nitekim İslam inancının ekolojik düzene ilişkin hikmetini, önemini ve insanın dünyadaki hayatının her safhasıyla olan yakın ilişkisini formüle ederek, bu düzenin iyice tanınmasını ve doğal çevrenin etik olarak ele alınmasını sağladığı, bu nedenle de çevre bilincini ve bu bilincin uygulama alanlarını din ilkesine dayatarak genişletmek gerektiği belirtilmiştir.<sup>166</sup>

## Sonuç

Dünya ve ahiret dengesini bozmadan yaşamın düzeni ve kalitesini korumayı amaçlayan Müslüman ilim insanları dini metinlerin doğru anlaşılması ve yorumlanabilmesi için gai felsefe düşünce içerisinde gelişmiş olan mekâşid ve fitrat düşüncelerinden yararlanarak evrensel bazı kaidelere dayanan ilkeler belirlediler. Çalışmamızda hadis ulemasının hem gai yorumu hem de bu yorum içerisinde gelişen evrensel ortak değerleri ifade eden zaruriyât olarak nitelenen evrensel ilkeleri rivayetlerin anlaşılması, yorumlanması ve sıhhatlerine hükmedilmesinde etkin olarak kullandıkları ortaya çıkmıştır. Metin tenkidinde dikkate alınmış olan belli kaidelere dayanan bu evrensel ilkelere, geçmiş dönemlerde kültürel etkileşim ve paylaşımların çok fazla olmaması sebebiyle dini metinlerin yorumunda günümüzdeki gibi fazla ihtiyaç duyulmamıştır. Bu yüzden bu kaideler Hadis Usulü çalışmalarında müstakil bir konu olarak ele

<sup>158</sup> Bkz. elif Ekinci, "İslam Dini'nin Çevreye ve Çevre Sorunlarına Bakış Açısı", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (15 Haziran 2018), 134-136.

<sup>159</sup> Ebü 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, thk. İhsan 'Abbâs (Beyrüt: Dâru Sâdir, 1388), 2/58; en-Nisâbüri Ebü'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, thk. Kemâl Besyûni Zağlûl (Beyrüt: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411), 437; Buḥârî, *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, "Muzâra'a", 6 (No. 2326).

<sup>160</sup> Ebü Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Ḥabîb el-Enşârî, *el-Ḥarâc*, thk. Tâhâ 'Abdurra'ûf Sa'd, Sa'd Ḥasen Muhammed (y.y.: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, t.y.), 212.

<sup>161</sup> Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Misrî et-Taḥâvî et-Taḥâvî, *Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ*, thk. İhtisar: Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Cessas (Beyrüt: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1417), 3/433.

<sup>162</sup> el-Baḳara 2/190; el-Mâide: 5/2, 87.

<sup>163</sup> Ebü Yûsuf, *el-Ḥarâc*, 212; Şâfi'î Ebü 'Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *el-Ummu* (Beyrüt: Dâru'l-Ma'rife, 1410), 4/273.

<sup>164</sup> Seki, *Hz. Peygamber'in hadislerinde çevre bilinci*, 59-72.

<sup>165</sup> Seki, *Hz. Peygamber'in hadislerinde çevre bilinci*, 71, 72.

<sup>166</sup> Ekinci, "İslam Dini'nin Çevreye ve Çevre Sorunlarına Bakış Açısı", 138, 139.

alınmamış, daha çok fıkhı'l-hadis ve ilelül'l-hadis kapsamında bazı rivayetlerin yorumlanması ve tenkidinde kullanılmıştır. Bazı alimlerin bu ilkelere aykırı rivayetleri batıl olarak nitelemiş olmalarına rağmen, zayıf rivayet türleri içerisinde batıl rivayete özel bir yer verilmemiş<sup>167</sup> ve tanımında da bu ilkelere aykırılığa değinilmemiştir. Doğal olarak zayıf rivayet türleri içerisinde batıl rivayet türü de eklenerek tanımında bu ilkelere aykırılığa vurgu yapılmalıdır.

Çağımızda giderek artan kültürler arası etkileşimin sonucu olarak dini esaslara dayalı ihtilafların çok daha fazla etkili hale gelmiş olması sebebiyle hadislerin tashih ve yorumunda bu evrensel kaidelere duyulan ihtiyaç daha da fazla artmıştır. Bu kaidelerin dini metinlerin yorumunda dikkate alınması durumunda hadis kaynaklarının daha doğru anlaşılması ve yorumlanmasına katkı sağlayarak ulusal ve uluslararası metinlerle koruma altına alınmış olan temel insan hak ve hürriyetleri ile dinin korumayı hedeflediği ana değerler arasında uyum sağlanmış olacaktır.

Bazı İslam ulemasına ait olan bu özgün düşüncelerden daha fazla yararlanabilmek için yeni hadis usulü çalışmalarında özellikle mekâşidu's-şerî'a'nın zaruriyât olarak nitelenen kaideleri dikkate alınarak metin tenkidinin temel kriterleri içerisinde değerlendirilmelidir. Nitekim klasik hadis usulü kaynaklarında ortak akıl ve düşüncenin önemine vurgu yapılmış; ancak buna bir sistematik kazandırılmamıştır. Bu çalışmamızın sonuçlarına bağlı olarak mekâşidu's-şerî'a'nın hadis çalışmalarında uygulanması prensiplerini şöylece sıralayabiliriz:

1. Farklı rivayetlerin sıhhati konusunda ihtilafa düşüldüğünde, mekâşidu's-şerî'a'ya uygun düşen rivayet tercih edilir.
2. Rivayetin yorumunda ihtilafa düşüldüğünde, mekâşidu's-şerî'a'ya uygun olan yorum tercih edilir.
3. Rivayetin farklı versiyonları varsa mekâşidu's-şerî'a'ya uygun olan versiyon tercih edilir.
4. Rivayetin metni mekâşidu's-şerî'a'ya aykırı ise, mekâşida uygun tevil yolu aranır, tevil yolu bulunamaz ancak muhalefet açık değilse tevekkuf edilir; muhalefet açık ise rivayet batıl olarak nitelenerek reddedilir.
5. Mekâşidın tespitine bağlı ihtilaflar durumunda, mekâşidu's-şerî'a'nın zaruri tümellerine uygun düşen, rivayet, yorum veya tevil tercih edilir.

Yukarıda belirttiğimiz prensipler doğrultusunda hadis çalışmalarında mekâşidu's-şerî'a'nın dikkate alınması durumunda rivayetlerin genel ahlaki ve hukuki değerlere aykırı yorumlanmasının engelleneceği, bunun da genelde dinin özelde sünnetin doğru anlaşılması ve yorumlanmasına önemli bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

## Beyanname

1. **Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
2. **Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
3. **Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

## Kaynakça

- Abdurrezzâk, 'Abdurrezzâk, Ebû Bekr 'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Muşannef*. Kahire: Dâru't-Ta'sîl, 1416.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Sadeleştirilmiş Mecelle*. sad. İbrahim Ural - Salih Özcan. İstanbul: Fey Vakfı, 1995.
- Ahmed, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Musned*. thk. Şu'ayb el-'Arnavûṭ ile 'Âdil Murşid vd. 50 Cilt. Muessesetu'r-Risâle, 1421.
- Ahmidân, Ziyâd Muhammed. *Makâşidu's-şerî'atil-islâmiyye: dirâse uşûliyye ve't-taṭbîkât fihhiyye*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Nâşirün, 1. baskı., 2004.
- Akyüz, Hüseyin. "Çevre Dostu Bir Peygamber: Hz. Muhammed". *Electronic Turkish Studies* 9/2 (Ocak 2014), 107-107.
- Alîyyu'l-Ķârî, Ebû'l-Ḥasen Nûruddîn 'Alî el-Mollâ. *Mirkātu'l-Mefâtih Şerḥu Mişkâti'l-Mesâbih*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1422.

<sup>167</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 173-190.

- Aynî, Ebû Muhammed Bedru'd-dîn. *'Umdetu'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrût: Daru'l-ihyâi't-turâşî'l-'arabiyyi, t.y.
- Bedrî, Yûsuf Aḥmed Muḥammed. *Mekâşıdu's-Şerî'a 'inde İbn Teymiyye*. Ürdün: Dâru'n-nefâis, 2000.
- Boynukalın, Ertuğrul. *İslam Hukuku'nda Gaye Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâşıdu's-Şerî'a". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2013 1988.
- Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm. *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muḥtasar*. Beyrût: Dâru Tûku'n-Necât, 1422.
- Bullġnî, Sirâcu'd-dîn Ebû Ḥafs 'Omer b. Ruslân. *el-Fevâidu'l-Cisâm 'ala Kavâ'idü İbni 'Abdisselâm*. thk. Muḥammed Yahyâ. Kaḫar: Vezâretu'l-evkâf ve Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1434.
- Buveytiyyu, Muḥammedu'l-Emin el-. *Şerḫ Sünen İbn Mâce*. 26 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1439.
- Çeşşâş, Aḥmed b. 'Alî Ebû Bekr er-Râzî. *el-Fuşul fi'l-uşûl*. Kuveyt: Vezâretu'l-Evkaf ve's-Suunil-İslâmiyye, 1414.
- Chittick, William C - Demirkaya, Mehmet. *Hayal Alemleri: Ibn Arabi ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*. İstanbul: Kaknüs yayınları, 2003.
- Coşkun, Selçuk. "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2010), 7-24.
- Cuveynî, Ebû'l-Me'âlî 'Abdumelik b. 'Abdullâh. *el-Burhân fi 'Usûli'l-Fıkh*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418.
- Cuveynî, Ebû'l-Me'âlî 'Abdumelik b. 'Abdullâh. *Nihâyetu'l-Maḫlab fi Dirâyeti'l-meḫzeb*. 20 Cilt. Tunus: Dâru'l-Minhâc, 1428.
- Çağrıçı, Mustafa. "Zarûriyyât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/146-148. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Çınar, Fatih. "Makâsıd İctihad İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Hitit İlahiyat Dergisi* 1 (22 Mayıs 2021).
- Çınar, Mahmut. "Zarûrât-i Dîniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/138. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Demâmînî, Ebû 'Abdillâh Bedruddîn Muḥammed b. Ebî Bekr b. 'Omer el-Mahzûmî el-İskenderî. *el-Meşâbih 'ale'l-Câmi'i's-şahîh*. thk. Nûru'd-dîn. 10 Cilt. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1430.
- Demir, Mahmut - Özafşar, Mehmet Emin. "Zayıf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/157-160. Ankara: TDV Yayınları, ts.
- Dimeşķî, Ebû'l-Faql. *el-Furûku'l-Fıkhîyye*. thk. Muḥammed Ebû'l-Efcân ve Ḥamza Ebû'l-Fâris. 4 Cilt. Trâblus: Dâru'l-Ḥikme, 2007.
- Diyübendî, Muḥammed Onurşâh ed-. *Feyzu'l-Bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1426.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "İlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/117-120. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Durusoy, Ali. "Zaruri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/144-146. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Ebû Yûsuf, Ya'ķûb b. İbrâhîm b. Ḥabîb el-Enşârî. *el-Ḥarâc*. thk. Ṭâḫâ 'Abdurra'ûf Sa'd, Sa'd Ḥasen Muḥammed. y.y.: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, t.y.
- Ekinci, Elif. "İslam Dini'nin Çevreye ve Çevre Sorunlarına Bakış Açısı". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (15 Haziran 2018), 129-140.
- Erdoğan, Mehmet. "Şâtıb'ın Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama". *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*. 8. İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, Kültür Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Fâsî, 'Allâl. *Mekâşıdu's-şerî'a ve Mekârimuhâ*. Tûnus: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- Ġazzâlî, Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed. *el-Mustesfâ fi 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muḥammed 'Abdu's-selâm. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1. Basım, 1413.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*. Ankara: OTTO, 2020.
- Güriz, Adnan. *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2017.
- Ḥaṫîb, Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî. *el-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*. thk. Aḥmed 'Omer. Beyrût: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1406.
- Ḥaṫṫâbî, Ebû Süleymân Ḥamed b. Muḥammed. *A'lâmu'l-ḫadîş*. thk. Muḥammed b. Sa'd. 4 Cilt. Mekke: Câmî'atu Ummi'l-ķurâ, 1409.
- Hererî, Muḥammed el-Emin el-. *el-Kevkebu'l-Vahḫac Şerhu Şahîh-i Müslim b. el-Haccâc*. 26 Cilt. Mekke: Daru'l-Minhac, 1. Basım, 1409.
- İbn Abdisselâm, İzzeddin İbn Abdisselâm. *Kavâ'idü'l-Aḫkâm*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Kulliyât el-Ezheriyye, 1991.
- İbn Cevde, Yûsuf b. Cevde. *Menhecu'l-İmâm ed-Dâreķuṫnî fi Naḫdi'l-Hadîş fi Kitâbi'l-'İlel*. Dâru'l-Muḫaddişin, 1343.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî. *el-Kitâbu'l-Musanef fi'l-Eḫâdiş ve'l-'Âşâr*. 7 Cilt. Riyad: Mektebu'l-r-Ruşd, 1409.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî. *Kitâbu'l-İmân*. y.y.: Mektebetu'l-İslâmî, 1983.

- İbn Emîr-i Hacc, Ebû ‘Abdullâh Şemsuddîn Muḥammed b. Muḥammed. *et-Taqrîr ve't-Taḥbîr ‘ala Tahrîri'l-Kemâl b. Humâm*. 3 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 2. Basım, 1403.
- İbn Hacer, Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. ‘Alî b. Muḥammed b. Aḥmed el-‘Asḳalânî. *en-Nuket ‘alâ Kitâb-i İbni’s-Şalâh*. thk. Rabî b. Hâdî ‘Umeyr. Su‘ûdî ‘Arabistân: Imâdetu'l-Baḥşî'l-‘İlmî, 1404.
- İbn Hacer, Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. ‘Alî b. Muḥammed b. Aḥmed el-‘Asḳalânî. *Fethu'l-Bârî Şerḥu Şaḥîhi'l-Buḥârî*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma‘rife, 1379.
- İbn Hubeyre, İbn Hubeyre, Yahyâ b. Hubeyre b. Muḥammed. *el-İfşâh ‘an me‘âni’s-şihâh*. thk. Fu‘âd Abdu'l-mu‘nim, 8 Cilt. Dâru'l-vaṭan, 1417.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muḥammed b. Yezid. *es-Sunen*. thk. Muḥammed Fu‘âd. 2 Cilt. y.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-‘Arabiyye, t.y.
- İbn Munebbih, Hemmâm b. Munebbih Ebû Uḳbe es-San‘ânî. *Şaḥîfetu Hemmâm b. Munebbih*. thk. ‘Alî Ḥasen ‘Alî ‘Abdulḥamîd. Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, 1407.
- İbn Neccâr, Takiyu'd-din Ebu'l-Bekâ Muḥammed b. Aḥmed. *Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr*. thk. Muḥammed ez-Zuheyli. 4 Cilt. Mektebetu'l-‘ubeykân, 1418.
- İbn Ruşd, Ebu'l-Velîd Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed b. Aḥmed el-Ḳurṭubî. *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muḳteşid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ḥadiş, 1425.
- İbn Sa‘d, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Sa‘d b. Menîf. *eṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ*. thk. İḥsan ‘Abbâs. 8 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, 1388.
- İbn Vehb, Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. Vehb b. Muslim el-Mısri el-Ḳureşî. *el-Muvaṭṭâ‘*. thk. Hişâm İsmâ‘il es-Sînî. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1420.
- İbn ‘Âşûr, Muḥammed b. Muḥammed et-Ṭâhir. *Keşfu'l-Muḡaṭṭa mine'l-Me‘âni ve'l-Elfâzi'l-vaki‘a fi'l-Muvaṭṭa*. Dâru's-seḥnûn ve Dâru's-selâm, 1428.
- İbn ‘Âşûr, Muḥammed b. Muḥammed et-Ṭâhir. *Meḳâşidu's-Şerî‘a el-İslâmiyye*. 3 Cilt. Kaṭar: Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şu‘ûnil-İslâmiyye, 1425.
- İbnu'l-Cevzî, Cemâlu'dîn ‘Abdurrahmân. *el-Mevzû‘ât*. thk. ‘Abdurrahmân. 3 Cilt. Medîne: Mektebetu's-selefiyye, 1388.
- İbnu't-Turkmânî, Ebu'l-Ḥasan ‘Alâ‘ed-Dîn ‘Alî b. ‘Osmân b. İbrâhîm b. Mustafâ el-Mârdînî. *el-Cevheru'n-Naḳî ‘alâ Süneni'l-Beyḥakî*. 10 Cilt. Dâru'l-Fikr, ts.
- Kal‘aci, Muḥammed Kal‘aci-Hâmid Sâdık. *Mu‘cemu Luḡati'l-fuḳahâ*. Dâru'n-Nefâis, 1408.
- Kandemir, M. Yaşar. “Mevzû”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 493-496. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Ḳarâfi, Ebu'l-‘Abbâs Şihâbu'd-din. *Şerḥu Tenḳihi'l-Fusûl*. thk. Ṭahâ ‘Abdu'r-Râuf. y.y.: Şirketu't-Tıbbâ‘atı'l-Fenniyyeti'l-Mutteḥide, 1393.
- Kasım el- Ümri, Muhammed Ali. “Hadisçiler Nezdinde Tenkid Yöntemin Özellikleri”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2017), 33-69.
- Kaşṭalânî, Aḥmed b. Muḥammed. *İrşâdu's-sâri li şerhi Şaḥîhi'l-Buḥârî*. 10 Cilt. Mısır: Maṭba‘atu'l-kubrâ el-emiriyye, 7. Basım, 1323.
- Keleş, Ahmet. *SÜNNET Yeni Bir Usul Denemesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Kenanoğlu, Macit. *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik, 2007.
- Kırbaşoğlu, Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: OTTO Yayınları, 2013.
- Koşum, Adnan. “İslam Hukukunda Hayvanların Yaşama Hakları Bağlamında Köpeklerin Öldürülmeleri Sorunu”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26/1 (2015), 299-309.
- Kutluer, İlhan. “Hikmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-519. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Mağribî, el-Ḥuseyn b. Muḥammed. *el-Bedru't-Temâm Şerḥu Buluġi'l-Merâm*. thk. ‘Alî b. ‘Abdillâh. 10 Cilt. y.y.: Dâru'l-hicr, 1428.
- Maḳdisî, Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Ḳudâme el-Cemâ‘îlî. *Ravḍatu'n-Nâzır ve Cennetu'l-Munâzır fi Usûli'l-Fikh ‘alâ Mezhebi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*. 2 Cilt. y.y.: Muessesetu'r-Reyyân, 1423.
- Ma‘mer, Ma‘mer b. Râşid, Ebû ‘Urve Ma‘mer b. Râşid el-Ezdi. *el-Câmi‘*. thk. Ḥabîbu'r-Raḥmân el-‘A‘zamî. 2 Cilt. Pakistan: el-Meclisu'l-‘İlmî, 1403.
- Mubârekfûri, el-Mubârekfûri el-, Ebû'l-Ḥasan ‘Ubeydullâh b. Muḥammed el-Mubârekfûri. *Mirâtu'l-mefâtiḥ Şerḥu Mişḳâti'l-meşâbih*. 9 Cilt. Hindistân: İdâretu'l-buḥûşî’s-‘ilmiyye, 1404.
- Mueyyid, Mueyyid Ḥamdân Mūsâ. “Eşeru Meḳâşidu’s-Şerî‘a fi Tercîhi beyne Nuşûşî'l-Mute‘âriza: Dirâse Uşûliyye Tatbîkiyye”. *Mecelletu Câmî‘atiş-Şâriḳa* 1/17 (2020).
- Muḥammed el-Fâsî, Muḥammed b. Ḥassân. *el-Fikru's-Sâmî fi Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 1416.

- Munâvî, Zeynuddîn 'Abdurra'ûf b. Tâci'l-'ârifin. *Feyzu'l-kâdir şerh el-Câmi' eş-Şağîr*. 6 Cilt. Mısır: Mektebetu't-ticâriyye el-kubrâ, 1356.
- Nazlıgöl, Habil. "Sünnetin/Hadilerin Günümüze Taşınmasında Buluşulacak Ortak Nokta Ne Olmalı?" *1. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu: "Hadislerin Güncel Değeri"*. ed. Yusuf Suiçmez. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Nisâbüri, en-, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî. *Esbâbu'n-Nuzûl*. thk. Kemâl Besyûni Zağlûl. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1411.
- Nûru'd-dîn b. Muḥtâr el-Ḥadimî. *İlmu Mekâsidi's-şerî'a*. Riyad: Mektebetu'l-'ubeykân, ts.
- Nu'mânî, Ebû Ḥafis Sirâcu'd-Dîn 'Omar b. 'Alî b. 'Âdil el-Ḥanbelî en-Nu'mânî en-. *el-Lubâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb*. thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd - 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1419.
- Öktem, Ülker. "Evrensel Bir Etik Mümkün müdür?" *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 11 (24 Temmuz 2019), 44-51.
- Peterková, E. "Thomas Reid and Notion of Common Sense". *Ostium* 4 (Ekim 2015), 9-9.
- Râğib, Ebû'l-Kâsım el-Ḥuseyn b. Muḥammed. *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*. thk. Ebu'l-Yezîd Ebû Zeyd el-'Acemî. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428.
- Râzî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Omer et-Teymî er-. *Mefâtihu'l-Ġayb*. Beyrût: Dâru İhyâi Turâşî'l-'Arabî, 1421.
- Sehârenpûrî, Ḥalîl b. Aḥmed b. Mecîd. *Bezli'l-mechûd fi Ḥalli Sünen Ebî Dâvud*. thk. Taḳiyuddîn en-Nedvî. 14 Cilt. Hindistân: Merkez Şeyḫ Ebîl-Ḥasan en-Nedvî, 1427.
- Seki, Abdullah Oğuz. *Hizmet Peygamber'in hadislerinde çevre bilinci*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Suiçmez, Yusuf. "Abrogation in Hadith". *Journal of Hadith Studies* 10/1 (2012), 35-58.
- Suiçmez, Yusuf. "Hadisin Güncelleştirilmesi ve Yorumun Hadislesmesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (Aralık 2009), 63-84.
- Suiçmez, Yusuf. "Hanefî Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkıtâ' ve İttisâl". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 14/2 (30 Aralık 2016), 77-94.
- Suiçmez, Yusuf. "Maqâsidi's-Shari'a Thought And Its Potential Contribution To The Development Of Basic Human Rights And Freedoms". *International Symposium on Common Values*. ed. Yunus İbrahimoglu vd. Ankara: TÖYEV, 2017.
- Suiçmez, Yusuf. *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hizmet Peygamber'e Nispeti*. Ankara: OTTO Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Suiçmez, Yusuf. "State of Nature Theories and Their Reflections on Education Policies". *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 1/1 (2009), 1936-1938.
- Şâfi'î, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İdrîs. *el-Ummu*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1410.
- Şâfi'î, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İdrîs. *Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. Su'ûdî 'Arabistân: Dâru't-Tedmuriyye, 1427.
- Şâh Veliyullâh, İbn 'Abdi'r-râḥim ed-Dihlevî. *Ḥucce'tu'l-lahi'l-bâliġa*. thk. es-Seyyid Sâbık. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-ceyl, 1426.
- Şâṭibî, İbrâhîm b. Mûsâ. *el-İ'tisâm*. thk. Selîm b. 'İd. 2 Cilt. Su'ûdî 'Arabistân: Dâr İbn 'Affân, 1432.
- Şâṭibî, İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. 7 Cilt. y.y.: Dâru İbn 'Affân, 1417.
- Şentürk, Recep. "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları: İnsan Hakları Bildirgelerine Dayalı Karşılaştırmalı Bir İnceleme". *Kuran ve Tefsir Araştırmalı 15, Kuran ve Sünnet'e Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı, 21-22 Aralık 2013*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Şevkanî, Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed el-Yemenî. *es-Seylu'l-Cerrârü'l-Mütedeffik 'alâ Ḥedâiki'l-Ezhâr*. y.y.: Dâru İbn Ḥazm, t.y.
- Şevkânî, Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed el-Yemenî. *Neylu'l-Evtâr*. thk. 'İşâmu'd-Dîn. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Ḥadîş, 1413.
- Şeybânî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. el-Ḥasen. *el-Ḥucce 'alâ Ehli'l-Medîne*. thk. Mehdî Ḥasen. 4 Cilt. Beyrût: 'Âlemu'l-Kutub, 1403.
- Şeyhulislam, Şeyhulislam Musa Kazım Efendi. *Külliyat-ı Şeyhülislam Musa Kazım: Dini, ictimai makaleler*. İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1918.
- Şirbînî, Şemsu'd-dîn Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥaṭîb eş-Şirbînî eş-. *Muġnî'l-Muḥtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415.
- Ṭahâvî, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed el-Mısırî. *Şerḫu Me'ânî'l-Âşâr*. 5 Cilt. Âlemu'l-Kutub, 1414.
- Ṭahâvî, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed el-Mısırî eş-Ṭahâvî eş-. *Muḥtasaru İḥtilâfi'l-Ulemâ*. thk. İhtisar: Ebu Bekr Aḥmed b. Ali el-Cessas. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1417.
- Ṭîbî, Şerefu'd-dîn el-Ḥüseyn b. 'Abdillâh. *Şerḫu't-Ṭîbî 'alâ Mişkâti'l-Meşâbih*. thk. 'Abdu'l-Ḥamîd. 13 Cilt. Riyad: Mektebetu Nezâr Mustṭafâ el-Bâz, 1417.

- Ṭūfī, Süleymān b. ‘Abdu’l-Ḳavī et-. *Şerḥu Muḥtaşarı’r-Ravḏā*. thk. ‘Abdullah et-Turkī. Muessesetu’r-risāle, 1407.
- Tuksal, Hidayet Ş. *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Kitabiyat, 2000.
- Uşaymīn, Muḥammed b. Şalīḥ el-. *Fethu zī’l-Celāli ve’l-İkrām bi-Şerḥi Buluġi’l-Merām*. thk. Şubḥī b. Muḥammed ve Ummu İsrā. 6 Cilt. y.y.: Mektebetu’l-İslāmiyye li’n-Neşri ve Tevzī’, 1427.
- Ülker, Gürkan. *Hukuk Sosyolojisine Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 10. Basım, 2019.
- Ünal, Yavuz. “Hadis Tesbit Sisteminin Doğuş ve Gelişim Seyri Üzerine”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2003), 7-42.
- Yavuz, Adil. “Barış ve Huzurun Sağlanması Nebevi Sünnetin Evrensel Boyutu”. *I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu: “Hadislerin Güncel Değeri” 27-28 Nisan 2012*. ed. Yusuf Suiçmez. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Yemenī, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. İbrāhīm b. ‘Alī el-Yemenī. *el-‘Avāşım ve’l-Ḳavāşım fi’z-Zebb ‘an Sunneti Ebī’l-Ḳāsim*. Beyrūt: Muessesetu’r-Risāle li’t-Ṭıbbā’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzī’, 1415.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadiste metin tenkidi: tarihi süreç, yeni yaklaşımlar*. İstanbul: Rağbet, 2009.
- Yılmaz, Hüseyin. “Bir İş Ahlakı Sorunu Olarak ‘sömürü’ ve Toplumsal Zararları: Dinî/eğitsel Bir Yaklaşım”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009), 11-33.
- Yılmaz, Ömer. *Makāsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. baskı., 2011.
- Yücel, Ahmet. “Hz. Peygamber’in Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirmesi)”. *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*. ed. Ahmet Ertürk. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Zerkeşī, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. ‘Abdullāh b. Bahādır. *el-Baḥru’l-Muḥiṭ fi’l-Usûli’l-Fıkh*. 8 Cilt. Dāru’l-Kutubī, 1. Basım, 1414.
- Zerkeşī, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. ‘Abdullāh b. Bahādır. *en-Nuket ‘alā Muḳaddimeti İbni’ş-Şalāḥ*. thk. Zeynul‘ābidīn b. Muḥammed. 3 Cilt. Riyad: Eḳvāu’s-Selef, 1. Basım, 1419.
- Zerkeşī, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. ‘Abdullāh b. Bahādır. *Teşnifu’l-Mesāmi‘ bi Cem‘i’l-Cevāmi‘ li Tacuddīn es-Subkī*. thk. Seyyid ‘Abdul‘azīz ve ‘Abdullāh Rabī. 4 Cilt. Mektebetu Ḳurṭubā li’l-Baḥşī’l-‘İlmiyyi ve İḥyā-i Tūrāş, 1418.
- Ziyād Muḥammed. *Mekāşidu’ş-şerī’a el-İslāmiyye*. Beyrūt: Muessesetu’r-risāle, 2004.